برتو بولر وردیمی فرزندلرا

بر ... تبریزی

یادگار خودم ... چکار داری

۱۳۴۵

۱۷۳۵۰
۲۰۸۵۱۵

...

...

۱۳۳۵

الحمد لله على نعمه وآلائه والصلاة والسلام على محمد خاتم أنبيائه وعلى آله السادات خلفائه وأمنائه

أما بعد فهذا تحرير في الدليل العقلي منه

في الأدلة على حجية خبر الواحد دليل العقل ولا بد في تقريره بما أسسه قدس سره الشيخ ولا
دليل العقل الذي يدل على حجية خبر الواحد من باب الظن المطلق وعدم كفاية ما حصل من
الأدلة التي استدلوا بها على حجية في باب الظن الخاص من الآيات والأخبار والإجماع
في استنباط أكثر الأحكام الفقهية بحيث يمكن لنا الالتزام بالبراءة أو الرجوع إلى قاعدة البراءة ولا
يلزمنا الخروج عن الشريعة فيتحقق الانسداد فهو عدم كفاية الأدلة المذكورة فيقال
أما الأخبار فلأن المتيقن من إفادتها حجية خبر الموثوق بالصدور فقط من ملاحظة أخبار الأئمة بالرجوع إلى زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير ونحوهم من أجلاء
الأصحاب ولا ريب أن خبر الموثوق بالصدور فقط لا يكفي في استنباط أكثر الأحكام
وأما الآيات فلأن العمدة في الاستدلال آية النبأ وهي وإن كانت مفيدة
لحجية خبر الصحيح المشهور ونحوه لكفايتها في أكثر [illegible] لكنه فيه من المناقشات بحيث
لا يمكن الاعتماد عليها في الاستدلال مع أنه قد اعترض عليها بأن منطوقها ومفهومها
قد تعارضا [illegible] عدل واحد فيقع [illegible] وقبول [illegible] دليل [illegible]
الأخذ بخبر المزكي بالقسم [illegible] المنطوق [illegible] وجوب التبين [illegible]
[illegible] في الواقع فيجب [illegible] بالعلم الوجداني أو الشرعي وخبر العدل الواحد ليس
[illegible] القاعدة في [illegible] المنطوق [illegible]
هو حجية خبر الصحيح [illegible] القاعدة [illegible]
للمفهوم لأن [illegible] المنطوق [illegible] الخبر [illegible]

موردها الموضوعات وطريق ثبوتها بالبينات ومقتضى المفهوم هو حجية الخبر في الأحكام وأما أن يقول
بكونه من باب مطلق الأخبار فيتبعه تسليمه للمفهوم وجعله حجة يكون خبر المزكي العادل بأن فلانا
سببا لكون فلان معلوم العدالة شرعا وعادلا شرعا كالبينة فكما أن مفهوم الآية يثبت حجية
خبر العادل المعلوم بالعلم الوجداني أنه يثبت حجية خبر العادل المعلوم بالعلم الشرعي فلا يكون ذلك العادل
الشرعي موردا للمنطوق لأن مورده إما معلوم الفسق أو مجهول الحال [illegible] معلوم العدالة فلا يكون
ومن هنا ظهر فساد ما أجيب [illegible] إذ [illegible] وأما الإجماع فإنما ينفع في المقام
إذا [illegible] المجهول في حجية كل واحد واحد من الرواة [illegible] في الأول أو الرواية [illegible]
وليس كذلك [illegible] اختلفوا [illegible] ضعف [illegible] الراوي [illegible] عادلا [illegible] ضعف
[illegible] الرواية [illegible] عند الأصحاب [illegible] الشيخ [illegible] ضعف [illegible]
[illegible] بالصدور بالظن الاطمئناني فالقدر المتيقن الذي ورد الاتفاق فيه هو خبر العادل
الموثوق بالصدور المعمول به للأصحاب المسموع من الشيخ ولو بالقرائن عليه ولا بد أن
يكون العدالة بالمعنى الأخص لا مطلق التحرز عن الكذب ولو كان فاسقا بالجوارح
كما قال به الشيخ لأنه المتيقن أولا لا دليل على اعتبار جميع الأوصاف في الخبر في حجيته
أما السماع من الشيخ فلا دليل على اعتباره [illegible] كثرة اهتمام الأصحاب في ذلك
عند الرواية وذلك لأجل كثرة التوقف [illegible] فلا يعلم ذلك
لأجل تمييز المحرف عن غيره [illegible] الأخبار وألفاظ المحرفات وجمعها في الكتب
الأربعة كما في عصرنا فلا فائدة في اعتباره وأما المعمول به عند الأصحاب فلا [illegible]

هو المحقق ره والظاهر ان مراده في اعتباره هو تحصيل الوثوق و الاطمينان لذلك لا لاعتبار
على حده واما العدالة فيمكن الاستدلال في اعتبارها بالآية وظاهر الاخبار وظاهر كلمات ا
العلماء اما الآية فالمستدل عليها في ذلك آيتان الاولى آية النبأ باعتبار المفهوم وفيه
ان التبين المامور به في تلك الآية اما التبين العلمي او الظني والاول فانه لاسقاط المفهوم
ح لان خبر العادل لا يفيد العلم فيكون موضوعا للوقوع في الندم فتعين الثاني وح فنعلم
ان العدالة في الخبر ليس اعتبارها بمجرد انها امر تعبدي شرعي معتبر في مقبولية الخبر لكونها موجبا
للاطمينان والوثوق فيكون المناط في الحجية هو الوثوق والاطمينان والثانية قوله تعالى ولا تركنوا
الى الذين ظلموا فتمسكم النار فان الركون والاعتماد بالظالم منهي عنه والاعتماد بخبره وقبول
قوله ركون وفيه اولا ان المنصرف اليه لفظ الظالم هو الظالم لغيره لا لنفسه وثانيا ان
الركون عرفا هو الاعتماد ومجرد قبول خبر الظالم لا يسمى اعتمادا عليه عرفا وثالثا ان لو
مدخلا في الحكم فيكون المنهي عنه هو الركون الى الظالم لظلمه وقبول خبره ليس لاجل ظلمه واما
الاخبار فالعمدة في الاستدلال بها في اثبات العدالة خبر الاحتجاج قوله عم فاما من
كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لمولاه فللعوام ان
يقلدوه وفيه اولا انه ظاهر في الافتاء ومحل الكلام اعتبار العدالة في الاخبار
وثانيا انه ناظر الى الولاية العامة بحسب السياق ولا شك في اعتبارها فيها والثالث قوله عم
لا تاخذن معالم دينك من غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك من الخائنين
وفيه اولا ان الظاهر من معالم الدين هو اخذ الفتوى وثانيا ان الظاهر عدم قبول
قول الخائن لخيانته كما لا يخفى واما ظاهر كلمات العلماء فكقول الشيخ بعدم جواز
العمل بقول ابن الجنيد لكونه عاملا بالقياس وقول العلامة ره بعدم جواز

العمل

اخذه [illegible]

العمل بقول ابان بن تغلب لكونه من الناووسية وقول ابن عبد الله التقي بعدم جواز العمل بقول ابراهيم لكونه
من الواقفة الى غير ذلك من كلماتهم وجواب الاول الظاهر من كلماتهم هو الحكم بعدم جواز العمل باخبارهم
لعدم حصول الوثوق والاطمينان بقولهم لا لاجل كون العدالة امرا تعبديا عندهم في اعتبار قول
المخبر كيف لا و الشيخ ره والعلامة ره يعملان بالحسان والموثقات من الاخبار قطعا كما يعلم
حالهما في موارد الفقه مع ان الشيخ اعتبر مطلق التحرز عن الكذب في المخبر وهذا من الشواهد على ان
المناط عنده هو الوثوق ايضا فالان ان اعتقاد ابن الجنيد بجواز العمل بالقياس بحسب الاجتهاد
لا يخرجه عن العدالة كما لا يخفى فكيف يكون عدم عمل الشيخ بقوله لعدم كونه عادلا عنده بل لا
خطائه في الاجتهاد بل يمكن ان يكون عدم عمل الشيخ بقوله لاجل خوفه بانتشار العمل بالقياس
فيما بعده من العلماء مع ان العمل بالقياس من شعار العامة واما عن الثاني ففيه ان المستفاد من كلمات
العلماء كما يعلم من تتبع كلماتهم في موارد مختلفة ان المناط عندهم في العمل بالخبر هو الوثوق
وان العدالة عندهم ليست امرا تعبديا يجب اعتبارها بل لكونها سببا للوثوق لو وجدت
الا جماعة منهم كالشهيد الثاني ره وصاحب المعالم والمدارك فانهم جامدون على اعتبار العدالة
بتعدد وعاملون بخبر الصحيح الاعلائي فقط قال بعض المحققين ونعم ما قال ان كان الامر كما
ذكر فانا لله وانا اليه راجعون على موت الفقه واستيصال الشرع ولو لم يكن الا ما ذكرنا من توصيف
علماء الرجال الرواة بان فلان ممدوح وفلان جليل وفلان امين ومامون وغير ذلك
من الاوصاف التي توجب الوثاقة ولو كان العدالة معتبرا تعبدا لم يحتاجوا الى التوصيف بالعدالة
كما لا يخفى وما ذكره المحقق البهبهاني ره في ان الصحيح المعهود بين القدماء هو ما كان معتمد الصدور

من المعصوم ع وان تقسيم الاخبار الى الصحاح والحسان والضعاف والموثق كان امرا مستحدثا
من المتأخرين ودعاهم الى ذلك حفظ القرائن النوعية الموجبة للاطمئنان بالصدور
وعليه فظهر مما ذكرنا ان نتيجة ما ذكر من الادلة هو مجرد اعتبار الوثاقة لا غير ثم يقع
الكلام في بيان امور الاول ان المناط في الحجية هل هو وثاقة المخبر حيث الصدور
باعتبار وثاقة المخبر او وثاقة الخبر ولو لم يكن المخبر موثوقا به وبعبارة اخرى هل المناط هو
الوثاقة الفعلية في الخبر ام يكفي الوثاقة النوعية ويظهر الثمرة في الخبر الذي لم يحصل الاطمئنان
بصدوره فلا يعمل به على الاول دون الثاني ثم على فرض الفعلية هل المعتبر وثاقة المخبر
جهة وثاقة الخبر وامانته فقط او مجرد حصول الوثاقة فيه من اي سبب كان ويظهر الثمرة في خبر
المكذوب لو حصل الاطمئنان بصدوره من القرائن الخارجية مثلا فيعمل به على الثاني
دون الاول ثم هل المناط هو وثاقة المخبر حيث انها امارة على الحكم الشرعي الواقعي
او المناط هو مجرد حصول الاطمئنان والوثاقة بالحكم الشرعي الصادر عن المعصوم ع ولو
من النوم او الرمل او الاستخارة او غير ذلك من الاسباب وبعبارة اخرى هل يمكن التعدي
من الخبر المفيد للظن الاطمئناني بالحكم الى كل ما يفيد الظن الاطمئناني بحكم الله او يجب ان يكون
الظن بخصوص الخبر فان قلت المستفاد من الادلة هو اعتبار الخبر المظنون الصدور
وهو اعم من ان يكون مفيدا للظن بالحكم او لا فكيف يمكن التعدي قلت ليس المستفاد من
الادلة اعتبار الخبر المظنون الصدور تعبدا بل من حيث كونه طريقا الى الظن بالحكم
فيكون المناط هو الظن بالحكم فيمكن التعدي منه الى غيره اما في الترديد الاول فالظاهر هو

الفعلية

هو الفعلية لما سبق في الترديد الثاني ولم يستفد من الاخبار خصوصا الاخبار الآمرة بالرجوع
الى اصحاب الحديث الموصوفين بالصداقة والوثاقة والامانة ونحوها من الاوصاف فان الظاهر
هو اعتبار تلك الاوصاف من حيث كونها طريقا الى الوثوق بالصدور عن المعصوم لا من
حيث كونها امورا مطلوبة عند الشارع يجب الاخذ بها تعبدا كما لا يخفى على المنصف واما
الترديد الثاني فالظاهر هو الثاني لما ترى من ان العلماء عدوا من اخبار الضعيف باب التعبد كما في
المعالم والمدارك والشهيد الثاني ره في عملهم بالخبر الضعيف المنجبر بعمل المشهور وليس ذلك الا
لاجل حصول الوثاقة بالصدور وهذا هو الشاهد لما هو الحق في الترديد الاول من ان المناط هو وثاقة
الخبر لا المخبر فقط واما الترديد الثالث فيختلف باختلاف المقتضي لو تمسكنا بالاول يتبع المناط
بان نقول ان المناط هو تحصيل الواقع فكما يكون بالخبر يكون بغيره وفيه ان المستفاد من الادلة
هو اعتبار الخبر الموثوق به المفيد للظن لا الظن المطمئن بالحكم من اي طريق كان ولعل في نفس العبارة
مصلحة يتدارك بها الواقع في صورة المخالفة الثاني بناء العقلاء فان طريق العقلاء بالنسبة
الى المستلذات والعبيد بالنسبة الى الموالي في مقام الاطاعة والمخالفة هو تحصيل الاطمئنان
بارادتهم ونواهيهم من اي سبب كان وطريق الشارع هو طريق العرف وفيه اولا
عدم تسليم الصغرى ولو سلمنا فنقول ان طريق الشارع هو طريق العرف في المحاورات ونهم فهم المراد
منها ولا في طريق الاطاعة والامتثال فلا بد من استعلام ابقائه ان ردع الامر الشارع عنه
يختص حجية الخبر الموثوق به بالاحكام ام يعم الاحكام والموضوعات فنقول ذهب صاحب كشف
الغطاء وصاحب الحدائق الى التعميم الا ان الاول خص القبول بخبر العدل لا مطلق الموثق واستدل
في الحدائق على ذلك بالاستقراء في الاخبار منها صحيحة هشام بن سالم عن الصادق ع في الوكيل

الخ

أو نحو وكالة في أمر من الأمور وأشهد له بذلك ثم إن قام الوكيل فخرج لإمضاء الأمر
فقال اشهدوا أني قد عزلت فلاناً عن الوكالة فقال إن كان الوكيل أمضى الأمر الذي
وكّل فيه قبل العزل فإن الأمر ماضٍ على ما أمضاه الوكيل كره الموكّل أم رضي قلت
فإن الوكيل قد أمضى الأمر الذي وكّل فيه قبل أن يعلم بالعزل أو يبلغه أنه قد عزل عن الوكالة
فالأمر على ما أمضاه قال نعم قلت فإن بلغه العزل قبل أن يمضي ثم ذهب حتى أمضاه لم
يكن ذلك بشيء قال نعم إن الوكيل إذا وكّل ثم قام عن المجلس فأمره ماضٍ أبداً والوكالة
ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلّغه أو يشافه بالعزل ومنها حسنة حفص بن البختري عن
العلاء عن رجل يشتري الأمة من رجل فيقول إني لم أطأها فقال إن وثق به فلا بأس
أن يأتيها ومنها صحيحة ابن [illegible] قلت للصادق عليه السلام الرجل يشتري الجارية وهي طاهر ويزعم
صاحبها أنه لم يمسّها منذ حاضت فقال إن ائتمنته فمسّها ومنها خبر ابن سنان إن كان
أميناً فمسّها ومنها ما ورد في المقنعة مرسلاً أنه لا بأس للإنسان أن يطأ الجارية من غير
استبرائها إذا كان بائعها قد أخبر باستبرائها وكان صادقاً في ظاهره مأموناً وتؤيده أمور
منها ما ورد من الاعتناء بأذان العامة فإنهم كانوا أكثر مواظبة للأوقات ومنها ما ورد
بجواز الاعتماد بارتفاع أصوات الديك [illegible] في تعيين الزوال ومنها رواية مسعدة
وقوله عليه السلام إذا جاءك المؤمنون فصدّقهم ومنها قوله عليه السلام المؤمن وحده حجة ومنها موثقة سماعة
قال سألته عن رجل تزوج امرأة أو تمتع بها فحدثه ثقة أو غير ثقة فقال إن هذه امرأتي وليس لي
بيّنة فقال إن كان ثقة فلا يقربها وإن كان غير ثقة فلا يقبل منه ويقرب [illegible] إلى غير ذلك
[illegible] الحكم الكلي بالتتبع في الموارد الخاصة فيعلم مما ذكر أن اعتبار الثقة [illegible] في الموضوعات
الموضوعات كالأحكام ويؤيده التعليلات [illegible] الأخبار [illegible] بالرجوع إلى [illegible]
بأنه أمين أو مأمون أو صادق أو ثقة إلى غير ذلك من الأوصاف لا للعموم [illegible]

وارد في الأحكام لا الموضوعات لا يقال إن [illegible] بعموم التعليل لا خصوص المورد ويستدل
في كشف الغطاء على ذلك بآية النبأ وفي [illegible] أما [illegible] فأما الاستقراء فلا يفيد
العلم ومع عدم العلم لا يكون حجة لأنه مثل القياس بل عينه والموارد التي يستدل بها قد ثبتت
بالدليل فلا يفيد حكماً كلياً في سائر الموارد وأما المؤيدات فأما الاعتبار بأذان العامة وأصوات
الديك فغير معمول بها في موردها فضلاً عن غير موردها وأما رواية مسعدة فالمراد بالتصديق
[illegible] وحفظ النفس عن [illegible] لا ترتيب الآثار [illegible] في موردها
أما المؤمن وحده حجة فلا يدل على حجية قول الثقة في الموضوعات مع أنه [illegible] وأما موثقة
سماعة فمع أنه [illegible] كان [illegible] أن يكون [illegible]
من [illegible] المقاربة [illegible] بالمقاربة [illegible]
[illegible] المقاربة [illegible] غير معمول بها
في المورد أما التعليلات فاعتبار العموم فيها [illegible] في باب الأحكام إذ موردها فيها [illegible]
لا الموضوعات [illegible] عليه أما [illegible] مفهوم الآية [illegible] في [illegible] أنه لا
مفهوم للآية [illegible] التبيّن في الآية [illegible]
كفاية [illegible] في قول الثقة في باب الأحكام وإن [illegible] من العلم والظن [illegible]
ثبت [illegible] حجية الظن [illegible] في باب الأحكام والموضوعات [illegible] بالمورد
خصص الآية بالأحكام [illegible] الارتداد [illegible] إلى [illegible]
[illegible] في [illegible] العلم [illegible] الآية [illegible] على
وجوب تحصيل العلم في الموضوعات [illegible] موردها [illegible] عن ذلك [illegible]

ان النبأ في الآية اعم من الموضوع والحكم فيفيد ان الآية ح لا تدل على ما ادعيناه ولا يحتاج
اليها لاثبات حجية خبر الثقة بالادلة المتقدمة واما انها فاردة على ما ادعيناه فلانه كما انه يجب
هذا من حيث ما ورد في الاخبار من ان طريق تشخيص الموضوعات منحصر في العلم والبينة كقوله و
والاشياء كلها على هذه حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة وهو [illegible] على الاخبار المذكورة
بالشهرة العظيمة لو فرض المعارضة بينهما لان المشهور على عدم كفاية الظن الا ما ثبت في
الموضوعات اذا تمهد هذا فلابد من بيان انه هل يكفي هذا الصنف من الخبر اعني الموثوق به
بالصدور مع انضمام سائر الطرق اليه من الاجماعات المحصلة والخبر المتواتر والمحفوف
بالقرائن العلمية والآيات والضرورة في اكثر ابواب الفقه او لا بل يحتاج الى دليل العقل
فنقول قد ذكر بعض من يحتاج في طريق تحصيل هذه الفقرات ما حاصله ان الاخبار على اصناف
صنف يدل على السنن فمنها ما كان موثوقا به او لا [illegible] في ادلة السنن وصنف
مطابق للاصول العقلية وصنف مطابق للقواعد الفقهية وصنف مطابق للكتاب وصنف مطابق
للاجماعات المحصلة وصنف مطابق للمتواتر والمحفوف بالقرائن العلمية وهذه الاصناف من
الاخبار يكون معمولا بها جزما سواء كانت موثوقا بالصدور او لا [illegible] القليل منها وذلك القليل
بعضه موثوق بالصدور وبعضه غيره والموثوق بالصدور قد يكون مشتملا على قرينة شخصية
التي لا تنضبط بل تختلف باختلاف الموارد والاشخاص وقد يكون مشتملا على قرينة عامة منضبطة
وهي عنده على ثلثة احدها ان يكون مضمون هذا الخبر منطبقا للاخبار الكثيرة والثانية الشهرة العملية
بان عمل المشهور به الثالثة التراجم الرجالية كما قيل في حق ابراهيم بن هاشم انه اول من نشر
حديث الكوفيين بقم مع ان من عادة القميين ان يخرجوا من قم من روى عن الضعفاء في البلد [illegible]

الاخبار

الاخبار التي تكون موثوقة بالصدور بواسطة وجود تلك القرائن او غيرها من ذلك القليل بعض
يكون معمولا بها فيحصل في قليل من الاخبار ولا يلزم من طرحها محذور اذ لا يعلم وجود علم اجمالي فيها
بينها حتى يلزم من طرحها طرح ما هو معلوم بالاجمال صدوره من المعصوم و[illegible] انحصار هذه
الطوائف بالطوائف اذ كلامنا في الاحكام الفقهية والموارد المشتبهة ووجود ما هو معلوم بالاجمال
فيها من الاحكام بحيث يلزم من اجراء الاصول فيها طرح ما هو معلوم بالاجمال لا يستلزم ان فيما بين
الاخبار التي بايدينا اخبار معلومة الصدور بحيث يلزم من طرحها كلا او بعضا طرح ما هو
معلوم الصدور اجمالا نعم يتجه ما ذكره لو فرض كون عدد الاخبار منطبقا مع عدد الاحكام
والموارد المشتبهة وهو كاذب اذ الاحكام الخالية من الخبر كثيرة جدا بل [illegible] فيه الخبر بالنسبة الى غير
الاخبار بالتتبع في جميع ابواب الفقه [illegible] طريق تعيين هذه الصنوف [illegible]
العقلية والظنية الخاصة عن غير المعلومة [illegible] المعلومة طرح الحكم بالطرق
لكثرته في نفسه او لا [illegible] فلاحظ غير المعلومة حتى يعلم انه هل فيه احكام معلومة بالاجمال
نفس الموارد المشتبهة ليعلم انه هل يوجد العلم الاجمالي فيها لكثرتها او لا وهذا لا يمكن بل لابد
لنا نعلم بالوجدان وجود كثير من الوقائع المشتبهة في ابواب الفقهية بل اكثر [illegible] الوقائع المعلومة و
[illegible] الاحكام الواقعية المجعولة فيها اجمالا بحيث يجب علينا امتثالها [illegible] علينا
[illegible] فيحتاج الى دليل العقل في تعيين الطرق اليها [illegible] ثم هذا الدليل العقلي
من وجهين الاول [illegible] باثبات حجية الخبر [illegible] من حيث هو اثبات الظن مطلقا في الجملة

فيه ما في الخبر الواحد الا انه يفرق من وجوه الادلة بتقرير دليل الانسداد في نفس الاخبار الخبر المطابقة
للطرق العلمية والظنية الخاصة والخبر المروي في مواقع السنن والكراهة بان يقال بانا نعلم
ان في ذلك الصنف من الاخبار اخبار صادرة عن المعصوم بحيث يجب علينا العمل بها
ولا يمكن الاحتياط بالعمل بالجميع للزوم العسر والحرج فيجب علينا العمل بما هو مظنون الصدور
من هذا الصنف بمطلق الظن لا بالظن الاطمئناني وطرح ما هو مشكوك الصدور او موهومه
من هذه الاخبار ترجيحا للراجح على المرجوح لحكم العقل به فينتج ذلك الطريق لاثبات
مطالب الادلة ان لا بد من ثبوت ذلك الصنف في الاخبار اخبار معلومة الصدور وهذا
واضح للمتتبع فيها بحيث لا يحتاج الى البيان الا انا نثبت هذه الدعوى لرفع ما ربما يكابره
المتعسف الغير المتتبع من منع هذا العلم الاجمالي ونقول يدل على وجود الاخبار الصادرة عن
المعصوم في ذلك الصنف من الاخبار امور الاول كثرة هذا الصنف من الاخبار في ابواب
الفقه فان كثرتها توجب العلم بصدور بعضها لو لم نقل بصدور اكثرها الثاني جلالة شأن
الرواة حتى قال الامام عليه السلام في حق جماعة منهم لولا هؤلاء لاندرست آثار النبوة فيفيد
القطع بصدور بعض ما في الاخبار بل اكثره لو لم نقل بصدور كله الثالث كثرة اهتمام
الرواة ودقتهم في مقام الرواية بان لم يرووا ما لم يثقوا به ولم يسمعوا من شيوخهم وغير ذلك
من الامور المعتبرة عندهم التي يعلم المتتبع في احوالهم فان هذه من اقوى الشواهد على صدورها كلها
او اكثرها الرابع كثرة اهتمام العلماء وبذل جهدهم وصرف اموالهم في تصحيح الاخبار و
تمييز الصحيح منها عن غيرها وجمعها وحفظها الى ان وصلت الينا فلو كان الكل غير صادرة
فما فائدة في دون اهتمامهم بل عدم معقولية دون اهتمامهم الثالث انه بعد ثبوت العلم الاجمالي

لك

دلیل دوم ... [illegible]

فهو منجز للتكاليف وموجب للامتثال بحكم العقل والعقلاء ولا فرق بين كون العلم تفصيليا او اجماليا والحاصل
انه بعد ثبوت التكليف في نفس الامر بالدليل كما هو المفروض فالقدرة في الامتثال
شرط عقلي ولا يعتبر الا بالعلم الاعم من ان يكون تفصيليا او اجماليا فالجهل عذر
والعلم منجز بطريق عقلي فاذا ارتفع الجهل ارتفع العذر وانكشف الواقع فلا يبقى الا تنجزه حالة
منتظرة فكما ان مخالفة المعلوم بالتفصيل حرام وقبيح عقلا كذلك مخالفة القطعية للمعلوم
بالاجمال حرام وقبيح عقلا فثبت وجوب الامتثال للمعلوم بحكم العقل
الثالث بعد ثبوت العلم الاجمالي ووجوب الامتثال وقبح المخالفة القطعية بطرح
الجميع عقلا لا بد من بيان كيفية الامتثال للمقطوع الصدور من الاخبار المعلوم وجوده
فيما بين الاخبار بالاجمال اما بالعمل بالجميع من الاخبار المظنون الصدور والمشكوك والموهوم
من باب الاحتياط مع عدم المعارض او بالعمل بمظنون الصدور او مظنون المطابقة
للواقع من المتعارضين او بالعمل بالمظنون دون المشكوك والموهوم لا سبيل
الى الاول للاجماع على عدم وجوب الاحتياط وعدم كونه مناطا في الامتثال وللزوم العسر
والحرج المنفيين ولا الى الاخير لقبح ترجيح المرجوح على الراجح عقلا فلا بد من الوسط
عقلا فثبت حجية الخبر المظنون الصدور بالظن المطلق لا بالظن الاطمئناني فان قلت نعم
عدم وجوب الاحتياط للاجماع والعسر مسلم لكن الاحتياط وامكانه مسلم لكن
اذا كان نعلم بوجود مقطوع الصدور فيما بين الاخبار فيجب امتثاله كذلك نعلم بوجود الاحكام
المدلول عليها فيها فيجب الاحتياط عنه فكما ان العمل بالجميع احتياطا كذلك ترك

تفصيل الاستدلال

العمل بالجميع لكمال الاحتياط فيكون الاحتياط غير ممكن فيما نحن فيه لوجه في طرف النقيض
قلت وجه العمل بالاخبار المدونة وجهة تعبدية لا ذاتية فلا ينافي الاحتياط بالعمل
بالجميع رجاء الواقع ولو سلم كونها ذاتية فلا نسلم معلوميته وجهة الاخبار المدونة
فيما بين الاخبار التي بايدينا المصححة للعمل وانما يكون معلوما قبل التصحيح ولو سلم معلوميته وجهه
اجمالا فيما بين الاخبار التي بايدينا فيكون من قبيل القليل في الكثير المسمى بالشبهة الغير
المحصورة فلا يجب اجتنابه بخلاف المعلوم الاجمالي الاول عن المقطوع الصدور فانه في
نفسه كثير فيكون من قبيل الكثير في الكثير المسمى بالشبهة المحصورة فيجب اجتنابه ولو سلم كونه من قبيل
الشبهة الغير المحصورة لكن فلا نسلم معلوميته وجهه في الاخبار التي هي مدارك للاحكام ا
الفرعية المبتلى به بل المسلم وجهه في مطلق الاخبار سواء كان مدركا للاحكام او لا
بل يكون من قبيل القصص والمواعظ والاعتقادات وغيرها فان قلت ما ذكرت مع
من انه يجب الاجتناب عدم جواز المخالفة القطعية بترك الجميع فالامر منحصر بين الثلثة من
العمل بالجميع او المظنون من المشكوك والموهوم او ما هو [illegible] بمجموع بل بينها رابع وهو
التخيير بين العمل بكل واحد من الاخبار مظنونا كان او لا قلت كما يحكم العقل بقبح ترجيح
المرجوح على الراجح كذلك يحكم بقبح التسوية التي هي بين الراجح والمرجوح وبعبارة
اخرى للامتثال مراتب اربع العلمي التفصيلي والعلمي الاجمالي بالاحتياط والامتثال
الظني والامتثال الشكي بالعمل بالتخيير ويحكم العقل بعدم جواز اختيار اللاحق منها

الا اذا

الا اذا تعذر ما سبق فلا يجوز الامتثال الشكي الا بعد تعذر الظني ولهذا حكم العقل بالتخيير
لا بد ان يكون بين الامور المتساوية في نظره واما اذا كان بعضها راجحا وبعضها
مرجوحا فلا يرجح له الحكم بالتخيير بل يحكم بتقديم الراجح ثم اخر فان قلت اذا كان
التخيير بعد فقدان الظن فلم لا تقول بالتخيير في الخبرين المتعارضين مع فقد المرجحات مطلقا
لو وجد الظن مع احدهما او لا ولم لا تقول بتقديم ما كان منهما مظنونا على الاخر
لو وجد الظن ومع فقده فالتخيير كما فيما نحن فيه قلت اما ان نقول باستفادة مطلق
الترجيح من الاخبار المشتملة على اسباب الترجيح ويكون مثل الاشهرية والاعدلية وغيرهما
المذكورة فيها من باب المثال فلا بد لنا من القول بعدم الفرق بين ما نحن فيه وبين
الخبرين المتعارضين واما ان نقول بعدم استفادة مطلق المرجح من الادلة بل
لا بد من الاقتصار بالمرجحات المنصوصة فيكون الحكم بالتخيير هناك من باب التعبد
دون باب حكومة العقل فيكون التخيير هناك شرعا وفيما نحن فيه عقليا وترجيح الامر
المرجوح على الراجح والتسوية بينهما قبيح في نظره كما لا يخفى فان قلت فلم لا نقول
بتقديم الاهم في المتكلفين كما في الواجبين الذين احدهما اهم مثلا بل نحكم بالمساوات
بينهما في وجوب الامتثال قلت لا نقول بالمساوات على التخيير بل نقول بعدم
التخيير والحكم بتقديم المظنون الاهمية هو الاولى فكرهم في تقرير دليل العقل ما اقتضاه
للاتفاق قد مر في سالف الزمان ثم اجاب عنه بوجوه الاول ان وجوب
العمل بالاخبار المظنونة الصدور ليس لاجل انها من [illegible] امرنا بالعمل
بمظنونة لو ... الظن يحكم انه لا بد من العمل بها لانها طريق موصل الى الاحكام
الواقعية التي هي ... تلك الاخبار وفي ...

الواقعية التي هي مؤديات تلك الاخبار من حيث انها كاشفة عن حكم
الله الواقعي الذي يجب علينا امتثاله كسائر الطرق العلمية الصدور من الآيات
والمتواترات والمحفوفات بالقرائن من الاخبار والاجماعات ونحوها
فيكون المناط في وجوب العمل بها الظن بالحكم الله الواقعي لا الظن بنفس الخبر
ونحن نقول انا كما نعلم اجمالا بصدور احكام كثيرة عن الائمة ع اجمالا مدلولا
عليها بالاخبار كذلك نعلم بصدور احكام كثيرة مدلول عليها بسائر الامارات
الظنية من الشهرة والاجماعات المنقولة والاستقراء والاولوية وظهور الاجماع
ونحوها فيجب علينا امتثالها بالعمل بتلك الطرق جميعا وهو متعسر او متعذر
او قام الدليل على عدم وجوب الاحتياط فيقتضي الاكتفاء بالعمل بكل ما افاد
الظن بحكم الله سواء كان المفيد للظن خبرا او غيره من الامارات المذكورة
فهذا الدليل العقلي لا يثبت حجية خصوص الخبر وانما يثبت حجية كل ما افاد
الظن بالصدور الحكم عن الحجة وان لم يكن خبرا وهذا بعينه هو الدليل الذي
في الاحكام الذي هو قريب المفيد لحجية الظن المطلق وليس هو دليلا آخر
مفيدا لحجية الخبر في باب الظن الخاص كما ذكرت اقول لا مناقضة بين ما ذكره
في الجواب من دعوى ثبوت العلم الاجمالي بالنسبة الى سائر الامارات وبين ما
قدمه من ادعاء السابق بكفاية الخبر الموثوق بالصدور في غالب الاحكام وعدم
ثبوت العلم الاجمالي بالنسبة الى سائر الامارات وجواز اجراء الاصل فيها
كما قد يتوهم لاختلاف موردي الاثبات والنفي وتوضيحه ان بين مطلق الاخبار اعم
من الموثوق بالصدور او مظنونه او مشكوكه او موهومه وبين مطلق الامارات المذكورة عموم
من ان يكون منطبقة للاخبار من حيث دلالته على الحكم

وجه الثالث

على الحكم الواقعي او غير منطبقة عموم من وجه بحسب الموارد فحيث يتحقق العلم الاجمالي منهما بالمكلفات
خالية وغير منطبقة على الخبر كما فيما تقدم وحيث ثبت العلم الاجمالي فيهما بالموارد كما كان
مجتمعة ومنطبقة على الخبر كما في ما نحن فيه فيكون العلم الاجمالي في موارد الاجتماع لا في موارد الافتراق
ثم اعترض على نفسه بان ما ذكر في الجواب من دعوى العلم الاجمالي بالاحكام في موارد سائر الامارات
غير العلم الاجمالي في موارد الاخبار ممنوع بل هذا العلم الاجمالي منحصر بموارد الاخبار فاجاب
بما حاصله ان المناط في ثبوت العلم الاجمالي في موارد الاخبار وهو كثرة الاخبار وكثرة الاحكام
المؤديات منها موجود في سائر الامارات ايضا فكما وجب ثبوته هناك وجب ثبوته هنا ايضا
وان ابيت عن ذلك فنقول لا بد من العلم الاجمالي في مجموع الاخبار والامارات لتمكن
عليها من الاجمالي بين الادلة في خصوص الاخبار ويكشف عن هذا العلم الاجمالي انه لو عزل
طائفة خاصة من الاخبار كالخبر الممكن منها عن مجموعها لا يرتفع العلم الاجمالي في الباقي من
المجموع والثاني في مجموع الاخبار منضما مع سائر الامارات العارية عن الاخبار و
ويكشف عن هذا انا لو فرضنا عزل طائفة من الاخبار عن مجموعها وضممنا الى الباقي مجموع
الامارات كان العلم الاجمالي بحاله ومع فالواجب مراعات العلم الاجمالي الثاني وعدم
الاقتصار على الاول بان يقال اذا ثبت وجود احكام كثيرة الى الان في مجموع موارد الاخبار
والامارات فيجب امتثالها اما بالاحتياط والعمل بمجموع الطرق من الاخبار والامارات
واما بالظن او باختيار ما افاد الظن منها بالحكم فهو متعين لترجيحه على المشكوك والموهوم
بحكم العقل في مثل هذا مع وجود العلم الاجمالي وقال ونظر في ذلك ما اذا علمنا اجمالا

وجد شياه محرمة في قطيع غنم بحيث يكون نسبته الى كل بعض منها كنسبته الى البعض الآخر وعلمنا
ايضا بوجود شياه محرمة في خصوص طائفة خاصة من تلك الغنم بحيث لو لم يكن من الغنم الا هذه علم
اجمالا بوجود الحرام فيها ايضا والكاشف عن ثبوت العلم الاجمالي في المجموع انه لو عزلنا من هذه
الطائفة الخاصة التي علم بوجود الحرام فيها قطعة توجب انتفاء العلم الاجمالي فيها وضممنا اليها
مكانها باقي الغنم حصل العلم الاجمالي بوجود الحرام فيها ايضا وانحل ذلك اذا فرض قطيعتان
من الغنم احديهما بيض والاخرى سود مثلا وفرض عدد كل منها خمسون وعلم اجمالا
بوجود الحرام في خصوص عدد البيض وعلم اجمالا بوجود الحرام ايضا في مجموع عدد البيض و
السود فلكان لعلم عدد المحرم المعلوم اجمالا في البيض فقط وفي مجموع البيض والسود
ولكن لا يعلم شخصه او لا يعلم عدده ولا شخصه فهنا اذ يكون المحرم معلوم العدد في الواحد
منهما دون الآخر والمناط في ارتفاع العلم الاجمالي هو ان يكون المخرج اما بقدر المعلوم بالا
جمال لا ازيد ولا بد من ان يلاحظ العدد التخميني والاخذ بالمتيقن في الاخراج
حتى يرتفع ذلك العلم الاجمالي باخراج ذلك القدر المتيقن ويرتفع العلم الاجمالي في الثاني
بارتفاع العلم الاجمالي في الاول في مقام الاخراج ان كان عدد المحرم متساويا فيهما
او كان عدد المحرم في الاول اكثر اذا احتمل اتحاد المحرم مصداقا في الخارج بخلاف ما لو علم
اختلافهما او كان عدد المحرم في الاول اقل من الاكثر فلو كان واحد من شياه البيض
موطوءة وعلم ايضا ان واحدا من مجموع الشياه البيض والسود غصبا فيرتفع العلمان باخراج
واحد من البيض ان احتمل كون المغصوب هو الموطوءة وان علم اختلافهما فلا بد من اخراج
اثنان من البيض او واحد من البيض وواحد من السود ان احتمل اتحاد المغصوب مع الاحد

في ارتفاع

في ارتفاع العلمين وكذا يرتفع العلمان لو كان الموطوءة اثنين والمغصوب واحدا لو اخرج اثنان من
البيض او واحدا من البيض وواحدا من السود لو احتمل اتحاد المغصوب مع احد من الموطوءة والا
فلا بد من اخراج ثلثة من البيض او اثنين منها وواحد من السود في ارتفاع العلمين ويرتفع يرتفع
العلم الاجمالي في الاول فقط اذا كان بالعكس مع هذا اذا عرفت ذلك علمت ان قوله ره
لو عزلنا من طائفة خاصة قطيعة توجب انتفاء العلم الاجمالي فيها على الاطلاق لا يخلو من تسامح اذ لا بد
في الانتفاء كون المخرج بقدر المعلوم اجمالا او ازيد لا مطلقا وكذا قوله وضممنا اليها باقي الغنم
حصل العلم الاجمالي في الكل مطلقا اذ لا بد من تقييد بقاء العلم الاجمالي في الاكثر بما اذا كان عدد
المحرم المعلوم بالاجمال فيه اكثر من المحرم في الاقل وكان المحرمان مما لم يحتمل الاتحاد بحسب المصداق
وكان المخرج ثم بقدر ما في الاقل او ازيد اللهم الا ان يقال ان غرضه من التمثيل هو مجرد تصوير وجود
العلمين الاجماليين وزوال احدهما مع بقاء الآخر وهذا الغرض يحصل في المثال في بعض
الصور كما قلنا وهذا القدر في المثال لا بأس عنه وثانيهما انه اذا ثبت وجود العلمين الاجماليين
بحيث يحيط دائرة احدهما اطراف الاخبار فقط وهي المسمى بالصغير مثلا ويحيط دائرة
الآخر جميع اطراف الاخبار والامارات وهو المسمى بالكبير كما هو ره معترف به ايضا فان
المانع من مراعات الصغير وانه موجب لوجوب مراعات الكبير كما اشير به قوله ره فالواجب
مراعات الثاني نعم ان بحثنا في حجية الاخبار والمناسب لها هو الاول فان قلت بعد ارتفاع
الثاني لا فائدة في مراعات الاول لا دخل له فيه قلنا لعل الفائدة كون مقدمات العبد الكبير
وارجح قبل الادعى الثاني اذ يمكن للمانع ان يمنع حصول العلم الاجمالي في الثاني كما منع بخلاف الاول

فان وجه العلم الاجمالي فيه ليس الا بدلالة الاخبار وان شئت قلت في وجه الجواب ان حاصل ما يدعى
المستدل هو اثبات حجية الخبر المظنون الصدور من باب الظن الخاص ودليله لا يقتضي حجية الخبر
المظنون من حيث المطابقة مضمونه للحكم الواقعي لان اللازم من العلم الاجمالي هو العمل بالظن في
مضمون تلك الاخبار لا العمل بالخبر المظنون الصدور من حيث هو لما عرفت من ان العمل
بالخبر الصادر انما هو باعتبار كون مضمونه حكم الله الذي يجب العمل به لا الطرق التعبدية
فالعبرة بظن مطابقة الخبر للواقع لا بظن الصدور وبينهما عموم من وجه ومادة الاجتماع
هو الخبر المظنون الصدور المظنون مطابقة مدلوله للحكم الواقعي ومادة افتراق الاول عن الثاني
هو الخبر المشكوك الصدور المظنون المطابقة ولو بمعاضدة الشهرة مثلا والثاني عن الاول
هو الخبر المظنون الصدور المظنون عدم المطابقة بالشهرة القائمة على خلافه فمقتضى
الدليل هو الاخذ بكل خبر ظن بمطابقته ولو لم يظن بصدوره مع ان المدعى هو الاخذ
بكل خبر ظن بصدوره ولو لم يفد الظن بالحكم فلا يوافق الدليل المدعى فان قلت الموجب
الذي ظن بالمطابقة بمعاونة الشهرة فالشهرة قرينة على وجه خبر ظن بصدوره وان لم نعلمه نظرا
الى ما ورد من ان لكل واقعة قد بينا حكما خصوصيا ما ولا ولعله بهذه العبارة يا معاشر
الناس ما من شيء يبعدكم عن الجنة الا وقد نهيتكم عنه ويقربكم من الجنة الا وقد امرتكم به
قلت مع انه منقوض بما اذا قامت الشهرة الموجبة للظن بالحكم على خلافه وانه معارض
بما ورد من ان كثيرا من الاحكام مخزون عند الله انه يرجع في الحقيقة الى الانسداد الكبير الآتي
وهو اثبات حجية مطلق الظن من اي طريق حصل ولا يختص بالخبر اذ كل مورد افاد امارة
الظن بالحكم فيكشف تلك الامارة عن وجود دليل وقت مظنون صدوره من المعصوم ع

وموجب

وموجب للظن بالحكم وان شئت قلت كل مورد وجد فيه امارة ظنية تفيد رجحان الظن
بصدور الحكم عن المعصوم ع بلا واسطة او بواسطة اخبر وجد فيه خبر مظنون صدوره وهذا بعينه هو
نتيجة الانسداد الآتي كما لا يخفى اقول غرض المستدل من الاستدلال انما هو اثبات اعتبار
الخبر من حيث كونه صادرا لفظه من المعصوم ع بمعنى ان هذا المتن الخبري صدر من المعصوم ع
لا اعتباره من حيث دلالته على مراد المعصوم ع من الحكم ولا من حيث كون الحكم المستفاد
من مدلوله هو الحكم الواقعي لا الحكم حال الخوف والتقية لان دلالات الالفاظ على
مرادها وظواهرها بالنسبة الا ما كانت ظاهرة فيها وكذا كون المتكلم فيها حاكيا عن الواقع
لا لاجل التقية امر ثبت اعتباره جزما بالظنون الخاصة ولا حاجة الى الاستدلال لان اصالة
الحقيقة مثلا من الاصول اللفظية المعتبرة المسلمة عند العقلاء واهل اللسان وكذا اصالة
عدم الخوف والتقية من الاصول الجهتية المسلمة عند العقلاء كما لا يخفى على من لاحظ كلمات العلماء
والعجب منه ره مع كونه قائلا بحجية الظنون اللفظية المرادية والجهتية من باب السببية المطلقة
فرض كلام المستدل على اعتبار الخبر من حيث الدلالة وحاصل ان غرض المستدل ان
الالفاظ والاقوال التي كان اعتبارها من حيث الدلالة ومن حيث بيان الحكم الواقعي
امرها مفروغ عنه ومسلم عند العقلاء قد علمنا بصدورها اجمالا من المعصومين ع ثم فلا بد من
الاخذ بما صدر منها ثم في مقام الاشتباه فالخبر المظنون صدوره ومطابقته
والمظنون صدوره دون المطابقة لا اشكال في حجيتها اما الاول فواضح واما الثاني فلحصول
الظن من جهة الصدور والتعبد من جهة الدلالة واما المشكوك صدوره المظنون مطابقته
بمعاضدة الشهرة مثلا فان اوجب الشهرة الظن بالصدور فيه ايضا فلا اشكال فيه ايضا
والا فان تم الانسداد الكبير الآتي الموجب لحجية الظن مطلقا فهو والا ففيه من باب فاتحة الظن

والا فليس بحجة ولا يخفى عليك ان الخبر المظنون الصدور انما يفيد الظن بالحكم في مرحلة
الظاهر الذي يجب علينا اتباعه والعمل به لا في مرحلة الواقع كما يستفاد من كلامه ره
فان قلت الحكم الظاهري معلوم لا مظنون قلت معلوم في الطرق العلمية وفيما علم صدوره
واما ما ظن صدوره فالحجية تابعة لاخس المقدمتين فتأمل الثالث من وجوه الجواب
ان الدليل اخص من المدعى وتوضيحه ان مقتضى الدليل بملاحظة المقدمات
المذكورة من ثبوت العلم الاجمالي وتنجزه كالعلم التفصيلي ووجوب امتثاله بالاحتياط ان
امكن او متعذرا او للاجماع على عدم وجوبه او التبعيض في الاحتياط بالعمل بالمظنون
من الشكوك والموهوم ترجيحا للراجح على المرجوح وان المظنون على قسمين قسم
مثبت للتكليف وقسم رافع للتكليف والثاني على اقسام قسم ينطبق مع اصل
البراءة العقلية المفيدة للاباحة في الشكوك البدوية التكليفية وقسم يقتضي نفي
التكليف في خصوص المسئلة في مقابل الاصول العملية كالاستصحاب وقاعدة الاشتغال
المقتضيين للتكليف في الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف في حال كما في الظهر
او الجمعة مثلا اذا دل خبر على عدم وجوب الجمعة وقسم يقتضي رفع التكليف في مقابل
الاصول اللفظية كاصالة الاطلاق والعموم المقتضيين للاطلاق والعموم في الحكم كما اذا
ولا الحكم بالدليل المعتبر على سبيل الاطلاق او العموم وورد خبر مقيد للاطلاق او
مخصص للعموم اذا عرفت هذا تعرف ان مقتضى الدليل هو حجية قسم الاول من الاخبار
وهو ما كان مثبتا للتكليف لا الثاني وهو ما كان نافيا له اما القسم الاول منه وهو ما كان
منطبقا مع البراءة فلعدم معقولية وجوب العمل فيه الا الاذعان بمضمونه وان لم يعرف بعضه

واما القسمان

والقسمان

واما القسمان الاخيران فلان ما كان حجيته بواسطة الاحتياط فكيف ينقض حجيته بحيث
يوجب صرف الاطلاق او العموم الذي هو خلاف الاحتياط فلا يثبت بالدليل حجية
مطلق الخبر القادر بحيث كان يستعان ومعمولا به في قبال الاصول اللفظية والعملية التي
هو شأن الادلة الاجتهادية مع ان المدعى اثبات حجية مطلق الخبر الا القسم الاول اما
من الخبر وهو ما كان مفاده مفاد البراءة فلا فائدة في حجيته للاستغناء عنه بوجه دليل البراءة
واما القسمان الاخيران فكما نعلم اجمالا بوجه الاخبار الصادرة بين الاخبار كذا نعلم
اجمالا بوجه التقييد والتخصيص الدولتين بخبر بالنسبة الى الاطلاقات والعمومات
بين تلك الاخبار وكما يجب الامتثال في المعلوم بالاجمال الاول بالاحتياط كذا يجب
الامتثال المعلوم بالاجمال الثاني ايضا بالاحتياط فاذا ضممنا تلك المقدمة الخارجية
الى وجه التقييدات والتخصيصات بين الاخبار بطل الدليل المقتضي حجية كل
خبر صار يظن صدوره من المعصوم وهو المطلوب فتأمل الوجه الثاني من تقرير الدليل العقلي
ما حكي عن صاحب الوافية مستدلا لحجية الخبر الموصوف بالاوصاف الثلثة الموجود في الكتب
المعتمدة للشيعة كالكتب الاربعة والمعمول به عند الاصحاب مع عدم رد ظاهر وكونه مع عدم ...
غير معارض بدليل ولكن اعم من ان يكون صحيحا او غيره مسندا او مرسلا مرفوعا او غيره
لا على ذلك من الاوصاف بانا نقطع بتعلق التكليف ثمة بالاحكام الضرورية كـ
كالصلوة والزكوة والحج والصوم والمتاجر والانكحة ونحوها ونقطع ايضا ببقائه الى يوم
القيمة مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها انما يثبت بالخبر الغير القطعي بحيث
بحيث نقطع بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل
بالخبر الواحد ومن انكر فانما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان وانه ما عليه في
في ازمان ينجر بحيث الاخف ما فاصله انا اذا ان نقف كجر بين الخطاب الوارد

على تلك الأصول ونحوها مثبتا أو نافيا لكونه مجملا أو لكونها موضوعة للصحيح أو للأعم
ولكن ظواهرها الإيجاب بالمقيدات أو المخصصات لوجود العلم الإجمالي بوجه إجمالي بين
المعارضات فعلى الأول فلا إشكال في الاشتغال ولا حاجة إلى العمل بما هو غير معلوم الاعتبار
كالأخبار ونحوها وعلى الثاني فأما أن نقول بالبراءة في الأجزاء والشرائط والأخذ بالأصول
سيكون المتيقن من الاشتغال بالماهية كما هو عليه المعروف كما هو الأظهر أو نقول بوجوب
الاحتياط كما حكي عن الرياض وغيره فعلى الأول فلا إشكال في تيقن الاشتغال
بالقدر المعلوم من الأجزاء والشرائط بالنسبة إلى الماهية وإجراء البراءة في الأجزاء
والشرائط المشكوكة وعلى الثاني فأما أن نقول بلزوم تحصيل الموافقة الاحتمالية القطعية
في مقام الامتثال ورفع اليد عن الاحتياط إلا بالكلية أو نقول بكفاية
الموافقة الاحتمالية بإتيان بعض ما يحتمل الجزئية أو الشرطية وجواز إجراء البراءة
في الباقي من الأجزاء والشرائط المشكوكة فعلى الأول فلا منع في تخصيص الحجية
والعمل بالأخبار الموصوفة بالأوصاف المذكورة بل يجب العمل بكل
أمارة يدل على جزئية شيء أو شرطيته في مقام الامتثال لأن العلم الإجمالي
حاصل بوجود الأجزاء والشرائط بين جميع الأخبار بل وسائر الأمارات
لا خصوص الأخبار الموصوفة فإن قلت لعدم ما يستدل أن العلم الإجمالي
حاصل في خصوص هذه الطائفة لا غيرها قلت مع أنه مجرد دعوى أن مجرد
وجود العلم الإجمالي في تلك الطائفة الخاصة لا يوجب خروج غيرها عن أطراف العلم
الإجمالي كما لا يخفى وعلى الثاني فلا يتعين العمل بخصوص تلك الطائفة بل يتم في تحصيل
الموافقة الاحتمالية في الامتثال بالعمل بالواجب في بعض الطائفة بأخذ الأخبار
ولو مع غير هذه الطائفة لتحصيل الموافقة الاحتمالية ويدفع الباقي بالأصل

الثاني أن ما حاصله أن الدليل أخص من المدعى لأن مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالأخبار
الدالة على الشرائط والأجزاء دون الأخبار النافية لهما مع أن المدعى حجية مطلق الأخبار
كما لا يخفى على أنه لو بنينا في الشك في الأجزاء والشرائط على الاحتياط فعدم شمول الدليل
للأخبار النافية أوضح وأظهر لما سبق من أن حجية الأخبار في باب الاحتياط بمقتضى دليل
الانسداد فلا تجامع مع ما يخالف الاحتياط من الأخبار النافية للأجزاء والشرائط المحتملة
وزيد عليه بأن الدليل كما لا يشمل الأخبار النافية كذلك لا يشمل الأخبار المثبتة
للتكاليف المستقلة في الشكوك البدوية لأن مقتضى دليله هو العمل بالأخبار المثبتة
للأجزاء والشرائط لوجود العلم الإجمالي في خصوص تلك الطائفة وما لا يكون طرفا للعلم
الإجمالي من الأخبار غير تلك الطائفة فلا يكون مشمولا لذلك الدليل مع أن المدعى أعم
من ذلك كما لا يخفى ومنها أن الأخبار الموصوفة بالأوصاف المذكورة في هذا الدليل ليست
حجيتها من أجل أنها مشتملة لتلك الأوصاف تعبدا كما سبق بل لأجل كونها من أقوى الطرق
الواقع وموجبا للظن بحيث ورع فكلما يفيد الظن بالواقع من الأخبار فهو حجة وإن لم يكن
مشتملا لتلك الأوصاف أو لا فلا معنى لاعتبار الأوصاف المذكورة بعد أن كان المناط
هو حجية الظن فإن قلت لما أن استدل دليله في حجية الأخبار على العلم الإجمالي فلعله
يقيد بالانحصار وجه العلم الإجمالي في الأخبار الموصوفة لا في غيرها قلت ومع ذلك فلا معنى
لاشتراط الأوصاف وجعلها شرطا لها كما في الغير كما لا يخفى الثالث ما ذكره صاحب
الحاشية على المعالم لإثبات حجية الظن الحاصل من الخبر لا مطلقا وهو ما حاصله أنه بعد
التكليف بالأحكام الواقعية وتنجزها علينا وجب الرجوع في استفادة الأحكام الواقعية

اما الكتاب والسنة بحكم الاجماع والضرورة والاخبار المتواترة فيكون قد كلفنا الشارع
لا محالة بتحصيل الاحكام بحكم الادلة المذكورة بالرجوع الى الاحكام الواقعية كون المكلف به
وما يجب علينا امتثاله فعلا هو الرجوع اليها والعمل بها ولكن لا بد لنا من تحصيل الرجوع
وكيفيته في مقام الامتثال حتى يمتثل به ونقول فان امكن لنا الرجوع اليها على وجه يحصل
بحصول العلم الوجداني او الشرعي بكونها بحكم الله او لا فهو وجب علينا في الامتثال الرجوع
بتحصيل هذه الكيفية من مراتب الرجوع ولا يجوز لنا التعدي منها الى غيرها من المراتب
اما العلم الوجداني بحكم الله بالكتاب فبان يكون دلالته قطعية وبالسنة فبان
يكون دلالتها وسندها قطعيتين او بان سمعت من المعصوم ثم مع كون
الدلالة ايضا قطعية واما العلم الشرعي والظن الخاص بحكم الله فيها فبان يكون دلالة
الكتاب والسنة مظنونة بالظن الحاصل من الامارات اللفظية المعتبرة بالخصوص
وبان يكون السنة من حيث السند مستندا معتبرة باية النبأ مثلا على فرض تماميتها
وان لم يتمكن من تحصيل هذه المرتبة والكيفية من الرجوع فان امكن لنا تحصيل
الطريق الظني في الرجوع اليها كان قامت الشهرة مثلا على حجية خبر العادل او
او الموثق مثلا وجب علينا العمل به والرجوع اليه والذي لم يفد الظن بالواقع
والا فوجب علينا الرجوع اليها والعمل بها على وجه يظن منها بالحكم الواقعي على
اي وجه كان يعني ولو كان حجيته وطريقيته للواقع مشكوكا او موهوما
وبعبارة اخرى بعد العلم بثبوت الاحكام في نفس الامر وتنجزها علينا وبعد
العلم بعد الطرق الموصلة اليها من الشارع نعلم بدلالة الادلة القطعية
القطعية المقدمية بان الطريق المنصوب من الشارع والمرجع في استفادة

٢ المقدمة م

الاحكام

٢ حجية الظن

الاحكام منه هو الكتاب والسنة فيجب علينا اولا تحصيل ما كان طريقا ومرجعا منها في استفادة
الاحكام منه ثم الامتثال بما استفدنا من الاحكام والذي يتحصل ويقتضي موضوع الطريق والمرجع
منها تارة العلم الوجداني وتارة الظن الخاص كدلالة آية النبأ مثلا على كون خبر العادل حجة ومرجعا
وطريقا وتارة الظن المطلق كان دلت الشهرة او الاولوية الظنية مثلا على حجية خبر العادل
او الموثق واذا ادانا باب الظن المطلق ايضا وجب الاخذ منهما بما يفيد الظن بالواقع ولما
كان كونه مرجعا وطريقا مشكوكا ولا يجوز التعدي الى الظن الحاصل من غيرهما فيعلم الرجوع اليهما
بالادلة القطعية بتلك المقدمات والحاصل انا قد علمنا اجمالا بوجوب الرجوع اليهما فيجب
علينا امتثال ذلك للعلم الاجمالي وطريق امتثاله اما العلم الوجداني او الشرعي ومع فقدهما بالكفاية
والا فالظن المطلق ان وجد بقدر الكفاية ايضا والا وجب الاخذ بالظن منهما الاخر من غيرهما فقد ثبت ٢ الظن م
حجية الظن الحاصل منهما وهو المطلوب وقد ظهر بذلك فساد ما ربما يتخيل من ان ها هنا كلاما مع
مع ان الدليل ان المراد بالسنة في كلامه ما هو الحاكي عن قول المعصوم
او فعله او تقريره كما يشعر به بعض كلماته او يكون مراده بها ما هو الحاكي عنها اي الخبر المصطلح
كما يشعر به بعض كلماته ايضا والاوفق بمراده هنا هو الاعم منهما والظاهر الثمرة بانه ان كان المراد
الاول فلا بد ان يحمل الاخبار المتواترة في كلامه على حديث الثقلين ونحوه وان كان المراد
الثاني فحمله على الاخبار الدالة على حجية الاخبار التي بايدينا والثاني انه ما الفرق بين هذا الدليل
والدليل الاول من ادلة حجية مطلق الظن في الطرق قلت الفرق ظاهر بين الدليل المذكور
لاثبات الصغرى اي في تعيين ما كان حجة من الكتاب والسنة بالادلة القطعية والدليل الاول

حجة

لاثبات حجية الظن المطلق في الطرق اذا لم يكن الظن الحاصل من الاخبار والكتاب كافيا
في اكثر ابواب الفقه هذا وقد يرد عليه ان وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة اما ان يكون
وجوبا نفسيا من باب الموضوعية والتعبد او يكون وجوبا مقدميا غيريا من باب كونهما طريقين
موصلين الى الاحكام النفس الامرية وعلى الاول فاما ان يقول بثبوت الاحكام الواقعية في موصليتهما ٢
مقابلهما ووجوبها بالقسم ولا يقول بثبوتها ووجوبها بل ليس الواجب الا مؤديات الكتاب
والسنة وعلى الاول فاما ان يقول بالتلازم بين احكام الواقعية وبين مؤديات الطرق
في الواقع بمعنى ان الاشتغال بالحكم بما يستلزم الامتثال بالآخر او لا يقول بالتلازم بل بينهما
بعد ان الاحكام الواقعية ومؤديات الطرق واجبان مستقلان بحيث يجب الامتثال
بكل واحد منهما على حدة اما القول بالموضوعية فمع انه خلاف صريح كلماتهم لاطلاقهم
لفظ الطرق بالنسبة الى الكتاب والسنة في مواضع عديدة ففساده باق من واضح
اما القول بعدم ثبوت الاحكام النفس الامرية فلاستلزامه التصويب المخالف
لمذهب العدلية ولمنافاته لقوله ره اولا بان وجوب الرجوع لاجل استفادة الاحكام الواقعية
وثانيا بان مرتبة الاولى هو وجوب الرجوع اليهما على وجه يحصل منهما العلم بالاحكام الواقعية
وثالثا بان مرتبة الرابعة هو الرجوع اليهما على وجه يحصل منهما الظن بالاحكام واما القول
بالتلازم فلمنافاته لقوله ره في المرتبة الثانية والثالثة بلزوم تحصيل الظن الخاص او المطلق بالطرق
وان لم يفد تلك الطرق الظن بالواقع اذ مع القول بالتلازم يستلزم الظن بالطرق الظن
بالواقع واما القول بالاستقلال في الوجوب فلمنافاته لجعل الظن بالواقع مرتبة على

السداد

وحجية الظن

على ان الظن له العلم والظن الخاص والمطلق بالطرق ومرتبة رابعة للامتثال بمؤديات الطرق
بعد ما كان الواقع ومؤديات الطرق واجبين مستقلين على ما هو المفروض فلا بد
للامتثال بكل واحد منها من المراتب على حدة كما لا يخفى واما الظن بالطريقية فاما ان يتعلق بالاعتبار
الطرق الى الكتاب والسنة في نفس الامر او لا وكيف كان فاما ان يتعلق بكون مطلوبية الواقع
مقيدا بالطرق بحيث لو ادركناه بغير الطرق المجعولة او استفدناه لم يكن كافيا في الامتثال او يكون
بمنزلة الاشتغال ببعض المكلف به او لا بل يكون كل واحد من الواقع ومؤديات الطرق مطلوبا
على حدة بحيث لو اشتغلنا بواحد منهما امتثلنا بما هو مطلوب بالذات مع تعذره وفات الاخر واجب
اما الانحصار فلعدم الدليل عليه وهو ره لا يقول به ايضا والا فلا يمكن له اجراء دليل الانسداد لاثبات
على حجية ظن المطلق في الطرق كما لا يخفى غاية ما يقال انه انما دلت الادلة المذكورة على طريقية الكتاب
والسنة ولا ان غيرهما لا يكون طريقا ولم يجعله الشارع طريقا الى الواقع فلا يلزم من كلامه ره استفادة
كلامه الانحصار لما ذكر واما وحدة المطلوب فلمنافاته لقوله ره في المرتبة الرابعة بكفاية الظن الحاصل منهما بالواقع
في الامتثال والا لكان اصل الطريق شرطا للواقع ولا تعدد المطلوب وكون كل واحد منهما مطلوبا
في نفسه ومستقلا في الامتثال فلو جعلنا الاول لانه قال في المرتبة الثانية والثالثة بكفاية الظن الخاص
والمطلق في تعيين الجزء الموثق منهما طريقا في مقام الامتثال بالواقع وان لم يفد ذلك الظنون طريقية الظن بالطريق ٣
ظنا بالواقع وهذا ينافي لكونه مطلوبا على حدة كما لا يخفى والثاني انه يرد ما ثبت عنه من الانحصار في الطرق فاذا
كان قيام الظن الحاصل من الشهرة مثلا كافيا في كون خبر العادل مثلا حجة وطريقا كما يقول في المرتبة الثالثة
فاما ان يكون قيام الظن الحاصل من الشهرة ايضا كافيا في كون الادلة الظنية مثلا طريقا وحجة وهذا

فهذا رجوع الى الظن المطلق بالنسبة الى الطرق وهو خلاف مقتضى الادلة على ما يأتي ان شاء
الله والله في وجه الفرق بين الظنين وان هذا الاشكال انما يرد اذا كان الدليل العقلي
هو ما يثبت به حجية الظن مطلقاً فيشمل ظن الجزء ما ابتنى على كلية النتيجة او يثبت حجية الظن
في الجملة بناء على اهمالها فيحمل على الظن المجزي لكونه قدراً متيقناً في مصداق النتيجة وهو لم
يقرر على وجوه الاول ان في مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبي او التحريمي مظنة
للضرر ودفع الضرر المظنون لازم فيكون ترك مخالفة بالعمل بالظن لازماً ويتعدى
الى غير الوجوب والتحريم من الاحكام بالاجماع المركب اما الصغرى فلان الظن بالوجوب
او التحريم ظن باستحقاق العقاب على الترك او الفعل او لان الظن بالوجوب او التحريم ظن
بوجود المفسدة في الترك او الفعل بناء على مذهب العدلية من كون الاحكام الشرعية تابعة
للمصالح والمفاسد الكامنة واما الكبرى فلان لزوم دفع الضرر المظنون فلما تقدم في الكلام
في ان دفع الضرر بجميع مراتبه من العلم والظن والاحتمال سواء كان شديداً او ضعيفاً واجب الا
ثم بتبع المقام فنقول اما مرتبة الاولى اي الضرر المقطوع فيدل على وجوب دفعه العقل والشرع
اما العقل فلحكم قوة العاقلة بقبح القاء النفس او ما هو بمنزلتها الى التهلكة كحكمها بقبح الظلم
بل هذا ايضاً فرد من الظلم فيكون حراماً عقلاً فيكون ترك الالقاء او دفع الضرر واجباً عقلياً
ثم بعد ثبوت الملازمة بين العقل والشرع كما هو مذهب غير الاخباريين من العلماء الا
الامامية ثبت الوجوب الشرعي ايضاً وهذا الدليل مبني على التحسين والتقبيح العقليين كما هو مذهب
غير الاشاعرة اما الشرع فلشمله ادلة الاجماع المحقق والمنقول الحاقاً الى الكتاب وما

يمكن

وحجية الظن

وما يمكن الاستدلال به منه آيات منها آية النبأ بمقتضى التعليل ومنها قوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ومنها قوله تعالى واتقوا فتنة لا
تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة والاستدلال بهذه الآيات للمقام كما ترى لان الاوامر
الموجودة فيها اوامر ارشادية لا مولوية فلا وجوب ولا عقاب فيها على مخالفة المأمور بها
وانما العقاب على مخالفة المرشد اليها فقط نظير قوله تعالى اطيعوا الله بالنسبة الى سائر
الاوامر ومنها قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والاستدلال بها للمقام يتم لولا
ورودها في سياق الاوامر الاستحبابية كقوله تعالى انفقوا واحسنوا ان الله يحب المحسنين
الثالث الاخبار منها قوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار وفيه انه اما ان يحمل على ظاهره الذي هو
النفي بمعنى ان الشارع لم يشرع حكم الضرر في شريعته ونفى الاحكام كما صرح به بعض الاجلة
من مشايخنا فلا دلالة له في المقام كما لا يخفى واما ان يحمل على النهي بمعنى ان لا يضر احد احداً
من الناس كما يجده الفاضل القرينة فهو مع انه خلاف الظاهر لا يناسب قوله في الاسلام كما ولا
في بعض النسخ ومنها الاخبار الخاصة المقيدة لارتكاب فعل المحرم وترك الواجب عند الضرر
كشرب الخمر للدواء وترك الوضوء والغسل لخوف استعمال الماء وغير ذلك من الموارد الضررية ولعلها
وتقريبها ان العقل يحكم بتدارك الشارع تلك المفسدة التي كانت في فعل الحرام وترك
الواجب بالمصلحة الملزمة للفعل والترك الا ان الالقاء الشارع للمكلف في الضرر قبيح منه
بديهة العقل واذا ثبت وجود المصلحة الملزمة لشرب الخمر مثلاً يجب شرب الخمر عنده

الدليل

عند الضرر في تركه مقدمة للاحتراز عن الضرر لا لنفسه فيكون وجوب الاحتراز واجبا كما لا يخفى
وهو المطلوب وهذا مبني على التحسين والتقبيح العقليين ومرجعه في الحقيقة الى الدليل العقلي
فالعمدة في الاستدلال للمقام هو الدليل العقلي والاجماع ثم لا فرق في وجوب دفع الضرر
المقطوع بين كون الضرر اخرويا او العقاب او دنيويا ككثرة المرض او احداثه او نحو ذلك لان
المناط في حكم العقل او الشرع بوجوب دفع الضرر هو وجود الضرر والضرر الاخروي ونفع ضرر
بل اشد من الضرر الدنيوي اذ التحقق بأهم المناط فيهما فلا يتصور انفكاك حكم العقل عنهما كما لا يخفى
نعم بينهما فرق من وجهين آخرين الاول ان وجوب الدفع اذا كان الضرر دنيويا وجوب
شرعي مولوي يترتب على مخالفته العقاب بخلاف الضرر الاخروي فان وجوبه عقلي ارشادي صرف
لا يترتب على مخالفته العقاب والا لزم التسلسل في العقاب وهو باطل فان قلت قاعدة الملازمة
بين العقل والشرع تمنع عن الانفكاك بينهما قلت الملازمة انما تكون في الموضوع القابل
لا ما لا يقبل ونظيره وجوب النظر في معجزات النبي فانه عقلي صرف اذ لا معنى للوجوب الشرعي
قبل ثبوت الشرع والثاني ان الضرر الدنيوي يعقل فيه ترخيص الشارع او اذن في النفس فيه
بخلاف الاخروي فانه لا يعقل ذلك فيه والسر في ذلك ان الضرر الدنيوي قابل للتدارك
اذن الشارع المفسدة التي تكون فيه بالمصلحة الغالبة بحيث يكون اذن النفس فيه حينئذ ترخيصا له
فيه لتلك المصلحة الغالبة بخلاف الضرر الاخروي فانه يترتب على المخالفة والعصيان فاذا
حصل العصيان حصل العقاب فهو فان قلت ان كان وجوب الاحتراز عن الضرر دنيويا
شرعيا فكما يمكن التخصيص فيه بان يقال كل الضرر الدنيوي واجب الاحتراز الا هذا واما
اذا كان وجوبه عقليا كما ذكرت فلا يمكن ذلك فيه لعدم معقولية التخصيص في الدليل العقلي

كما هو

٤ ح ٨

كما هو الموصوف قلت نعم لكن ما نحن فيه ليس من قبيل التخصيص بل من قبيل التخصص لان
كل مورد رخص الشارع بارتكاب الضرر كالامر باخراج الزكاة مثلا مع انه ضرر مالي كاشف
عن وجود المصلحة الغالبة على ذلك الضرر فيكون موضوع الضرر منتفيا حينئذ لا انه باق
على موضوعه ولكن خرج عن حكم وجوب الاحتراز الذي ثبت لكل الضرر بحكم العقل حتى
يلزم التخصيص في حكم العقل فيكون ذلك المورد من قبيل ان قطع من الخطر في الدليل
مثلا وانه غير ضار منها وحينئذ تبين ان ما يقال من ان قوله لا ضرر ولا ضرار
اذا لوحظ مع الادلة التي يكون بينه وبينها عموم من وجه فهو حاكم عليها واذا لوحظ
مع الادلة الخاصة التي يكون بينه وبينها عموم مطلق فتلك الادلة الخاصة مخصصة له
ليس على ما ينبغي اذ يلزم التخصيص ح لا التخصص والا يلزم ما ذكرنا في العقل لما ذكر
من ان دليل العقل غير قابل للتخصيص ولا بد ان يكون المراد من كون الادلة مخصصة
كونها واجب العمل بالنسبة الى دليل لا ضرر فالكلام بلا وا المرتبة الثانية
ان المظنون الضرر فلا يتم الاستدلال عليها بالادلة الشرعية اما الاجماع فلعدم
تحققه في المقام واما الكتاب فالعمدة في الاستدلال به في المقام الاول هي آية لا تلقوا التهلكة
ويرد على ضعفها في المقام الاول ان حرمة القاء النفس في التهلكة موقوفة على احراز
موضوع التهلكة اولا وفي المقام الاول كان العلم طريقا اليها موجبا لاحراز موضوعها
وهو طريقية العلم بنفسه لا بجعل الشارع حتى يحتاج اثبات الطريقية الى دليل بل لا فائدة
لجعل الشارع فيه ولا يمكن له نفي طريقيته كما قرر في محله وح فمرجع المسئلة الاولى الى عن الضرر

المعلوم يجب دفعه لان الضرر من حيث هو يجب دفعه وهذا بخلاف ما نحن فيه
فان اوله موضوع المسئلة بالظن هو توقف على طريقية الظن وطريقيته ليست كالعلم
بل يحتاج الى الجعل وجعل الشارع طريقيته لنا اول الكلام في المقام وفي فلان
موضوع المسئلة بالظن ولا يثبت الحجية لما تقدم لان ثبوت شيء لشيء فرع
ثبوت المثبت له واما الجزء العام كلا ضرر فلما تقدم في المقام الاول واما الا
الاخبار الخاصة فلاشتمالها على لفظ الخوف والخوف لا يلازم مساواته للظن مع
ان انه لا يصدق الخوف الا في مورد الظن بالضرر او اعم من الظن والشك وعلى
الاول فلا يمكن الاستدلال بها في المقام بان يقال يجب الاحتراز عن الضرر اذا
كان الظن طريقا اليه الا انه لا يثبت بها الكلية بان يقال في مع الضرر
المظنون مطلقا او في مورد واحد اذ يحتمل تجدد انحصار الحكم فيها بالمواقف المنصوصة
الجزئية فلا يفيد الاستدلال بها في المقام الا ان ينضم اليها قاعدة العقلية
المتقدمة من حكم العقل بوجوب المصلحة الملزمة الموجبة للفعل او الترك في المواقف
المنصوصة لا لاجل خصوص تلك المواقف بل لاجل الاحتراز عن الضرر فيثبت وجوب
الاحتراز عن الضرر مطلقا اذا حصل الظن به كالعلم وح فيرجع الى الدليل العقلي كما سبق
في المقام الاول وعلى الثاني فلا يمكن كون الشك طريقا الا او لا متعلقا بل لا بد
ان يكون موضوعا للحكم متعلقة كما قرر في محله فيكون الظن ثم بقرينة الشك موضوعا للحكم
للحكم لا طريقا فيكون مفاد الاخبار ح ان مظنون الضرر من حيث كونه مظنون الضرر يجب
يجب دفعه لا لان الضرر يجب دفعه اذ التحقق موضوعه بالظن حتى يثبت حجية الظن
بتلك الاخبار فالاخبار ح لا دخل لها بالمقام اي مقام اثبات حجية الظن

وطريقيته

وجه الله

وطريقيته لنا كالعلم كما لا يخفى ويمكن الاستدلال عليها بالعقل ويقرر دليل العقل
بوجوه الاول ان العقلاء لا يزالون يحترزون عما يظنون انه ضرر لهم ويذمون على
من اوقع نفسه في المهالك المظنونة فيكشف ذلك عن حكم قوة العاقلة بقبح ادخال
النفس في المضار الظنية ووجوب الاحتراز عنها وبعد ثبوت الملازمة يثبت وجوب الاحتراز عن الضرر الظني
وهو المطلوب ويرد عليه ان موضوع الحكم العقلي بوجوب هو ما ظن بضرره بحيث يكون الظن
جزء الموضوع لا نفس الضرر بحيث يكون الظن طريقا اليه كالعلم فمفاد الدليل ان الضرر
المظنون يجب الاحتراز عنه لا ان الضرر يجب الاحتراز عنه اذا وصل اليه بالظن كما في العلم والثمرة
بينهما ان الظن اذا كان موضوعا للحكم بوجوب الاحتراز يلزم اجتماع ثلث مضرات في صورة
ارتكاب ما ظن بضرره لكان الضرر ضررا دنيويا اذا صادف ذلك الظن الواقع احدها
ضرر مخالفة نفس الظن الثانية ضرر الواقع الثالثة ضرر العقاب على الفعل واجتماع
ضررين ان لم يصادف الواقع واجتماع ضررين لكان الضرر اخرويا اذا صادف
الواقع احدهما ضرر مخالفة الظن والثاني ضرر العقاب بخلاف ما اذا كان الظن طريقا فانه
لا ضرر لنفس مخالفة الظن ح وانما يكون الضرر لذي الطريق كما في العلم فظهر ان الدليل لا يفيد
فيما نحن فيه اعني مقام اثبات حجية الظن وكونه طريقا شرعيا كالعلم والجواب انه لا معنى لكون
الظن موضوعا لحكم العقل اذ لا ريب ان العقل يحكم بقبح ارتكاب الضرر المظنون من حيث جهته
انه ضرر فالاحتراز بالظن لا من حيث وصف الظن بحيث يكون لوصف الظن
مدخلية فيه ومن جهة كونه مقدمة للوصول اليه وبعبارة اخرى موضوع حكم العقل يلزم الا

الاحتراز هو عدم الاقدام على الضرر وعدم الاتيان منه سواء حصل بالعلم او بالظن كما لا يخفى
فان قلت يترتبون على سفر فيه مظنة الضرر مع علمه بالعقب فيجري حكم سفر المعصية فيحكمون بوجوب
اتمام الصلوة اداء وقضاء وان لم يقع في العقب وليس ذلك الا لموضوعية الظن قلت
لو سلم فانما هو من اجل التجري لا من اجل وصف الظن فثبت بهذا انه لابد ان يكون الظن
حجة وطريقا كالعلم فتدبر الثاني من وجوه دليل العقل حكم العقل في باب لزوم خطاب
الشرع فان العقل بعد ما ثبت حكم الشرع لموضوع يحكم بثبوت ذلك الحكم للعقل بلازم من
لوازمه فانه بعد ما ثبت طهارة البئر بالنزح يحكم العقل بطهارة اطرافه وآلاته تبعا وبعد
طهارة الميت يحكم بطهارة ساجه وبدل الغسل او الآلات الغسل ونحو ذلك من الموارد التي
ثبت الحكم للملزوم فيحكم فيه بعد ما ثبت حرمة القاء النفس في التهلكة المستفاد من قوله
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة يحكم العقل بحرمة القاء النفس في التهلكة المستقبلة المظنونة ٢ المعلومة ٢
كالمعلومة اذ حمل الخطاب على التهلكة المعلومة حمل على فرد نادر غاية الندرة بحيث يصير الكلام
كاللغو وهذا السر بالكيد لبيت العقلي الغير المستقل لعدم استقلاله في الحكم وانما يحكم بملاحظة الشرع
الثالث من وجوه دليل العقلي على وجوب دفع الضرر المظنون طريق الا انه لابد
الصغرى في خصوص موضوع الضرر لكونه من الموضوعات الخفية كالعدالة ونحوها من الموضوعات
الخفية نظير الانسداد الكبير في الاحكام الشرعية وتقريره انه قد علم تعلق الخطابات بموضوع الضرر
الواقعي في نفس الامر بحيث لو اقتصرنا في اثبات ذلك الموضوع في مقام الامتثال بتلك
الخطابات بالعلم فقط وعملنا في غيره بالاصول العملية للزم تفويت الواقع ونقض
غرض الشارع في اكثر موارد ذلك الموضوع كما يلزم ذلك في العمل بالاصول في الاحكام

او التعبد

في حجية الظن

او التعبد في اكثر موارد المشتبهة كما سيأتي فلا بد من الاكتفاء في اثبات ذلك الموضوع بالظن
في مقام الامتثال كالعلم وهو المطلوب فان قلت كما يلزم تفويت الواقع ونقض غرض الشارع
في العمل بالاصل في ذلك الموضوع الذي من الموضوعات الخفية كذلك يلزم ذلك في العمل بالاصل
في غير ذلك الموضوع من الموضوعات الغير الخفية ايضا فيلزم عدم جواز العمل بالاصل مطلقا
٢ غرض ٢ الا ما رده مطلقا لتفويت الواقع ونقض غرض الشارع فيها في صورة المخالفة فهذا رجوع الى مقالة
ابن قبة قلت موارد المعلومة في الموضوعات الخفية نادرة غاية الندرة بالنسبة الى
غير المعلومة بحيث لو عملنا بالاصول في غير المعلومة مطلقا لصار الخطابات الواقعية كاللغو
بخلاف الموضوعات الغير الخفية فانها بالعكس فلا يلزم في العمل بالاصل في غير المعلومة
منها الا الندور فتدبر فثبت من ذلك كله ثبات كلية الكبرى اعني وجوب دفع الضرر المظنون
مطلقا وارتفع كل الموانع التي ذكروها فيها فينبغي التنبيه على امور الاول ان رخص
الشارع لا يكاد يكون الضرر معاقبا عليه اذا كان ذلك الضرر دنيويا او اخرويا بخلاف
مقطوع الضرر فانه قد تقدم انه لا يعقل ترخيص الشارع فيه اذا كان الضرر اخرويا و
الفرق بينهما ان زمام طريقية الظن بالنسبة الى الاحكام الواقعية بيد الشارع فان
شاء جعله طريقا وان شاء تركه فاذا رخص في فعل ما هو مظنون الحرمة او ترك ما هو مظنون
الوجوب كشف ذلك عن عدم جعله الظن طريقا وعدم الضرر العقابي في الفعل او الترك
بخلاف العلم فانه كما مر حجيته بنفسه غير قابل للجعل فاذا وصل بحجيته الى ما يتعلق بالعلم فلو رخص
الشارع حينئذ لا يترتب فعصيانه ان حكم الموافق ليس بحرام مع انه قد حرم على ما هو المفروض فيلزم
من ترخيصه التناقض كما لا يخفى الثاني ان كلية الكبرى اعني وجوب دفع المظنون

الضرر وان قلنا بتماميته لا نفيد في المقام اي مقام حجية الظن وطريقيته بالنسبة
الى الاحكام سواء كان الضرر اخرويا عقابيا او كان هو فوت المصلحة في الفعل او الترك
سواء كان دنيويا كزوال العقل في شرب الخمر مثلا او اخرويا غير عقابي كفوت القرب والثواب
وطول المكث في الحساب ونحو ذلك مما يتعلق بغير هذا العالم من غير جهة العقاب
اما على الاول فلانه اذا ظن بالوجوب او الحرمة فاما ان يكون ذلك في الشبهات ا
البدوية الغير المسبوقة بالعلم الاجمالي او يكون في الشبهات المسبوقة بالعلم الاجمالي وعلى
الاول فاما ان نقول باستقلال العقل في الحكم بقبح العقاب بلا بيان كما يقوله
المجتهدون او نقول بلزوم الاحتياط والاتيان بكل محتمل الوجوب وترك كل محتمل
الحرمة كما يقوله الاخباريون في الشبهة التحريمية او نتوقف في ذلك الموضوع لحكم العقل
اما على الاول فلا يتم الصغرى اعني قوله الظن بالوجوب او الحرمة ظن باستحقاق
العقاب على الفعل او الترك اذ لا عقاب حينئذ لانه لا ملازمة على هذا القول
بين ثبوت الاحكام في نفس الامر وبين العقاب على مخالفته بل بينهما عموم من وجه
بناء على القول بقبح نفس التجري وعصيانه فمادة الاجتماع في صورة العلم بالواقع
ومادة افتراق العقاب عن حكم الواقع هي صورة التجري ومادة افتراق حكم الواقع
عن العقاب كما في صورة الجهل بالحكم بسيطا او مركبا عن عمد مطلق بناء على عدم عصيان
نفس التجري وذلك واضح في وجه ثبوت الحكم في الواقع لا يوجب العقاب من الله
اذا صدر البيان منه واما على الثاني فلا يتم الكبرى اعني قوله كلما ظن بالضرر يجب
دفعه اذ مناط هذا القول بلزوم الاحتياط والاتيان هو موهوم الضرر لا الظن حتى

يصير

في حجية الظن

حتى يصير الظن حجة بحيث يدور الامتثال مداره كما هو مقتضى الكبرى الكلية
واما على الثالث فنمنع ان توقف العقل في حكمه غير معقول لانه لا يتم الصغرى اذ
مقتضاه الشك في العقاب لا الظن باستحقاق العقاب فلا يثبت حجية
الظن كما لا يخفى وعلى الثاني اعني صورة الاقتران بالعلم الاجمالي فاما ان يكون الاحتياط
ممكنا او لا وعلى الثاني فاما ان يكون عدم امكان الاحتياط لمانع داخلي كعدم امكان الا
الاجتماع بان يكون الامر دائرا بين المحذورين كالوجوب والحرمة او خارجي وعلى الثاني فاما
ان يكون المانع الخارجي مانعا عقليا كاختلال النظام او شرعيا كالاجماع وعلى كل التقادير
لا يثبت حجية الظن بحيث يدور الامتثال مداره كما هو المطلوب اما على الاول فواضح لان
مقتضى الاحتياط هو الاتيان او عدم الاتيان بكل محتمل سواء كان ظنا او شكا او وهما
واما على الثاني فواضح ايضا لان مقتضى عدم امكان الاجتماع هو الاباحة باتيان كل واحد
من الاحتمالين فلا يكون له مدخل في حجية الظن واما على الثالث فيدور الامر في رفع اليد
عن الاحتياط مدار رفع المانع اعني اختلال النظام فان رفع اليد بترك بعض الموهومات
فلا بد من ترك الاحتياط في ذلك البعض واتيان الباقي منها مع اتيان تمام المشكوكات
والمظنونات من باب الاحتياط وان لم يرتفع بذلك فلا بد من رفع اليد عن الاحتياط
في تمام الموهومات او تمام الموهومات مع بعض المشكوكات او مع تمام المشكوكات وهكذا
الى المظنونات حتى يرتفع المانع ومتى ارتفع المانع فلا بد من العمل بالاحتياط في الباقي
ولا ريب في عدم مدخليته في حجية الظن واما على الرابع فلما كان مقتضى العقل بعد ثبوت

العلم الاجمالي هو الاحتياط في مقام الامتثال فاذا تحقق الاجماع على عدم وجوبه وهو دليل لبي
يحتمل ساكت عن مقدار جواز رفع اليد عن الاحتياط في اطراف العلوم بالاجمال
في المظنونات الضرر ومشكوكاته وموهوماته فلابد من الاقتصار في ارتكاب اطراف
الشبهة على قدر تصيد العسر بالمانع الذي هو الاجماع في الجملة مراعاة لجانب الاحتياط الذي
هو القاعدة العقلية وذلك اما بترك الاحتياط في ادنى مراتب الموهوم الضرر بما كان
احتماله او احتمال الواقع فيه بعيدا جدا لان للوهم مراتب متفاوتة بتفاوت الظن قوة
وضعفا في مقابله او بترك الاحتياط في تمام الموهوم او بتركه في تمام الموهوم وبعض
المشكوكات او تمامه وهكذا ولكن القدر المتيقن هو ترك الاحتياط في الموهومات
والاقتصار في المظنون والمشكوك وعدم مدخلية ذلك لحجية الظن واضح لا يحتاج الى
البيان وبالجملة كون الظن حجة بحيث يدور الامتثال مداره مطلقا والتبعيض في
الاحتياط ولو بالعمل بالظن وفقط في الشك والوهم بعد فرض العلم الاجمالي وعدم جواز
الاحتياط في الكل لمانع مطلب آخر وبينهما بون بعيد هذا تمام الكلام في الضرر العقابي
واما على الثاني اعني ما كان الضرر مجرد المفسدة سواء كان دنيويا او اخرويا غير عقابي فقد
اجيب عن الاستدلال بوجوه الاول ان قوله في الصغرى ان الظن بالوجوب
او الحرمة ظن بوجه المفسدة في الترك او الفعل انما يتم بناء على ان الاحكام تابعة للمصالح
والمفاسد الكامنة علة ذاتية للحكم واما اذا كانت مقتضية له فلا لان المقتضي
يجتمع مع المانع فالظن بالحكم لا يستلزم الظن بالمفسدة في الترك او الفعل لاحتمال
وجود المانع مع المقتضي فلا يتم الصغرى واورد عليه بعض مشايخنا بان الظن بالمقتضي ايضا يكفي

ولكن

ولكن لا يستلزم الظن بالمقتضي لما ذكرنا ان علمه عين الظن بالمقتضي بالفعل فهو يستلزم
الظن بالمقتضي جزما وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول كما زعمه المجيب لان الظن بالحكم ظن
بالمقتضي كما لا يخفى والحق انه اخطأ في فهم مراد المجيب لان مراده كما ذكره بعض مشايخنا
ان ارتكاب مظنون الحرمة مثلا لا يوجب الظن بترتب المفسدة لان
الحرام ليس علة تامة لترتب المفسدة بل مقتضيا له والظن بالمقتضي بل القطع به لا
يوجب الظن او القطع بالمقتضى لاحتمال تداركها وجبرانها بمصلحة فعل آخر كالتوبة
والكفارة وغيرهما من الحسنات التي يذهبن السيئات فلابد للمستدل من اثبات
عدم المانع مع وجود المقتضي حتى يحكم بترتب المقتضى وانى له باثباته وقد اجاب
عنه بعض مشايخنا بما حاصله انه كما ان القطع بثبوت المقتضي مع الشك في وجود
المانع كاف في وجوب الدفع كذلك الظن بوجود المقتضي للمفسدة مع الشك في وجود المانع — المانع م
كاف في وجوب الدفع فان احتمال وجود المانع للضرر او وجود ما يتدارك الضرر لا يعتنى به
عند العقلاء بل اكثر موارد التزام العقلاء التحرز عن المضار المظنونة كسلوك الطرق المخوفة
وشرب الادوية المخوفة ونحو ذلك انما هو من موارد الظن بمقتضي الضرر دون العلة التامة له
بل الحال كذلك في جميع غايات وحركات الانسان من المنافع المقصود جلبها والمضار المقصود
دفعها على المقتضيات دون العلل التامة هذا ولكن لا يخفى ما فيه لانه ان اراد ان
مجرد الظن بالمقتضي في نفس الامر مع الشك في المانع يوجب الظن بترتب المقتضى عليه فهو
كما ترى لانه كما ان القطع بالمقتضي مع الشك في المانع لا يستلزم القطع بترتب المقتضى عليه
فكذلك الظن كما انه لو شك فيه مع القطع او الظن بوجود الشيء لسبع في الطريق مع احتمال

وجه ما يمنعه عن اضراره لا يكون قاطعا او ظانا بالضرر لما وان احتمل عدم المانع
مع وجود المقتضي من حيث ان الاجتماع علة تامة لحصول المقتضى فان علم كلاهما او ظن
علم او ظن وجود المعلول وان شك كلاهما او احدهما شك في وجود المعلول كما لا يخفى والحاصل
ان العلة انه مع الظن بوجود المقتضي وان كان ترتب المقتضى عليه مشكوكا يجب الاحتراز عنه فهو فان
ما نحن فيه اعني وجوب دفع مظنون الضرر وداخل في المسئلة الآتية اعني مشكوك
الضرر هل يجب دفعه ام لا ولا يلزم منه حجية الظن كما هو الظاهر والتحقيق في الجواب
ان يقال ان الظن بالوجوب او الحرمة في واقعة يستلزم الظن بوجود خطاب ا
الزامي صادر عن الشارع في تلك الواقعة في نفس الامر اذ لا يعقل الوجوب او الحرمة
من غير خطاب منه لما لا يخفى والظن بالخطاب يستلزم الظن بوجود المصلحة او المفسدة
اللتين تنبعث منهما الاحكام الشرعية على مذهب العدلية فالظن بالوجوب او الحرمة
يستلزم الظن بالمصلحة او المفسدة الملزمتين وهو الظاهر من قول المستدل ان الظن
بالمقتضى بالفتح ولو مع الواسطة يستلزم الظن بالمقتضي وهو حق كما في القطع لكنه
اعني الظن بالمقتضي بالكسر يستلزم الظن بالمقتضى كما توهم فيتم الصغرى اعني الظن بالوجوب
او الحرمة ظن بوجود المفسدة في الترك او الفعل ثم انتجه لضم الثاني انا نمنع حكم العقل
بوجوب دفع المفسدة الغير العقابية لكنه لا ينافي التصور متفاوتة فيما ما يوجب
الفساد او تفويت الحسن او طول المكث او نحوها مما يوجب رفع الكمال او نقصانه
فالعقل لا يحكم في امثالها بوجوب الاجتناب بل يختار ما شاء فان شاء فعل
ما يوجبها وان شاء ترك وح فلا يتم كلية الكبرى اعني حكم ما قد يكون ضررا يجب دفعه

نعم

نعم انما يتم ذلك في الضرر العقابي كلية وهو مفقود من الاشتغال والقصد لو سلم ذلك فانما يكون
لعدم احاطة العقل بمقدار الضرر ولو فرض الاحاطة له لعدم بيان الشرع فلا يتوقف في
الحكم بوجوب الدفع فلا ضير في كلية الكبرى كما ان منع ذلك قد يمكن في القطع ايضا
مع بداهة العقل بوجوب دفع الضرر المقطوع كلية كما لا يخفى والثالث ما اجاب
به بعض مشايخنا وارتضاه بعض وهو منع الصغرى بعد تمهيد مقدمة وحاصلها ان
العدلية بعد اتفاقهم على تبعية الاحكام الشرعية للمصالح والمفاسد الكامنة
قد اختلفوا فذهب المشهور الى ان المفسدة والمصلحة انما تكونان في نفس المأمور به
والمنهي عنه وقيل لا يلزم ذلك بل قد تكونان في نفس الطلب فقط وتظهر الثمرة
بينهما في امكان المباح العقلي الثابت من فعله وتركا يجب العقل مع تعلق الطلب
الالزامي به لمصلحة او مفسدة في نفس الطلب وعدم امكانه فيمكن على الثاني
دون الاول كما هو واضح والحق ان كلا القولين بعيد ان عن التدليل اما الاول
فلانا لو فرضنا مباحا عقليا فلا مانع فيه الطلب وقد يقرب بلوغه بمقدار ساعة مثلا وبالغا
عاما جاهلا فيه الطلب فان العقل لو لم يحكم بالاولوية الاول في حسن المكلف
او قبحه فلا اقل له من الحكم بالتساوي بينهما في المكلف به من حيث الحسن والقبح وانما
التفاوت بينهما في جهة نفس التكليف فقط فصار الثاني متعلقا في جهة مصلحة او مفسدة
في نفس التكليف به بخلاف الاول واما الثاني فلما ورد في نهج البلاغة من قوله ع
الثاني في وصيته لولده الحسن ع ما حاصله انه يا ولدي ان الله ما امرك بما هو حسن ونهاك عما
١٢ انجام هو قبيح وغيره من الاخبار الدالة على ان الحسن والقبح انما يتعلقان بالمأمور به والمنهي عنه
فالذي نختاره هو ان المصالح والمفاسد البالغة في الالزام المنبعثة عنهما الاحكام

الزجرية انما تكون في المأمور به والمنهي عنه في الجملة ولو بلا ملاحظة نفس الطلب الذي
لا في نفس المكلف به فقط ولا في نفس التكليف فقط اذا عرفت هذا فنقول
ان ارتكاب ترك مظنون الوجوب وفعل مظنون الحرمة كشرب التتن مثلا
لا يوجب الوقوع في المفسدة الملزمة للترك او الفعل اذ لعل نفس ترك التتن
مع قطع النظر عن الطلب كما هو المفروض لان الكلام في المفسدة الغير العقابية
وان المفروض ان الطلب مدفوع بالاصل مفسدة ملزمة لتركه كما نرجحه في المقدمة من
ان المفسدة الملزمة انما تكون في نفس الفعل مع ملاحظة الطلب لا فيه فقط واذ لا طلب
كما هو المفروض فلا مفسدة ملزمة واذ لا مفسدة ملزمة فلا يتم الصغرى اعني ان الظن
بالوجوب او الحرمة ظن بوجه المفسدة في الفعل او الترك كما لا يتم الاول ما ذكره بعيد
عن الاولى من وجوه انكار الملازمة بين حكم العقل والشرع مع ان غير الاخباريين ٢ الدفع
متفقون عليها والاخبارية لم يعترف بها لانه يلزم من قوله ان في دافعه شرب التتن مثلا
وجه حرمة عقلية منبعثة عن مفسدة عقلية ملزمة ولان حرمته شرعية مطلقة منبعثة عن خطاب
شرعي ملزم فيلزم الانفكاك بينهما الثاني ان حكم العقل بالتسوية بين ارتكاب
البالغ حد الكمال والبالغ الى مرتبة الكمال في حسن تناوله ونحوه وقبح الظلم من اجل عدم
الاطلاع على تمام مقدار الملزم من الحسن والقبح الموجودين في نفس الفعل فاذا صدر
من الشارع خطاب في احدهما دون الاخر يكشف ذلك عن وجود مقدار الملزم من
من المصلحة والمفسدة في هذا احدهما دون هذا الاخر فلا يلزم من تجويز التسوية العقلية بينهما
عدم وجود تمام مقدار المصلحة والمفسدة الملزمتين في المكلف به كما زعمه ره

الثالث

الثالث انه بعد ثبوت الملازمة وكون الموضوعات متفاوتة من جهة الحسن والقبح
بالوجوه والاعتبارات كما قرر في محله والمراد انه تم فائدته ان نعلم انه ما لم يبلغ الحسن او القبح الموجودين
في الفعل او الترك حد الالزام لم يستقل العقل بالحكم بالوجوب والحرمة بالنسبة اليهما
ولا من الشرع صدر الخطاب بالنسبة اليهما وبعبارة اخرى الحسن والقبح الموجودين في
الفعل او الترك ما لم يبلغا الى حد العلة التامة بالنسبة الى وجوبه او حرمته لا يستقل العقل بهما
بهما وح فاذا ظن بالوجوب والحرمة يظن بالمصلحة والمفسدة البالغتين حد الالزام
الموجبين لانشاء الحكم في المكلف به سواء ذلك المقدار المصلحة او المفسدة بتمامه من
المكلف به او بعضه وذلك المقدار انضمام مصلحة المكلف به او مفسدته مع مصلحة نفس
الطلب او مفسدته لان الظن بالمعلول يستلزم الظن بالعلة التامة كما ان
العلم به يستلزم العلم بها فظهر انه لا يمكن الانفكاك بين الظن بالوجوب والحرمة
وبين المصلحة او المفسدة الملزمتين فلا يتم قوله ره ان ترك مظنون الوجوب وفعل
مظنون الحرمة لا يوجب الوقوع في المفسدة الملزمة ويتم الصغرى المذكورة كما لا يخفى
فان قلت ما ذكرت من وجه المفسدة الملزمة انما يتم مع وجود الطلب والمفروض انه
مدفوع بالاصل قلنا لا نسلم دفع اصل الطلب بالاصل بل المدفوع به انما هو العقاب
المرتب على تنجزه اذ لا ملازمة بين ثبوت الخطاب في نفس الامر وعدم العقاب كما ذكرنا
سابقا فتدبر الرابع ما ذكره بعض مشايخ مشايخنا من النقض بالظنون الواقعة في
باب الامارات المنصوبة من الشارع في الموضوعات من اليد وسوق المسلم والبينة
ونحوها فانه اذا ظن بكون الثوب المأخوذ من شخص غصبا او ظن بكون اللحم المشترى
من سوق المسلمين ميتة مثلا فقد ظن بالمفسدة مع انهم متفقون بالعمل بتلك الامارات

و عدم الاعتناء بتلك الظنون في الموضوعات فلم لا يجوز طرح الظنون مع حصول
حصول الظن بالمفسدة الواقعية في قبال الاصل مع صحة العقلية والنقلية في الاحكام الشرعية
وكلما اجاب به المستدل هناك نجيب به هنا فان قلت ان العمل بالامارات
و ... في الموضوعات قد ثبت في الشرع فيها قلت مرجع هذا الى ان وجوب دفع
الضرر المظنون ليس من باب حكومة العقل والا فلا يمكن التخصيص في الادلة العقلية
واحسن ما اجاب به رده ما حقق في تقريره انه بعد ما ثبت في جواب ابن قبة ان
في نصب الامارات في حال انفتاح باب العلم في قبال العلم وفي تجويز العمل
بالاصول في حال الانسداد او في قبال الظنون الغير المعتبرة لا بد ان تكون
مصلحة بها يتدارك الواقع في صورة المخالفة والا يلزم من ترخيصه في العمل
بتلك الامارات والاصول المقابلة لعدم اصابة الواقع تفويت الواقع و
هو منه قبيح كما لا يخفى وثبت ان الاحكام ظاهرية كانت او واقعية تنبعث
عن المصالح والمفاسد الكامنة وثبت ان المصالح والمفاسد والحسن والقبح ا
الكائنين في الموضوعات ليست بعلة تامة للاحكام المنبعثة عنها وانما تكونان بعد
مقتضيين لها فيجتمعان مع الموانع بمعنى ان حسن الحسن وقبح القبيح ليس بذاتيين في
جميع الموضوعات بحيث لا يمكن المكلف بالنسبة اليها الا حسن شكر المنعم وقبح
الظلم بل يختلفان بالوجوه والاعتبارات فيكون الصدق قبيحا كما اذا كان موجبا للفتنة
والكذب حسنا اذا كان موجبا لانجاء النبي وضرب اليتيم حسنا اذا كان للتأديب
وهكذا فنقول بعد القطع او الظن بجريان الاصول في موارد الظنون الغير المعتبرة كونها

كونها

رحمه الله

مصلحة م

كونها ذات مصالح موانع السلوك لعدم ادراكها وان تتهاون في العمل بها في قبال الظنون ٣
مع ... او راجحة على مصلحة الواقع لما مر آنفا وحينئذ فلا يتم قوله ان الظن بالحكم ظن
بالمفسدة والضرر ودفع الضرر المظنون واجب كما لا يخفى ان قد فيه اولا انه مناف
للقول بعدم كون الاوامر الظاهرية مفيدة للاجزاء بحيث لو انكشف الواقع فلا
يلزم للمكلف من اتيانه كما هو مذهبه (ره) وثانيا انه انما يتم اذا كان العمل
بالاصول من باب التعبد لا من باب الطريقية المحضة بان يثبت لا الواقع وثالثا
ان الاستدلال في دليل البراءة مثلا هو حكم العقل بقبح العقاب من الشارع
من غير بيان واثبات او ان العمل به مصلحة جابرة للمفسدة الواقعية فلا يستفاد من الدليل
كما لا يخفى هذا ولكن الانصاف ان دليل المستدل لا ينهض باثبات وجوب
دفع تلك الظنون الضرر بحكم العقل لان العقل ما لم يحرز موضوع حكمه لم يمكن له
الحكم عليه بتا اصلا وحينئذ فان كان الموضوع من المستقلات العقلية المستقلة على المصالح
والمفاسد الذاتية التي لا تختلف بالوجوه والاعتبار كالاحسان والظلم ورد
الوديعة ونحوها فلا يتوقف في الحكم عليه بالوجوب او الحرمة مستقلا من جهة ادراكه
بالحسن او القبح مستقلا وان كان من غيرها مما تختلف بالوجوه والاعتبار كالكذب
والضرب ونحوهما مما لا يكون بوجه وجه عنوان ذلك الموضوع منشأ للمفسدة او المصلحة
بل باعتبار العناوين الطارية عليه تنتهي على المصلحة او المفسدة كحصول الفتنة او
انجاء النبي او التأديب او الظلم او نحوها من العناوين الحسنة او القبيحة فالعقل
لما لم يمكن له احاطة بجهات الحسنة او القبيحة لم يمكن له الحكم بالوجوب او الحرمة مستقلا
بل لا بد له من ادراك ملازمات الحسن او القبح من خطاب الشارع بالنسبة

اليه

الا ذلك الموضوع من دليل معتبر او لا حتى يحكم عليه بالوجوب او الحرمة نظرا الى ان وجه المعلول
يستلزم وجه العلة فلا فرق فيما نحن فيه اذا ظن بالوجوب او الحرمة بالظن الذي لم يثبت بعد
اعتباره كما هو المفروض في انه للعقل الحكم بوجوب دفع الضرر مع عدم علمه
بوجه الضرر من جهة عدم علمه بالمعلول اي الخطابات الشرعية مع عدم كون المقام
من المستقلات العقلية فتدبر هذا تمام الكلام في الضرر المقطوع والمظنون واما
الضرر المشكوك والموهوم فان كانا عقابيين فمنفيان وان كانا غير عقابيين
سواء كانا دنيويين او اخرويين فالظاهر ان العقل يستقل بوجوب الاجتناب
عنه وبعد ثبوت الملازمة يثبت الحكم الشرعي ايضا ولعل من هذا الباب حكمهم
بوجوب الاجتناب عن احد اطراف العلم الاجمالي في الشبهة المحصورة وبعدم
كفاية الامتثال الظني في مقام القطع بالاشتغال ووجوب الامتثال اليقيني الا
ان يقال ان دليل البراءة اعني قبح العقاب بلا بيان يرفع العقاب عن ارتكاب
ارتكاب ذلك الضرر وح فترخيص الشارع في الارتكاب فيها يكشف عن
تداركه تلك المفسدة التي في الضرر بمصلحة مساوية او اقوى كما ان من قتل في
الجهاد في سبيل الله وبعد تدارك الضرر بالمصلحة فلا يبقى ح حتى يحكم العقل
بوجوب الاحتراز عنه فيرتفع موضوع حكم العقل من البين فلا يجب الاجتناب
عن الضرر فتامل الوجه الثاني من تقرير دليل العقل على حجية مطلق الظن ما
ذكره العلامة ره على ما حكي عنه وهو انه لولا حجية الظن في الاحكام لزم ترجيح
المرجوح على الراجح اي اختيار المرجوح الذي هو الوهم على الراجح الذي هو الظن
لا جعل المرجوح راجحا ليكون لفظ الترجيح من الاشتقاق الجعلي واستحالة ترجيح

المرجوح

ترجيح المرجوح عرضية من باب لزوم القبح على الحكيم كاستحالة الترجيح بلا مرجح لا ذاتية
كاستحالة الترجح بلا مرجح ولفظا الراجح والمرجوح قد يطلقان على الحسن والقبيح كما يقال
ان الواجب والمستحب يشتركان في الاشتمال على الرجحان والمكروه والحرام يشتركان في
المرجوحية وقد يطلقان على مراتب الاعتقاد وقد يطلقان على موافقة الغرض
وعدمها والمناسب للمقام هو الاطلاق الاوسط فيكون مفاد الدليل انه لولا حجية الظن
بالنسبة الى الوهم يلزم ترجيح المرجوح بحسب الاعتقاد واختياره على الراجح بحسبه وتركه
وهو قبيح عقلا على الحكيم للزوم نقض الغرض لان الراجح اوفق بحصول الغرض
كما لا يخفى ولعل بذلك يظهر فساد ما في كلام الفاضل القمي ره من ان المراد بالراجح والمرجوح هو
الحسن والقبيح لانه غير مناسب للمقام من حجية الظن ومن العجب انه ره فسر الراجح
العدل والفجور بالوهم لشبه الكذب بل هو هو الا او لا فلان ان الغلط لاجل وقد يقال الصدق
الخبر لكنه به ولا ثانيا فلانه ان اراد ان الظن مع كونه متوهما في ظهارته ما ابلغ له
متلبسا بسند الحكم الى الشرع ويقول بان في الشرع كذا ابلغ له ظاهر فهذا لا فرق فيه
في الاخبار ونحو الكذب بين الوهم والظن بما لم يقم دليل على اعتباره كما هو المفروض
ولعله اراد انه لو قال بغير هذا ان كذا ابلغ له ظاهر فهو كذب واضح كما ترى لانه مطابق
للواقع لانه متوهم في الحكم في نفس الامر وان اراد الكذب بالنسبة الى الالتزام بحكم
الخبر بان كذا الف له ظاهر انه عالم به مع كونه متوهما في نفس الامر فهذا ايضا
لا فرق فيه بين الوهم والظن كما لا يخفى فكلامه ره ظاهره غير سديد ومن هنا ونحوه مما كان نتيجة
على الدليل بان ترجيح المرجوح ليس من قبيل الكذب ونحوه مما كان بنفسه
مقتضيا للقبح وقد يكون حسنا باعتبار الوجوه والاعتبارات اذ ليس فيه من حيث هو ما

يقتضي

نقض القبيح كما ان العقلاء لا يذمون الا من ترك الراجح كونه افضل المرتبة مثلا من حيث
انه رجح المرجوح الذي هو الترك على الراجح الذي هو الفعل بل قبحه انما يكون
باعتبار عدم موافقة الغرض ونقضه كما مر وح فاذا اثبت وجود التكليف
في الواقع وتعلق غرض الشارع بامتثاله ولم يمكن الاحتياط في مقام الامتثال
يثبت القبح لان العقل قاطع بان الغرض اذا تعلق بالاتيان بالفعل او
ترك والامر بين طريقين احدهما مظنون الاصابة والآخر موهوم فترجيح الموهوم
لانه نقض للغرض واما اذا لم يتعلق التكليف بالواقع او تعلق به مع امكان الاحتياط
فلا يجب الاخذ بالراجح ولا يقبح الاخذ بالمرجوح بل اللازم في الاول هو الاخذ بمقتضى
البراءة وفي الثاني هو الاخذ بمقتضى الاحتياط فاثبات القبح موقوف على ابطال
الرجوع الى البراءة في موارد الظن وعدم وجوب الاحتياط فيها فمرجع هذا الدليل
الى دليل الانسداد الآتي المركب من بقاء التكليف وعدم جواز الرجوع
الى البراءة وعدم لزوم الاحتياط وغير ذلك من المقدمات التي لا يتردد الامر
بين الاخذ بالراجح والاخذ بالمرجوح الا بعد ابطالها فيكون هذا الدليل بدون ما قبله من
الضرر المظنون ودليل الانسداد الآتي من حيث الاحتياج الى تلك المقدمات على حد سواء
وتتفاوت في النتيجة بالاعتبار والحيثيات فالدليل الاول من حيث ينتج الاجتناب
عن الضرر المظنون والثاني من حيث ينتج نقض الغرض ودليل الانسداد الآتي من حيث
قبح التكليف بما لا يطاق فتامل وقد اورد السيد الطباطبائي على ذلك الدليل
بالنقض بالامارات الموضوعية كاليد والسوق والبينة ونحوها فانها يعمل بها وان كان
الظن على خلافها فانه يجوز العمل بالبينة مثلا اذا اخذ من يد مسلم وان ظن بكونها فاقدة

للقرائط

للقرائط بان كان ما ادى اليه الامارة موهوما وخلافه مظنونا فانه يعمل بالبينة
مع انه يلزم ترجيح المرجوح على الراجح ثم اجاب عنه بخروجها عن القاعدة بالاجماع
فان العمل بالامارة في الموضوعات اجماعي وفيه ان وجوب العمل بالراجح وترك
العمل بالمرجوح حكم عقلي وهو لا يقبل التخصيص كما هو المعروف المسلم فهذا الجواب
غير مرضي والجواب المرضي ان النقض انما يرد لو قلنا بقبح العمل بالمرجوح والموهوم من حيث
هو ليس قبيحا بل قبحه لاجل نقض الغرض اعني تفويت الواقع وهذا اي تفويت
الواقع قبيح عقلا لو لم يعارضه مصلحة مساوية او اقوى منه واما اذا عارضه المصلحة
كما في المقام لانه قد تقدم في جواب ابن قبة ان في سلوك الامارات مصلحة يتدارك
بها الواقع عند المخالفة بعد ترخيص الشارع في العمل على طبقها فلا يحكم العقل بقبحه ح
الوجه الثالث من تقرير دليل العقل ما حكاه المحقق الشريف عن استاده السيد الطباطبائي
على ما حكي عنه من انه لا ريب في وجود واجبات ومحرمات كثيرة بين المشتبهات
ومقتضى ذلك بحكم العقل وجوب الاحتياط باتيان كل ما يحتمل الوجوب وترك
ما يحتمل الحرمة ولو موهوما ولكن عارضه قاعدة نفي العسر والحرج الدالة على عدم وجوب
ذلك للزوم العسر الاكيد والحرج الشديد المنفيين بالعقل والنقل فمقتضى الجمع
بين قاعدة الاحتياط ونفي الحرج هو العمل بالاحتياط في سلسلة المظنونات من المشتبهات
وترك سلسلتي المشكوكات والموهومات منها لان الجمع على غير هذا الوجه بان نرجح بعض
المظنونات والعمل ببعض المشكوكات والموهومات باطل اجماعا وقبيح عقلا لترجيح
المرجوح على الراجح وفيه اولا ان هذا الدليل لا يتم والدليل الانسداد لو لا الترخيص في الاحتياط على

تلك المقدمات المذكورة مخالفة سواء قلنا واحدة وثانيا ان مفاد الدليل ان الاخذ
بسلسلة المظنونات وترك سلسلتي المشكوكات والموهومات من باب التبعيض في
الاحتياط عند عدم امكان الاحتياط في الكل لا من باب حجية الظن وكونه مدارا
في الاحكام وح فالمتبول الكائن من القول بوجوب تحصيل الموافقة القطعية في مقام
الامتثال عند ثبوت العلم الاجمالي بالتكليف فعليه ان يلتزم برفع اليد عن الاحتياط
من جهة لزوم العسر بترك الاخذ قليلا في الموهومات بما هو اضعف احتمالا لاحتمال
اصابة الواقع من سائر الموهومات ثم ان ارتفع العسر بذلك القدر فيجب الاحتياط في البقية
منها ومن تمام المشكوكات والمظنونات والا فينقص منه الى ما قبله وهكذا بتدريج الى اخر
سلسلة الموهومات وان لم يرتفع العسر بتدريج منها الى بعض المشكوكات ومنه الى اخر
سلسلة المشكوكات ومنها الى المظنونات الى ان يرتفع العسر في العمل بالاحتياط وامكان
ممن يقول بحرمة المخالفة القطعية فعليه ان يلتزم بكفاية ارتكاب عمل بعض من بعض
تلك السلسلات لا بوجوب الاتيان بخصوص سلسلة المظنونات ولا بوجوب الاتيان
على تمام سلسلة المظنونات كما هو مقتضى الدليل الا ان يدعى علم اجمالي آخر في خصوص المظنونات
وفيه مع انه يمكن ان يمنعه مخالفته فيكون الاقتضاء انه يلزم في القول بكفاية الاتيان ببعض المظنونات
خصوصا ما كان اقوى احتمالا من حيث اصابة الواقع فتأمل الوجه الرابع في تقرير دليل
دليل العقل الدليل الانسدادي المعروف وتسميته بالانسداد باعتبار احدى
مقدماته التي هي العمدة من بين المقدمات وهو مركب من مقدمات مرتبة على ما في الرسائل
كذا الاولى انه انسداد باب العلم والظن الخاص في معظم المسائل الفقهية الثانية عدم
جواز اهمال الوقائع المشتبهة وترك التعرض لامتثالها بنحو من انحاء طرق امتثال العاجز
عن العلم التفصيلي الثالثة انه بعد وجوب الامتثال فليس بالطرق المقررة للجاهل

المقدمة

وجه بطلان

الاخذ بالاحتياط الموجب للعلم الاجمالي بالامتثال او الاخذ في كل مسئلة بالاصل المتبع شرعا في
نفس تلك المسئلة مع قطع النظر عن ملاحظتها منضمة الى غيرها من الوقائع المجهولة
او الاخذ بفتوى العالم بتلك المسئلة وتقليده فيها الرابعة انه بعد ثبوت الاخذ وعدم
سقوط الامتثال وبطلان الرجوع في مقام الامتثال الى الطرق الشرعية المقررة للجاهل
تعين بحكم العقل المستقل الرجوع الى الامتثال الظني والموافقة الظنية للواقع ولا يجوز
العدول عنه الى الموافقة الوهمية بان يؤخذ بالطرف المرجوح ولا الى الموافقة الاحتمالية
والشكية بان يؤخذ احد طرفي المسئلة من دون تحصيل الظن فيها او العمل على تحصيل طرفي الظن غالبا
للامتثال من دون افادته للظن اصلا وقد يعكس بين المقدمتين الاوليين فيجعل الترتيب
والحق ما في الرسائل من الترتيب لان المراد بالاحكام التي علم بوجودها في نفس الامر ولا يجوز
اهمالها بحكم المقدمة الثانية على ما في الرسائل اما الاحكام الواقعية على واقعيتها الثابتة
ان تعلق العلم بها تكون فعلية منجزة والا تكون شأنيا معلقا واما الاحكام الواقعية الفعلية تعلق م
المنجزة واما الاحكام الظاهرية اعم من الاثباتية او الثبوتية التي هي مفاد الرسالة وان
الظاهرية الاثباتية فقط ولا ريب ان العكس انما يجب المقدمة الثانية في مرتبة الاد
والاولى في الثانية هو الاولى مع كون المراد بالاحكام الاولين اما الاول فلان
العلم بالاحكام الواقعية على واقعيتها ليست من مقدمات الانسداد اصلا ولا ربط له به
واما الثاني فلانه يصير ترتيب المقدمات ح هكذا المقدمة الاولى العلم بالاحكام
الفعلية المنجزة وعدم جواز اهمالها المقدمة الثانية انسداد باب العلم بها وفساد هذا
الترتيب واضح لانه بعد ما كان الاحكام الفعلية معلومة فكيف يكون باب العلم اليها
منسدا فليس هذا الا تناقض ولو كان المراد بالاحكام الاولين اعم من الاحكام الظاهرية

الاعم او خصوص الانشائي فالمناسب ح هو ترتيب ما فرارنا من الان لنا لاثبات
الادلة له بالنسبة الى الاحكام الواقعية اولا ثم اثبات العلم بالاحكام الظاهرية لكوننا
مكلفين بها في مرحلة الظاهر ولا يجوز لنا الاهمال بحيث يكون حالنا كحال
البهائم والمجانين فيكون متعلق الادلة اولا هو الحكم الواقعي ومتعلق العلم هو الحكم الظاهري
ثم المناط في جعل الاحكام الظاهرية الاعم او الاخص هو ابطال البرائة في ظرف المقدمات
فمن الطلبات في المقدمة الثالثة جعلنا ومن الطلبات في الثانية جعلنا اخص حص دليل الحجية ٢ اعم م
قائم ثم ليعلم انه هل علم من قال بالادلة او حجية الظن اثبات الادلة اولا او عليه
من قبل بالانسداد ولعدم حجية اثبات الانفتاح ويظهر الثمرة في صورة الشك في الانسداد
والانفتاح فالظن ليس بحجة ح على الاول ولو على الثاني افتقر تعيين هذه الصورة على ان الظن
هل الاصل فيه الحجية او التعبد الا بما ثبت خلافه او الاصل عدم الحجية وعدم
جواز التعبد الا بما ثبت خلافه فمن قال بالاول كالمحقق الخونساري ره على ما حكي عنه
قال بالثاني ومن قال بالثاني قال بالاول فتدبر اما المقدمة الاولى فلا يستتبعه
الى بيانه لان العلم الوجداني في اغلب ابواب الفقهية فرد نادر غير محتاج الى الاستدلال اذ
كل فقيه بل متفقه يعلم بالضرورة انه لا سبيل لنا في هذا الزمان بل في امثاله
الى الاحكام الواقعية التي نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين كما انزل او
الوضعية ولا خلاف في ذلك الا من بعض الاخباريين ومن بعض عبارات المجتهدين
تلويح مع انها قابلة للتوجيه بحيث لا يفر بما نحن فيه واما بالنسبة الى انه انسداد باب
الظن الخاص في معظم الفقه فلا ليست بامر بديهي يحتاج الى البرهان بل محتاج ٢ الباب م
الى ملاحظة ان المجتهد يبلغ اجتهاده في مدارك الفقه بحيث وسعه في حجية ارشيقه من
من الاخبار في الصحيح وتقسيمه من القدماء والمشهور والمتاخرين والموثق والضعيف

٢ بحث م

ومن الشدة

ومن الشدة والاولوية الظنية والاستقراء الظني وغيرها من الامارات ثم يحتاج الى الصبر
الاجمالي في الفقه حتى يعلم ان ذلك المقدار من الامارات التي يبلغ اجتهاده الى
حجيته وكونه ظنا خاصا هل يفي في معظم الفقه بحيث لو راجع في الوقايع الحادثة
غير ذلك المقدار من الظنون الخاصة الى الاصل في تلك المسئلة الواقعة من الاصل
او البرائة او الاحتياط او التخيير لم يبق له مانع فتسليم هذه المقدمة ومنعها لا يكون
الا بعد التتبع التام وبذل الجهد في البناء والمبنى فتدبر واعلم انه لا بد ان يكون
بان حجية اكثر الامارات من باب الظن الخاص والانسداد ولا بين حجية اقل قليل منها
والانسداد او بين المناط في الانفتاح والانسداد هو اختلاف انظار المجتهدين فرب
فرب مجتهد يبلغ اجتهاده الى حجية اقل قليل من الامارات فيدعي انسداد الظن الخاص
وحجية الظن الخاص لكثرة مصاديق ذلك المقدار من الحجة وموارده بحسب نظره ورب
مجتهد يبلغ اجتهاده الى حجية اكثرها فيدعي الانسداد او وحجية الظن المطلق لقلة مصاديق
الحجة وموارده بحسب نظره الا ترى ان صاحب المعالم ره مع انه قائل بحجية قسم من
الاخبار وهو الصحيح الاعلائي يقول بانه ظن خاص وصاحب الرياض ره مع قوله بحجية اقسام
الاخبار بتمامه والاجماع المنقول والشهرة ظن مطلق وليس ذلك الا لدعوى الاول
كثرة مصاديق ذلك القسم من الخبر وموارده في الفقه بحيث يفي في معظمه ودعوى الثاني
لقلة مصاديق تلك الانواع من الحجج بحيث لا يفي في اغلبه اما المقدمة الثانية
اعني العلم بكوننا مكلفين بالحكم الظاهري الثابت لنا بعد التي هو مفاد البرائة بعد انسداد
باب العلم بالاحكام الواقعية وعدم جواز اهمال الوقايع المشتبهة نظير البهائم

فالذي يدل عليه امور الاول الاجماع فان قلت مسئلة الانسداد امر مستحدثة
وليست بمعنونة في اغلب الكتب فكيف يدعى اجماع العلماء فيها قلت رب
مسئلة غير معنونة يعلم بمذاق العلماء فيها فيمكن دعوى الاجماع منهم فيها كمسئلة
كمسئلة جواز تقليد الميت مثلا عند فقدان الحي او عدم الوصول اليه وعدم امكان
الاحتياط او تحصيل الظن فيها ومسئلة حجية مطلق الظن عند انسداد باب
العلم وعدم امكان الاحتياط رأسا وعدم جواز الرجوع الى الاصول فلا يخفى
فيه يعلم قطعا ان واحدا من العلماء الامامية بالتكليف في مرحلة الظاهر وعدم قولهم
بالاهمال جزما كما لا يخفى فان قلت مدرك البراءة حكم عقلي بقبح العقاب
بلا بيان ودعوى الاجماع في مقابل الحكم العقلي غير معقول للزوم التخصيص في حكم العقل
قلت الاجماع كاشف عن البيان وعن وجود طريق بالنسبة الى الشرع رافع
موضوع حكم العقل اقول يرد عليه اولا الاشكال الذي اورده الشيخ قدس سره
وهو انه لا يثبت حجية خصوص الظن اذ يحتمل ان يكون الطريق المجعول
غير الظن من الامارات وثانيا انه يلزم القول بمقالة الظن الطريقي و
حجية الظن في خصوص الطريق والمشهور خلافه فتأمل الثاني المخالفة القطعية
الكثيرة بمعنى ان اهمال تلك الوقايع الكثيرة المجهولة ورجع فيها الى نفي الحكم وادلة
البراءة يلزم المخالفة القطعية الكثيرة المعبر عنها بالخروج عن الدين وهذا امر نقطع
ببطلانه كما هو حكم من لم نقل بلزوم موافقة القطعية في المعلوم بالاجمال كصاحب
القوانين بل لو قلنا بجواز المخالفة القطعية بالنسبة الى اطراف المعلوم بالاجمال
لا يمكن القول بجوازها فيما نحن فيه لا لاجل نفس المخالفة القطعية بالنسبة

الى العلم الاجمالي بل لاجل المخالفة القطعية الكثيرة المستلزمة للخروج عن الدين واما ما
ان طرح اكثر احكام الفرعية بنفسه محذور مفروغ عن بطلانه كطرح جميع الاحكام
لو فرضت مجهولة وقد نقل شيخنا قدس سره عبارات في بطلانه عن كلمات جماعة من الفقهاء و
المتأخرين وفي الكتب متفرقة منها كلام الصدوق ره في الفقيه في باب احكام السهو
في الصلوة في ذيل اخبار سهو النبي قال لو جاز رد هذه الاخبار الواردة في هذا
الباب لجاز رد جميع الاخبار وفيه ابطال الدين والشريعة انتهى وفيه انه
لو كان حجية جميع الاخبار عنده من باب مطلق الظن لكان مناسبا لما نحن فيه
فيدل على ان طرح الاخبار الدالة في باب السهو مستلزم لطرح جميع الاخبار الدالة
وطرح جميع الاخبار الدالة لكونه مستلزما لطرح اكثر الاحكام يكون موجبا لابطال
الدين والشريعة ولا لو كان حجية الاخبار عنده من باب كونها محفوفة بالقرائن
القطعية كما هو الظاهر من مذهبه او من باب الظن الخاص الذي علم اعتباره من ادلة
العلمي فلا يكون مناسبا لما نحن فيه لان كون طرح القطعيات الكثيرة او الظنون
الكثيرة المعتبرة شرعا موجبا لابطال الدين والشريعة لا يلزم منه ان طرح مطلق
الظنون ايضا موجبا لذلك وما نحن فيه من قبيل الاخير فلا يدل كلامه على ما في
المقام فتأمل ومنها كلام الشيخ ره حيث قال بعد ما قال اني متى عدمت
شيئا من القرائن حكمت بالعقل يلزمه ان يترك اكثر الاخبار واكثر
الاحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به وفيه انه لما كان الاخبار الخالية عن القرائن
القطعية عنده حجة بالاجماع والضرورة قطعا واكثر الاحكام عنده ثابتة من جهة انه
مستلزم لطرح اكثر الاخبار المعتبرة بالاجماع والضرورة ولمدعي بطلان طرح

اكثر الاحكام من حيث لا من جهة العلم الاجمالي او لا من جهة الاجماع كما تقدم ومنها
كلام السيد ره حيث قال فان قلت اذا سد دتم طريق العمل باخبار الآحاد
فعلى اى شيء تعولون في الفقه كله فاجاب بما حاصله دعوى الاتفاق فان ظاهر السؤال
والجواب التسالم والتصالح على انه لو فرض الحاجة الى الاخبار الآحاد لعدم الدليل
في اكثر الفقه لزم العمل عليها وان لم يقم عليها دليل بالخصوص ولا يجوز طرح
اكثر الفقه بالرجوع الى اصالة البرائة وفيه ان المستفاد من كلامه انه عند عدم
الدليل المعمول فالرجوع الى البرائة وطرح اكثر الاحكام باطل ولا ان بطلان ذلك
من جهة العلم الاجمالي او من جهة الاجماع او من جهة استلزامه للمخالفة القطعية الكثيرة
كما هو المدعى فلا ومنها كلام بعض المتكلمين العلامة ره في المقداد وصاحب
الرسالة المسماة بغصرة المنجو حيث قالوا ما حاصله انه لا بد في كل عصر من امام
حافظ للاحكام لان الكتاب والسنة لا يدلان على التفاصيل والبرائة الاصلية
ترفع جميع الاحكام او اكثرها وفيه ان محط نظرهم انه لما لم يمكن تبليغ الدين
والشريعة في عصر النبي ص تماما لقلة عمره وكثرة شواغله فيجب على الله من باب اللطف
نصب الامام ع في كل عصر حفظا للدين ولطا وتكميلا للتبليغ كما قالوا وجوده
لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا فتقولون ذلك تبعا للعلامة العلامة حيث
انكروا وجود المعصوم في كل عصر فيستفاد من كلامهم ان عدم القول بالمعصوم
بعد النبي ص والرجوع الى البرائة توجب رفع جميع الاحكام او اكثرها وذلك
باطل وهذا لا دخل له بما نحن فيه لان ما نحن فيه هو انه بعد صدور اللطف من الله
ونصب الامام ع وتكميل التبليغ فلو اتفق في عصر من الاعصار انسداد باب العلم

بالنسبة

بالنسبة الى اكثر الاحكام وانه لو بالنسبة الى اكثرها فهل يجوز الرجوع الى البرائة بها
بالنسبة الى اكثر الاحكام الغير المعلومة ام لا فانه لبطلان هذا من الاول فتامل
ومنها كلام الاخباريين حيث قالوا ما حاصله ان نفي اخبار الشريعة يوجب
الخروج من هذا الدين الى دين آخر وفيه ان الاخبار لما كانت عند الاخباريين
قطعيا فطرح اكثر الاحكام والاخبار القطعية عندهم يستلزم الخروج من الدين فاين
هذا من المقام الذي نحن فيه ان طرح اكثر الاحكام عندنا الدليل هل
يوجب الخروج عن الدين ام لا فتدبر الثالث اختلال النظام بما لو بنينا عليه
الا انه لو عند عدم العمل في الاغلب على اصالة البرائة لبنينا جواز التصرف كل
مال وهتك كل عرض وقتل كل نفس الا ما علم او ظن بالظن الخاص عدم جوازه
وذلك يستلزم اختلال النظام والهرج والمرج في الاموال والانفس والعرض
مع انها ثلثة من المقاصد الخمس التي بعث الانبياء لاجل حفظها وعدم تضييعها
الرابع انه بعد ثبوت العلم الاجمالي بوجود الواجبات في الوقايع المحتملة لوجوبها
والمحرمات في الوقايع المحتملة ومنها لا مجال لجريان البرائة فيها اذ قد ثبت في البرائة
مسئلة ان مجرى الشك في صدق التكليف لا الشك في تعيينه مع القطع بجنسه
اصله كما في ما نحن فيه هذا ما في الرسالة وفيه قد ورد ان الاول لان كل علم اجمالي
موجبا لتنجز التكليف كالعلم الاجمالي الموجب في واحد من الثوب المشتبه
فان خطاب اغسل بالنسبة الى كل واحد من الثوبين مشكوك فيه فيكون الموارد
مع كونه موارد علم الاجمالي موارد الشك في التكليف لان خصوص كل واحد منهما
شك في التكليف فيكون مجرى البرائة فتعلق ما نحن فيه من هذا القبيل اقول

ليس كك بل من قبيل الظهر والجمعة لان وجوب الخطاب المنجز معلوم اجمالا
وانما الشك في المكلف به وغاية الفرق بين ما نحن فيه والظهر والجمعة ان
الخطاب المعلوم اجمالا في الظهر والجمعة هو الخطاب المفصل المتعلق بالظهر او الجمعة
بخلاف الوقايع المجهولة فان المعلوم بالاجمال هو الخطاب المردد بين الخطابات
او الخطاب المعلوم في واقعة قراءة الدعاء عند رؤية الهلال وغسل الجمعة مثلا هو
هو الخطاب المردد بين اغسل للجمعة او اقرء الدعاء عند رؤية الهلال وقد
تقرر في محله انه لا فرق في كون العلم الاجمالي منجزا للتكليف اذا لم يرجع الاجمال الى
الشك في التكليف كما هو المبني بين كون الخطاب المعلوم خطابا تفصيليا
او مرددا بين الخطابين او الخطابات الثاني ان متعلق العلم الاجمالي
اما الاحكام الواقعية الثابتة بحيث لو علم بها تفصيلا صار منجزا فهذا
لا يوجب وجوب الاحتياط فعلا ولا ينافي البراءة لان التكليف
الفعلي المنجز مشكوك فيه وهو مجرى البراءة لانه شك في التكليف واما الواقع
المنجز فعلا بحيث لو لم يأت به المكلف لكان معاقبا على تركه فهذا
تكليف بما لا يطاق لان الامتثال التفصيلي بالحكم موقوف على العلم التفصيلي به
وقد تقدم في المقدمة الاولى انسداد باب العلم به واما الاحكام الظاهرية
فهو اول الكلام لان الغرض من ترتيب المقدمات واجراء دليل الانسداد هو
لاثباته والجواب اختيار الشق الآخر وهو العلم بكوننا مكلفين بالاحكام
الثابتة لموضوعاتها في الوقايع المشتبهة في محله وعدم الاعراض عنها بالمرة
وتحقيق المرام فيه ان الغرض من وضع هذه المقدمة انا نعلم علما اجماليا

انه

ع و الظن

انه ليس حالنا بعد انسداد باب العلم بالنسبة الى الوقايع الكثيرة المشتملة على الاحكام النفس
الامرية التابعة للمصالح والمفاسد الكامنة فيها كحال البهائم والمجانين من حيث
عدم قابليتنا لتعلق التكاليف من جهة ان الانسان والجن بما صارا منشأ لكونهما مكلفين
عن عدم التكليف كالبهائم والدليل على ذلك الضرورة وشهادة الوجدان وكذلك ليس حالنا كحال
من يكون شاكا في التكليف بحيث يمكن اجراء البراءة بالنسبة الى الوقايع الكثيرة
للزوم الخروج عن الدين من جهة كثرة الوقايع بل يكون حالنا كحال العالمين من جهة انا
انا نعلم لم يجعلنا مختار العنان بالنسبة الى الاحكام المجهولة بل على رقبتنا حكم وعنان
من الشارع في مرحلة الظاهر فاذا ثبت الحكم والعنان ثبت الاشتغال وعدم امكان
اجراء البراءة واذا ثبت الاشتغال ثبت وجوب الامتثال وحرمة الاهمال ولكن
لما لم يمكن الامتثال بالواقع على ما هو عليه لعدم العلم به فيتردد الامر في كيفية الامتثال
في مرحلة الظاهر بحيث لو لم يصب الواقع لكان مجزيا ومبرئا عنه وقاطعا للعذر
عند الشارع بين الاحتياط او الطرق المقررة للجاهل او التقليد او القرعة
او اخذ احد طرفي المسألة من غير فحص وبحث بل من اشتهاء او تصويب الظن والاخذ به
واذا بطل غير الظن في طي المقدمات تعين الظن لعدم كون احتمال كون غيرها
طريقا للامتثال بحكم العقل فتأمل فان قلت كما نعلم بوجود الواجب في محتملات
الوجوب والحرام في محتملات الحرمة فيجب الامتثال بالظن لا بد من المخالفة القطعية عند
عدم الامتثال كذلك نعلم اجمالا بمخالفة بعض ظنون المجتهد من اهل الفقه الى آخره
للواقع لو لم نقل بمخالفة الاكثر ولا اقل من الظن والمفروض عنه ثابتة

ذلك

[illegible]

دليل الانسداد لا حجية مطلق الظن فيلزم المخالفة القطعية او الظنية وهو باطل
قلت ما ذكرت مسلّم على القول بحجية الظن النوعي اما على القول بحجية الظن الشخصي كما
هو مقتضى دليل الانسداد لو تم فلا اذ لا يعقل ثبوت الظن الشخصي في كل واقعة
واقعة ان الحكم في الواقع كذا مع العلم الاجمالي او الظن بالمخالفة في بعضها فضلا
عن اكثرها كما لا يخفى الا ان يفرض حصول الظن الشخصي في كل واقعة مع الغفلة
عن العلم الاجمالي الحاصل بالنسبة الى المجموع او مع احتمال ان ذلك المعلوم بالاجمال
يكون في واقعة اخرى غير مورد الظن وهكذا الى آخر موارد الظن في الوقايع واذا بلغ
النهاية يجب حصوله في المورد الذي حصل فيه الظن فان بقي فنمنع على ان حجية المخالفة
الظنية لم يثبت من دليل بطلانه وانما الثابت بطلانه هو المخالفة القطعية كما
في المقام ثم انه قد يرد الرجوع الى اصالة البراءة من وجوه أخر منها ان اللازم
الرجوع الى مطلق الظن واثبات الرجوع اليها كذا على ما قرر لانها لا تفيد الا
الظن ويجاب عنه بانه ان اريد بالنسبة الى الظاهر فهو مسلّم فانه لا ننفيها لكونها
من حكم العقل القاطع بقبح العقاب بلا بيان فيفيد القطع بعدم التكليف في مرحلة
الظاهر فتدبر ولو سلّم افادتها الظن في مرحلة الظاهر فهو ظن خاص بل يمكن
دعوى تواتر الاخبار الواردة في اثبات البراءة فلا يلزم من مجرد العمل في مورد
بالظن كما على ما قرر ومنها ان مدرك البراءة هو العقل وهو مما لم يجز في موضع
موضوع حكمه بالعلم لم يمكن له الحكم عليه بشيء ففيما نحن فيه ما لم يعلم عدم البيان
لم يمكن له الحكم بالبراءة واولا عدم البيان ففيما نحن فيه مشكوك اذا من جهة
فيها

وجه الجز

وحجية الظن

وجه الجزء في مورد البراءة المحتمل لحصول البيان به او في حجية العلم الاجمالي بالتكليف
في المقام كما سلف ويجاب عنه بان المحتاج اليه الاثبات والعلم انما هو البيان
واما عدم البيان فيكفيه عدم الدليل لان عدم الدليل دليل على العدم ففيما
نحن فيه ان علم اعتبار الجزء الواحد في ثبوت البراءة فلا كلام في عدم جريان البراءة
لحصول البيان بذلك الجزء وان لم يكن معتبرا كما هو مفروض الكلام فلا مانع في
جريان البراءة لصدق عدم البيان عند الشك في البيان كما لا يخفى واما العلم
الاجمالي لو سلّم وجوده في المقام عند الخصم فانما يقر بالبراءة على القول بكونه موجبا
لتنجز التكليف واما على القول بالعدم فلا يقر العلم بعدم البيان حتى وعند الشك
في ذلك فحكمه حكم الجزء كما لا يخفى ومنها ان اعتبار اصل البراءة من باب الاجماع
وتحقق الاجماع حتى فيما نحن فيه ممنوع مع كون الجزء في مورد ذلك الاصل ممنوع
لان ما ذهب كثير من العلماء القائلين بالبراءة يعملون بالجزء ويجاب عنه بما مر من ان
الجزء الكاذب معتبرا او ظنا خاصا فمنع الاجماع مسلم بل عدمه معلوم وان لم يكن
ظنا خاصا كما هو المفروض فان مانع من شمول الاجماع لهذا الفرد الخاص من البراءة
وعمل العلماء بالجزء من باب الظن الخاص لان المشهور ظن خاص وهو منتف في المقام
على الفرض واعلم ان الاقوى من شبهة الاعتراض على مقدمات دليل الانسداد هو عدم
استلزام العمل بالظن لجواز الرجوع الى البراءة لا من باب افادتها الظن ولا من باب
الاجماع حتى يرد عليه ما تقدم هو المحقق اعلى الله مقامه في حاشيته حيث قال انه
على ما قد يرد على الانسداد لو كان انه لا باب للعلم بالاحكام الشرعية غالبا لا

بلغ قبالا

لا يوجب جواز العمل بالظن حتى يتم ما ذكره لجواز ان لا يجوز العمل بالظن ويكون حكم
حصول العلم به من ضرورة او اجماع نحكم به وما لم يحصل العلم به نحكم فيه باصالة البراءة
لا لكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم
بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم به او بالظن الذي يقوم على اعتباره دليل
يفيد العلم ففيما انتفى الامران فيه يحكم العقل ببراءة الذمة عنه وعدم جواز
العقاب على تركه لا لان الاصل المذكور يفيد ظنا بمقتضاها حتى يعارض بالظن
الحاصل من الاخبار الاحاد وبخلافها بل لما ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا
ما لم يحصل العلم به ولا يكفي الظن به ويؤكده ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا
ففي ما لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة فالخطب
سهل اذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم يكن مندوحة عنه كالجهر
بالبسملة والاخفات بها في الصلوة الاخفاتية التي قال بوجوب كل منهما قوم
ولا يمكن لنا ترك البسملة فلا محيص لنا عن الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير
فيهما لثبوت وجوب اصل التسمية وعدم ثبوت وجوب الجهر والاخفات
فلا حرج لنا في شيء منهما وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور لانا لا نعمل بالظن اصلا
انتهى كلامه رفع مقامه واورد عليه بوجهين الاول ما افاده بعض الاساتيد وحاصله
ان اصل البراءة لو سلم جريانه فانما يتم في العبادات ولا في المعاملات اي في
الاحكام الوضعية التي فيها فلا لانه اذا تبايع اثنان بيع المعاطاة مثلا فكما
يمكن اثبات صحته بالاصل فكذا يمكن اثبات فساده ايضا بالاصل مع ان العقد

لا يمكن

ان العقد الواحد الشخصي غير قابل لهما اي الصحة والفساد بالنسبة الى شخص وكذا لا يجوز اجراء اصالة التخيير فيه
اذ لا معنى لتخيير المتبايعين بالنسبة الى الصحة والفساد لان كل واحد منهما يشتهي مصلحة
نفسه وتخيير الحاكم لا معنى له في المقام كما لا يخفى مع ان المقام في تكليف المتبايعين بحسب الواقع
لا مقام الترافع وفصل الخصومة كما لا يخفى الثاني ان انحصار المرجع بعد الانسداد
في اصل البراءة واصالة التخيير غير حاصر اذ يمكن ان يكون المرجع في بعض الموارد هو الاصل
المثبت للتكليف كما اذا كان التكليف متيقنا في ان ما وقد ادعى بعض مشايخنا على
الوجهين لا على الوجه الاول فانه انما يتم على القول بكون الاحكام الوضعية مجعولة و
اما على القول بكونها منتزعة من الاحكام التكليفية كما هو مذهب المولى فلا اذ يجري الاصل في
الاحكام التكليفية وهي قابلة لجريان الاصل فيها واما على الوجه الثاني فلان عدم ذكر
الاستصحاب فلعدم حجية الاستصحاب عنده حيث الذي على تقدير حجيته عنده
فلعل المقام غير قابل لجريان الاستصحاب على مذهبه ايضا اولا لان كون الاحكام الوضعية
منجعلة لا يقتضي رفع الايراد عن عدم قابلية العقد الواحد للصحة والفساد معا اذ كما
يمكن في العقد المذكور قبل القبض والاقباض ان يقال ان الاصل عدم وجوب
تسليم المثمن والثمن بالنسبة الى المتبايعين ومقتضاه الفساد كذلك يمكن ان يقال بعد
التسليم والتسلم ان الاصل عدم وجوب ارجاعهما وعدم حرمة تصرف كل منهما فيما اخذه و
مقتضاه الصحة كما لا يخفى وثانيا ان وجه الثاني من الايرادين مما لا وقع له لان الاستدلال في
الاستصحاب لو كان حجيته من باب الاخبار التي دل الدليل على اعتبارها بل على اعتبار
الظن المستفاد من قوله لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم او بالظن الذي يقوم الدليل على اعتباره
لانه يعتبر من الظنون الخاصة وان لم يدل الدليل على اعتباره او كان حجيته من باب
العقل الظني فهو داخل في الظن المطلق الذي يقول المستدل بعدم كونه حجة ومناطا

في الاحكام بل المناط هو اصالة البرائة فتامل وقد ظهر بما فصلنا النظر على كلام السيد
المحقق المذكور في وجه الاول ان قوله ما لم يحصل العلم بالحكم آه ان اراد مطلق العلم من
التفصيلي والاجمالي فهو مسلم وان اراد خصوص العلم التفصيلي فلا نسلم ان عدم العلم
التفصيلي مع وجود العلم الاجمالي كما في المقام يوجب البرائة لان العلم الاجمالي كالعلم
التفصيلي يوجب تنجز التكليف وفي الثاني ان قوله لان العقل يحكم بانه لا يثبت
تكليف علينا آه هذا اول الكلام ثم كما لا يخفى على من لاحظ ادلة المثبتين والنافين
في المقصد والتزامه بان الاصل هل هو الاحتياط او البرائة ولو سلم فانما يسلم
قبل ورود الشرع واما بعده فالعلم بان فيه احكاما الزامية يقتضي عدم الحكم بالعدم قطعا
ولو سلم فانما يسلم اذا لم يكن امارة على خلافه واما اذا قام الخبر الصحيح على خلافه فلا
واما ان يريد به الحكم القطعي الظني فهو مسلم لمن كان ... المظنون مع انه يمكن تخصيصه بعد ورود قوله ره
الشرع ثم بعد ورود الشرع الخبر الصحيح المفيد للظن على خلافه الثالث ان قوله
ويؤيده آه فيه مع انه ظاهر في الاصول لا في الفروع انه يمكن ... فكيف يمكن نفي
حجية الظن بالظن الرابع ان قوله ره لا له مندوحة بعد حجيته ليس ببعيد لان
العلم الاجمالي بوجه الحكم فيه حاصل كما في الجاهل بالمسئلة واختفائها وانما الشكوك
خصوص الوجوب والاستحباب فيكون ما نحن فيه مما لا مندوحة له ووضع ما ذكره
من الحكم بجواز الترك والبرائة ان اراد نفي الوجوب مع الحكم بالاستحباب فهو ثابت
للعلم الاجمالي باصل الرجحان وان اراد اثبات الاستحباب فهذا في حقيقته
ترجيح لاختيار الاستحباب الوارد فيه على اخبار الوجوب بسبب الظن الذي
لم يثبت حجيته وان اراد نفيهما الرجحان المعلوم اجمالا بازالة رجحان الا
الاستحباب او الوجوب باصالة عدم الوجوب فهذا يرجع الى اثبات احد الادلة
من الطرفين بعد التعارض وترجيح اصل البرائة على الاحتياط بالظن

[illegible]

الغير

الغير الثابت حجيته واثبات حكم المسئلة بالاصل المفيد للظن الذي لم يثبت بعد حجيته
الخامس قوله ولا محالة لا مندوحة له آه ان اراد التخيير بين الدليلين فهذا خارج عن
المقام اذ ليس فيه التعارض بالاصل في مقابل الدليل الاخر وان اراد التخيير بين الاحتمالين
لا بما هما دليلان بل من نفس الواقع فهذا التخيير يرجع الى ان قطع الاولة وترجيح الا
على الاحتياط بالظن واثبات التخيير وهو لذا النزاع هو مقتضى الاصل المذكور في المسئلة
فيكون اثبات الحكم بالاصل بالظن كما لا يخفى وقد اجاب في اربابنا عن المسئلة بان
حكم العقل بقبح المؤاخذة من دون البيان واتمام الحجة حكم قطعي في مرحلة الظاهر
لا بالنسبة الى الواقع لان اصل البرائة ليس ناظرا الى الواقع كما لا يخفى وهذا الحكم ص
له ثابت في اي حال فلا وجه لتخصيصه بما قبل ورود الشرع ولم يقع فيه خلاف بين العقلاء
وانما ذهب من ذهب الى وجوب الاحتياط لزعم نصب الشارع البيان على وجوب ب
الاحتياط من الايات والاخبار التي ذكرنا ولا يقدح ثبوت البيان بعد ورود الشرع
بالعلم التفصيلي او ما قام مقامه بالنسبة الى بعض الاحكام لذلك الحكم العقلي في واقعة مجهولة
الحكم بعد الفحص واليأس عن البيان والاشتغال والاجمال ... الا ان تلك الواقعة في مرحلة الظاهر
ثبوت الحكم الواقعي في نفس الامر كما لا يخفى ولا الخبر الصحيح فهو كغيره من الظنون ان قام دليل على
اعتباره كان واردا على البيان ولا كلام في عدم ورود اصل البرائة معه والا فهو محض
كعدمه غير مؤثر في الحكم القطعي الاول او لا ان هذا الجواب مع قطع النظر عن العلم الاجمالي
بالاحكام بعد ورود الشرع والاغماض عنه كما لا يخفى وثانيا ان في كلام الفاضل المذكور
هنا شي وهو انه كيف يجتمع قوله واما الحكم العقلي الظني سواء كان بسبب كونه بذاته
مفيدا للظن او من جهة استصحاب الحالة السابقة مع قوله فهو مسلم لمن يستفاد من

من ظاهر الكتاب والاخبار مع ان الظن لا يعقل ان يصلح لنفس البراءة او حجية ببعض ما
عدا الظن ای ما عدا الكتاب والاخبار كما لا يخفى والجواب عن الثالث مع انه انما يتم
بعد اثبات بدلية الاستدلال به انه الظن كما صدق في ظواهر الالفاظ وقد حقق في محله
ان الظنون الحاصلة من ظواهر الالفاظ من الظنون الخاصة بهذا الحجب الا بدلالة دالة
تحت حجيت اسناد فقطعي الآيات فواضح واما الاخبار فقريب من التواتر
او متواتر اذ فيه وبعض ما يفيد عدد الاخبار ان النافية عن الظن تخمس مائة
وعن الرابع ان المراد بالسنة وجوه وعدمها مع ان الاول منهي الحمد ونهي وعده
لا ما كان الحكم في جملة مسوقا لما كان علمه وحج فلا [illegible] واما الحكم بالاستحباب فلان
الوجوب لما كان مشكوكا فلحالة عدم المنع من الترك يثبت الاستحباب في مرحلة الظاهر
فان قلت يرتفع الجنس بارتفاع الفصل فاذا ارتفع المنع من الترك بالاصل ارتفع
الرجحان الذي كان معه فمن اين يثبت الاستحباب قلت ارتفاع الفصل
بحسب الظاهر ومن حيث الحكم الظاهري بالاصل المذكور لا ينافي ارتفاعه بحسب
الظاهر ثبوته في الواقع مع جهة الظن واجبا في الواقع وعن الخامس بناء على اختيار
التخيير في الدليلين بان نمنع العمل بالاصل انه لا يكفي خصوص كل واحد من الدليلين ١٢ العمل
لان الاصل عدم الوجوب فيتخير في العمل بايهما ولا شك ان المقام في العمل بالاصل
الا بعد الظن بين المقام في العمل بالاصل بالنسبة الى الاحكام المجهولة على ما اختاره
جماعة [illegible] وبناء على اختيار التخيير [illegible] فيما نحن فيه لان الحكم بالعمل بالبراءة ٢ بلوهم
قطعي لا ظني فتدبر المقدمة الثالثة في ابطال الطرق المقررة للجاهل من الاحتياط
وغيره فلنذكر مقدمته لذلك وهو انه هل يجب على من سلك سبيل الظن

المطلق

المطلق ابطال الاحتياط في اثبات هذا لا اما الاول فتحقيقه عدم الاحتياج وعدم الوجوب
بتقريب ان الوقايع المشتبهة لا تخرج عن ان تكون مظنونات التكاليف او مشكوكاتها او
موهوماتها فعدم الاحتياج انما بالنسبة الى المظنونات فواضح لان العمل بها لا يخالف
الاحتياط بل يطابقه واما بالنسبة الى الامرين فلعدم المخالفة في ترك الاحتياط فيهما [illegible] عنه
فيها لان الكل مطبقون على عدم الاحتياط في تينك المسئلتين وعلى العمل بالبراءة
فيهما وانما يختلفون في جهة ان القائل بالظن المطلق من جهة الانفتاح والقائل
بالبراءة من جهة عدم التعبد بالعلم الاجمالي او عدم كونه موجبا لتنجز التكليف والقائل بالظن
المطلق من جهة عدم امكان الاحتياط في جميع المسائل فلا بد من ترك الاحتياط
الذي هو القاعدة العقلية بعد ثبوت العلم الاجمالي بالتكاليف في المسئلتين الا
الاخيرتين لا فيما نحن فيه ولكن التحقيق هو الاحتياج الى ابطاله في اثبات حجية الظن
لوجوه الاول ما تقدم انه فرق بين كون الظن من حيث هو حجة ومدارا في الاحكام
وكون العمل به منطبقا على الاحتياط ومن باب الاحتياط والمقام انما هو الاول لان
الثاني يخرج عن ابطال الاحتياط حتى في المظنونات في اثبات حجية الظن ومن هنا ان
التبعيض في الاحتياط ليس كالاحتياط في الكل مناف لهذا المرام بل اللازم على [illegible]
بهذا المرام هو ابطال الاحتياط في الكل وهذا لا [illegible] وانما الاكتفاء
بما يمكن التثبت به لا بما يدل على ابطال الاحتياط من راس وفي جميع حتى يثبت حجية الظن
من حيث هو والى هذا البحث فيه ان الثاني انه لو كان القطب بحجية الظن

ووجوب الامتثال في سلسلة المظنونات فقط موقوفا على اثبات كون المهملة في المشكوكات
المشكوكات والموهومات على البرائة وكان اثبات ذلك موقوفا على ابطال الاحتياط
الذي هو مقتضى العلم الاجمالي فيها فكان اثبات حجية الظن موقوفا على ابطال الاحتياط
فيها بتلك الواسطة ويمكن ان يقرر بوجه آخر وهو ان التمسك لحجية الظن
في الوقايع المجهولة الحكم موقوف على ابطال البرائة فيها وابطال البرائة فيها موقوف على
العلم الاجمالي الذي هو مستلزم الاحتياط في الجميع وح فلابد في اثبات حجية الظن على
ابطال ذلك اللازم لا في حجية الظن في المشكوكات والموهومات ان سلم خروجها عن الظنون
على حسب اقتضاء الدليل الذي دل على بطلانه ولا يخفى عليك انه على هذا كان ان ينبغي
ان يذكر ابطال الاحتياط في المقدمة الثانية لانه متمم لابطال البرائة كما لا يخفى
فتأمل الثالث ان المطلوب بالدليل انما هو حجية الظن وعدم حجية غيره من الطرق
المحتملة الطريقية كالبرائة والاحتياط ونحوهما فلابد في احراز ذلك المطلوب اثبات
الحجية بالنسبة الى الظن ونفي الحجية بالنسبة الى غيره وذلك يتحصل من مقدمات
الدليل لان البرائة نفي بالمقدمة الثانية والاحتياط وسائر الطرق المقررة للجاهل
نفي الثالثة وهكذا فتدبر اذا تمهد هذا فنقول اما بطلان الرجوع الى الاحتياط
فلامور الاول لزوم اختلال النظام لو كان المرجع هو الاحتياط فيمتنع بالعرض اما بطلان
اللازم فواضح للزوم نقض الغرض اعني الامتثال بالتكاليف لولا ذلك على العباد وتحصيل
الزاد وذخيرة ليوم المعاد واما الملازمة فقد تخفى عنهما لان اقتضاء الاحتياط
في الوقايع المشتبهة اختلال النظام لا من جهة التعليم والتعلم مولالة فيها ولا من

جهة

جهة البعث فيها ولكون الاحتياط من جهتها موجبا لاختلال النظام ممنوع لا من جهة الاول
فلان الاحتياط انما يتصور فيما اذا دار الامر بين الواجب والحرام والوقايع المجهولة اما
من قبيل العبادات فالامر فيها بين الواجب وغير الحرام فلا يتصور الحرمة فيها الا من التشريع يح ٣٣ جهته
وهو خارج عن المقام فالعبادات تمامها مورد للاحتياط واما من قبيل المعاملات فلا
عسر للاحتياط فيها لان الامر فيها انما دائر بين الحق وعدمه لان المال مثلا اما
لزيد او لعمرو واما من جهة الثاني فلان الترك الواقع في الوقايع فالعلم بسببه لا
الامتثال بالترك حاصل جميعها يحصل من المكلف في آن واحد من غير مشقة ولا اختلال
نظام كما لا يخفى والافعال والاقوال الواقعتين فيها اما من قبيل ما دار بين المحذورين
كالمعاملات كلها فلا مجرى للاحتياط فيها واما من قبيل الاقل والاكثر كاجزاء العبادات
وشرائطها فالنسبة الى الفعل الواحد الذي يحيط بجميع الاجزاء والشرائط و
الفعل الواحد الذي هو الاكثر من غيره كالتثليث بالنسبة الى الواحد في الاحتمال يكون في
مقام الاحتياط واما من قبيل غيرهما مما يحتاج حصوله الى تعدد الافعال والاقوال
في مقام الاحتياط فهو نادر بحيث لا يستلزم الاحتياط فيه اختلال النظام فلا
يلزم من الاحتياط في الوقايع المجهولة بترك كل ما يحتمل حرمته وفعل كل ما يحتمل الو جوب
محذور ولو بعبارة اخرى التكليف في الوقايع المجهولة اما من قبيل التروك فلا يتصور لزوم
كون الاحتياط فيها موجبا لاختلال النظام كما لا يخفى واما من قبيل العقود وح
فالاحتياط اما يحصل بالاخذ بالمتيقن وبالعقد الواحد فلا يكفي نفي عدم
الاختلال بالاحتياط واما ان يحصل بالعقد المتعدد كما اذا كانت من قبيل
المتباينات فهذا نادر بحسب المورد في الوقايع المشتبهة فلا يوجب الاحتياط فيها

لاختلال النظام كما لا يخفى ولكن التحقيق هو ثبوت الملازمة وكفاك شاهداً على هذا الوجه
الا الاشكال التي ذكرت في الرسائل مضافاً الى الفرض الذي زيد عليه وهو انه لو فرض انه
قد اشتبه علينا مسئلة ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده من حيث الحكم بالثبوت او
النفي واشتبه ايضاً وجوب قراءة الفاتحة ففساد الفوائت فبانضمام هذين المسئلتين ٢ مسئلته م
يبلغ المكلف من حيث الوقوع في مشقة الاحتياط ما يبلغ فتامل الثاني ان الاجماع
لا يبعد ان العلماء من الصدر الاول الى زماننا هذا مطبقون على عدم الوجوب
وعدم كونه مرجعاً في الاحكام حتى يرد ان عدم علمهم لعله لاجل مقالتهم بالانفتاح ٢ علمهم م
وحجية الظن الخاص كما هو الظاهر المشهور بينهم فلا يدل على عدم كون الاحتياط
بالنسبة الى زمان الانسداد لا يقم مرجعاً كما هو المدعى ولا يبعد ان المجتهدين وجملة
من الاخباريين مطبقون على ان المرجع هو البراءة لا الاحتياط في الشبهة الو جوبية
حتى يرد ان الدليل اخص من المدعى لان المقام في مطلق التكليف لا في
خصوص الوجوب وان هذا انما يكون في الشبهات البدوية لا فيما كان مسبوقاً
بالعلم الاجمالي كما في المقام بل يمكن ان نعلم جزماً بالحدس والوجدان ان مذاقهم و
مشاربهم ليس على ان المرجع في حال انسداد باب العلم في اكثر الاحكام هو الاحتياط
تحصيل اقوال المجمعين فهذا الاجماع بالحدس لا بالوجدان وقد تقرر في محله انه
لا فرق في حجية الاجماع بين كون اقوال المجمعين معلوماً بالوجدان في نقلهم او
بالحدس وانما المناط هو العلم باقوالهم وقد فلا يرد ان المسئلة عقلية لا باب
الاحكام وكون المعمول فيه بالظن مسئلة مستحدثة فكيف يدعى فيها الاجماع و
كيف يثمره دعوى الاجماع فيها فتامل الثالث عدم امكان الاحتياط

في حجية الظن

بحسب الذات في العبادات والمعاملات ولا في المعاملات فلامر يدور ان الامر فيها
ابداً بين المحذورين ولا في العبادات فلانه يلزم في وجه عدمه والبطلان اللازم منه
واضح اما الملازمة فلانه يلزم في الاحتياط فيها عدم قصد الوجه فيها اذ هو ملاك
الاحتياط فيها لذهاب المشهور على اعتباره ويجاب عنه او لا بانه لا يتم فيما لا
يعتبر فيه قصد الوجه في العبادات كالوقف والعتق ونحوهما مما يعتبر فيها قصد القربة
وفيما لا يكون الامر فيه دائراً بين المحذورين من المعاملات كنفقة الزوجة و
شبهها وكفن الميت ودفنه ونحوها وثانياً بان الاحتياط في قصد الوجه انما يتم لو
شككنا في وجوبه ويمكن للمتتبع في الادلة وفي الاطلاقات الواردة وفي سيرة الخ
المسلمين وسيرة النبي وسيرة الائمة عليهم السلام مع الناس الجزم بعدم اعتبار قصد الوجه
ومعرفته ولو سلم عدم الجزم فلا اقل من الشك فالاصل البراءة عن وجوب
قصد الوجه فان قلت هذا الشك في طريق الامتثال وكيفيته والشك اذا كان في طريق
الامتثال مع العلم باصل التكليف فانه على الاحتياط لا البراءة كالشك في المكلف به
مع العلم بالتكليف ومن هنا يحكمون بلزوم تقليد الاعلم والتحري اذا دار الامر بين الاعلم
وغيره وبين الحي والميت قلت المرجع في طريق الامتثال وكيفيته هو العرف وبناء
العقلاء فاذا لم يكن الطريق العرفية بالنسبة الى مواليهم وقد فاذا ثبت الشك في حصول الامتثال
بحسب العرف وبناء العقلاء فالمعول فيه هو الاحتياط لتحصيل العلم بتفريغ الذمة واما
اذا احرزنا امتثال العرف ولكن شككنا في ان الشارع اعتبر في امتثال التكليف
زائداً على طريق العرف والعقلاء شيئاً ام لا فالاصل البراءة عن الزائد عن قدر

[illegible]

قدر العرف وعدم اعتباره شيئاً في اثبات التكليف الذي علم منه والمثال الذي
ذكرت من قبيل الاول وما نحن فيه من قبيل الثاني لانا نشك في ان الشارع هل اعتبر
قصد الوجه في امتثال الصلوة مثلاً ام لا فالاصل عدمه فيكون حال قصد الوجه كساير
الاجزاء والشرائط ولا فرق بينهما الا من جهة ان الاجزاء والشرائط معتبران في نفس
المامور به قبل تعلق الامر به بخلاف الوجه فانه انما يتصور بعد تعلق الامر بالمامور به
بداهة فخارج عن ذلك الامر كما لا يخفى فتامل فان قلت كيف يمكن اجراء
البرائة في قصد الوجه مع انه من الوقايع المجهولة الحكم التي يكون شبهته بالعلم الاجمالي كما
تقدم فيكون من اطراف المعلوم بالاجمال قلت قال بعض مشايخنا في الجواب انا لا نسلم
كون قصد الوجه من الاطراف المعلوم بالاجمال لان اطراف المعلوم بالاجمال انما يمكن ان
يكون احد [illegible] منحوقة بحيث يمكن انفكاك قضية المنفصلة منه ومن
غيره من الوقايع كالقرائة عند روية الهلال وغسل الجمعة ونحوهما من المشكوكات
الوجوب بان يقال الواجب اما هو او غيره وليس قصد الوجه من هذا القبيل اذ
وجوبه على فرض وجوبه انما يكون على تقدير كون غيره واجبا لان الوجوب
مردد بينه وبين غيره كما هو مفاد المنفصلة قلت بعد ما عرفت انتفاء الجواب
عن الاشكال الاول ان قصد الوجه ليس كساير الواجبات التي في المامور به بل
هو واجب على فرض الوجوب بعد تعلق الامر بالمامور به من خطاب خارج عن
الخطاب الذي تعلق بالمامور به فلا يدفع بهذا الجواب ويمكن تقرير الاشكال بقضية
المنفصلة المانعة الخلو منه ومن غيره لا مانعة الجمع كما لا يخفى فهو بالنسبة بما نعلم
بالاطلاقات الادلة التي هي الظنون الخاصة كقوله [illegible] مثلا بناء على كون
ظواهر الالفاظ من الظنون الخاصة كما هو المعروف المحقق عدم اعتبار قصد الوجه

لصدق

لصدق الاطاعة عرفا بدونه فلا يلزم من الاحتياط خلاف الاحتياط فتامل ورابعا
انه لو كان المطلب حين الاحتياط لا يجب منافاته لقصد الوجه يلزم الدور لان قصد الوجه
لا يمكن الا بمعرفته ومعرفته لا بعد تحصيل العلم والظن [illegible] لا يحصل الا بالظن المعتبر واعتباره
متوقف على ابطال الاحتياط فلو توقف المطلب على قصد الوجه لزم الدور المحال
وذلك واضح وخامسا انا لا نسلم منافات الاحتياط في الوقايع المجهولة لقصد الوجه
فيها اما في الموهومات والمشكوكات فلعدم امكان قصد الوجه فيهما فالاحتياط فيهما
سليم عن المعارض واما في المظنونات فلقصد الوجه الظني فيه مع مراعات
الاحتياط ولا ضير فيه كما لا يخفى وسادسا ان وجوب الاحتياط على فرض وجوبه انما
يتحقق بتكرار او [illegible] تعبد وعلى الثاني فلا اشكال في امكان قصد الوجه في مقام
الامتثال على نحو الاحتياط وعلى الاول فقصد الوجه الواقعي لنفس الامر المردد
بين هذا وذاك في [illegible] الظاهر كما في الصلوة الى اربع جوانب [illegible] الرابع عدم
كون المقام مجرى للاحتياط لان الامر بين المحذورين [illegible] وجوب العمل بالظن وحرمته
فلا يمكن الاحتياط لانه يوجب [illegible] طرفي المحذور [illegible] وطرح طرف
الاخر [illegible] الوجوب [illegible] مع انه يلزم الدور لان العمل بالاحتياط لا
يتوقف على عدم وجوب العمل بالظن مع ان عدم وجوب العمل بالظن يتوقف
على صحة العمل بالاحتياط على ما هو المفروض والجواب ان [illegible]
بالاحتياط اوجه [illegible] وعدم كون المناص عن الظن [illegible]
لاجل عدم القول بالالتزام [illegible] المناص في غيره وهذا [illegible]
بالنسبة الى موضوع واحد حتى لا يمكن الاحتياط لاجله [illegible] لزوم

[illegible]

الى ورثهم كما لا يخفى فان قلت ان مقتضى القاعدة العقلية هو الاحتياط لو قلنا بكون العلم الاجمالي
منجزا للتكاليف كالتفصيلي او هو ممنوع وح فلا مانع من العمل بالظن لان المانع هو الاحتياط
وهذا زائل بزوال تنجز التكاليف لا يقال كما لا مانع من العمل بالظن فلا مقتضى له ايضا فمن
اين يثبت وجوب العمل بالظن لانا نقول المراد بعدم كون العلم الاجمالي منجزا عدم تنجزه بحيث
بحيث يجب الموافقة القطعية التي يحصل بالاحتياط لا عدم تنجزه مطلقا بحيث لا يكون موجبا لتنجز
بحيث يحرم المخالفة القطعية ووجوب الموافقة الاحتمالية التي تحصل بالعمل بالظن في الوقايع
المشتبهة مع ان المقتضي للعمل بالظن لا يكون منحصرا في ذلك لان الخروج عن الدين من اعظم الموجبات
للعمل به والجواب عنه ان المحقق هو كون العلم الاجمالي كالتفصيلي موجبا للتنجز بحيث يجب
الموافقة القطعية كما سيأتي اليه الاشارة في البحث عن الاشتغال والبرائة مع انه لو تم ما ذكر
فلا يدل على وجوب العمل بتمام المظنونات بل يكفي العمل ببعضها لحصول الموافقة الاحتمالية به
اللهم الا ان يقال ان تمام المظنونات هو مقدار تنجزات العلم الاجمالي لا ازيد ولا انقص
وحينئذ يتوجه عليه ما تقدم من ان ذلك مستلزم لعدم الاحتياط في تمام المظنونات والمشكوكات
والموهومات وهو خلاف طريقة العلم الاجمالي وليس كك لان العلم بوجود التكاليف في الوقايع
المشتبهة اجمالا انما يحصل للاطلاع على الامارات الواقعة في مواردها والامارات الواقعة
فيها ان كانت مفيدة للظن بالتكليف فيها فيصح ان يقال ان منشأ العلم الاجمالي
انما هو تراكم الظنون بحصول العلم كما في المتواتر بالمعنى فيصح ان منشأ العلم الاجمالي بالمظنونات
وكون المظنونات من اطراف العلم مختلف مع الموهومات او لا يزيد انضمام المشكوكات المشكوكات
والموهوم مع الوهم الا نحكم وحينئذ فلا يكون من اطراف وما لا يكون من الاطراف لا يجب الاحتياط فيه
كما لا يخفى هذا ما افاده بعض مشايخنا وادعى تفرده فيه والجواب عنه بما اشار اليه في الدليل الرابع

الرابع

في حجية الظن

في الرسائل وغيره من وضع منجزية العلم الاجمالي بالتكليف في الوقايع ليس مستندا الا الى الامارات
والا لم يحصل لنا حفظها بانه انما يحصل بسبب حصول الظن في جهة نفس تلك الوقايع مع كثرتها
كما لا يخفى ان الاساس لزوم العسر الا كونه والحرج الشديد من العبر الى الغير ولا فرق لاختلال
النظام المنتفيين في الشريعة بالنسبة الى تحقق الموافقة بالادلة الثلثة ولما كان في مقالة
لوجه مزيد ابحاث فالنسبة الى التكلم فيها او لا فنقول التكلم فيها في مطالب المطلب
الاول في ان تلك القاعدة بناء على كونها ثابتة كما هو الظاهر وستأتي الا مجملة لا
من جهة عدم البيان او لكونها واردة في مورد الحكمة لا العلة حتى تعم كما قيل او لا
رخصة بالنسبة الى الادلة المثبتة للتكاليف فان تكون اعم مطلقا منها مطلقا
تكون النسبة بينهما عموم مطلق وذلك فيما اذا كان مؤداه التكليف بنفسه امرا حرجيا
كالتعريض للجهاد والحج ونحو ذلك من الامور الاعتيادية الحرجية ولا ان تكون اعم من وجه
منها من وجه وخص من وجه اما المقام الاول فقد اختلفوا فيه على اقوال الاول
الاول فقد انها واقعة للتكاليف الثابتة من الادلة مطلقا ولا بد لهذه القاعدة فيما اذا كان
امرا قطعيا من جهة الصدور عن كونه حرجيا وفرد من افراد العام رفعا لما فاته الحرج
والا فلا يمكن القاعدة العامة رافعة للخاص مع كون ذلك الخاص قطعيا لا
ما كان قطعيا غير قابل للتوجيه والزوال كما لا يخفى وح فانه لا يقرب الرابع فيه انه
هب يمكن كون تلك القاعدة العامة رافعة للخاص اذا كان ظنيا لم لا يجعل الخاص
الرابع في ان الخاص الظني يكون مخصصا لهذا العام كسائر العمومات لا بد من الله
بذلك العام التي ما لا يعلم من الخاص الظني بعد كما هو مختار القول الاول والثاني
انها رافعة اذا كانت الادلة ظنية ولا تكون كذا اذا كانت قطعية فانها

لخصوص موارد ما مخصصة للقاعدة فتكون القاعدة مدفوعة لا ذائقة والثالث
استنادا دفعه بالادلة مطلقا سواء كانت ظنية او قطعية واستدل للاول بوجوه منها
الاول ما افاده بعض اساتذتنا في فوائده على ما حكي وهو ان التكليف بالامور المعتذرة يوجب
عدم الاطاعة وهو خلاف اللطف القبيح عليه تعالى لاستلزامه نقض غرضه تعالى واورد
عليه في الفوائد بان هذا لو جب ارتفاع كل تكليف لان كل تكليف يشتمل على كلفة
بحسبه كما انه ماخوذ في الكلفة واجيب عنه في العناوين بان مراد المستدل هو القدر
الزائد عن الكلفة اللازمة لكل تكليف الذي يوجب بالتكليف الحرجي كما يشهد به
التسجيل على ما عليه المرارة وعلى عنوه انتفت عدم الطاعة المكلف انما يستند الى المكلف
اذا كلفه بامر غير مقدور وممكنة فاذا كلفه بامر عسر مع كونه مقدورا انما يستند الى
تركه نفسه من حيث عدم اتيانه على الاتيان مع انه لقدر كلفة مع ان زائد او زائدة او
وان ناقصا فناقص الثاني ما افاده بعض اساتذتنا من ان الظاهر من ادلة نفي الحرج كونها
في مقام الامتنان على هذه الامة المرحومة آبية عن التخصيص لكون التخصيص منافيا للامتنان
وفيه مع انه يناقض بمقتضى دليل الاول الذي هي الاستحالة العقلية التي ليست قابلة لو
للتخصيص بهذه الادلة مع ان الادلة مع انه ظاهر يدفع ما الظاهر او ... ولا وجه فيه
انه ان اريد الامتنان على نفي كل فرد فرد من افراد الحرج بالنسبة الى هذه الامة
فلا دليل عليه وان اريد الامتنان على نفي الحكم الحرجي في الجملة او اريد نفي
بعض افراد الحرج المعهود في الامم السابقة كما هو الظاهر من الادلة النافية في الآيات
والاخبار في الموارد المخصوصة فمسلم ولكن لا ينافي قبول التخصيص كما لا يخفى الثالث
الاجماع كما ادعاه بعض اساتذة المذكور على ما حكي عنه وفيه انه ان اريد الاجماع

على

على نفي كل حكم حرجي في الشريعة فهذا غير معلوم بل خلافه معلوم لان حكم على وجوب الجهاد ونحوه وان
اريد في الجملة فهذا لا يثبت مدعاه من عدم امكان التخصيص لجواز التخصيص حينئذ ولا يلزم ارتفاع الاجماع
على وجه عمومات في الشريعة تدل على نفي الاحكام الحرجية التي توجب فلم ولكن لا يمنع من
التخصيص بالنسبة الى تلك العمومات كما هو مدعاه الرابع ان قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر كقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وكونه آبية عن التخصيص بحيث يشمئز به النفس عن التخصيص
وفيه ان عدم التخصيص في المقيس عليه من جهة الاستحالة العقلية لان الظلم قبيح عليه تعالى بخلاف
المقيس فانه لا مانع فيه من التخصيص فهو من قبيل يريد الله ليطهركم و يريد الله ليذهب عنكم الرجس
لا من قبيل وما الله يريد الخامس ما افاده صاحب العناوين وهو قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج
بعثت على الحنيفية السمحة السهلة وتقريبها للمدعي ان الدين اما عبارة عن كل فرد فرد من
الحكم الشرعي بحيث يشمل كل فرد باسم الدين او عبارة عن المجموع بحيث يشمل المجموع المركب
باسم الدين وكيف كان فيدل على كون جميع الاحكام الشرعية سهلة وغير حرجية اما الاول فواضح
لا لاشتماله على ان كل دين سهل اما الثاني فلان الاحكام لو كان بعضها حرجيا وبعضها
غير حرجي فالكلام غير حرجي لا يوجب الا يصير المجموع غير حرجي وسهل حتى يقتضي ان المجموع المركب
سهل بل غير حرجي لاشتماله على الكلفة في الجملة يوجب حرجا ولو فعلا ... وفيه
مع ان لفظ السهل غير مذكور في الجزء الاول لان الحنيفية ليس بمعنى السهل ولفظ الدين
غير مذكور في الجزء الثاني ولا محذوف لان موصوف الحنيفية يحتمل ان يكون لفظ الاحكام
ومع ذلك فلا يجوز للترتيب المذكور لانه مع تسليم ان الحنيفية بمعنى السهل وان المحذوف هو
الشريعة والملة لا يدل الخبر على ان كل دين سهل بناء على اشتمال الاول
في الاحكام ... ان يكون دينه واحد سهل في ... الحقيقة كما قوله

بلغ مقابلة

غلام رجب حبيب في كون واحد من غلمانه جميلا ان الذي يتمسك بالاطلاق او العموم في
باب الحكمة ويرجح فيه بما جوزنا التخصيص في الغالب الحركة للعموم فهذا الطريق اولى
وكذا بناء على الشق الثاني لان التخريج في مقام بيان ان دين محمد واحد وان هذه الشريعة
مستقلة بالنسبة الى الاديان السابقة لا في بيان ان كل واحد منها متعبد كما لا يخفى فظهر من
ذلك كله وجوب العمل بالادلة المثبتة في الموارد الخاصة ورفع اليد عن القاعدة الحرجية لا
من جهة القول بكونها عامة مخصصة كما هو الظاهر او من جهة القول بكونها مجملة او من جهة القول
بكونها مهملة لكونها واردة في مورد الحكمة ولا فائدة مهمة في تعيين احد الاقوال لانهم يتفقون
فيما هو المهم في المقام من وجوب العمل بالخاص نعم قد يوجد الثمرة بين الاقوال فيما اذا لم
يثبت الخاص من دليل معتبر فان العمل على القاعدة بناء على القول الاول بخلاف القولين
الاخيرين فتأمل ثم انما اورد على القائلين بكون القاعدة الحرجية غير قابلة للتخصيص بنقض
بورود كثير من الافعال الحرجية كالجهاد والحدود والزكوة ونحوها فاجابوا عن ذلك كله بان ارتفاع
موضوع الحرج في تلك الموارد بعظم الاجر في الاطاعة والامتثال بتلك الافعال اقول قد
وهذا الجواب غير مرضي لان عظم الاجر الذي هو مترتب على الامتثال بالمأمور به موقوف
على ثبوت الامر به اولا فكيف يعقل كونه موجبا لتعلق الامر به فهذا دور لا يعقل ايراد
لا المقام مقتضي اعني ما كان بين القاعدة والادلة المثبتة عموم من وجه فينعقد قدر التكلم فيه ولكن
لا بد من التكلم في ان تلك القاعدة مبينة او مجملة او مهملة فنقول اما الاخبار فلا وجه لعدم التمسك به
في شيء قوله لا حرج في الدين وما جعل الله في الدين من حرج الا تحقيق ان الدين باعتبار النفيه
عن بعض متكوني الدين الذي كان في الامم السابقة وارتفع عن هذه الامة المرحومة تلطفا
عليهم وهو كما ترى لان اعتبار العدد في الطلقات والاستثناء الاجتناب لا يسبق الفهم ذكر
او علا

وحده لطفي

او علا او بالانصراف الى بعض الافراد وكلاهما مفقودان او تحقيق اعتبار العهد
في لفظ الحرج في قوله لا حرج او من حرج وهو ليس كما ترى اذ شرط اعتبار العهد في العام
الوضعي سبق الذكر او الاتيان باللام وهما مفقودان ولا الاهمال بان يكون تلك الادلة
واردة في مورد الحكمة لا العلة حتى يلغى الاطلاق فيقال انه ليس الدليل اللفظي لتشخيص ذلك
الحرج فينتهي الى الاصل فيهما وذلك مبني على تشخيص معنى العلة والحكمة اولا تشخيص قد
يقال العلة ما يستفاد منه ربط الحكم والحكمة لا اعتباره وعلى هذا فالاصل في مثل قوله
لا حرج وما جعل في الدين الخ هو الحكمة لان الاصل في الجملة الخبرية هو الاخبار لا الانشاء
وقد يقال ما يستفاد منه الاخبار عن مناط الحكم ومنشأه بحيث يدور الحكم مداره وجودا
وعدما وله الطرد بخلاف الحكمة فانه للاخبار عن مصلحة وعلى هذا لا اصل في البين الا
انه يمكن ترجيح كون ادلة الحرجية في اثبات كون الحرج حكمة لا علة وحاصل الاول
انه لو قلنا بالعلة وكون ادلة الحرجية في اثبات كون الحرج علة لنفي الحكم لزم التخصيص
في الادلة المثبتة للاحكام بخلاف القول بالحكمة اذ لا ينافي كون الفعل حرجيا مع ثبوت
الحكم فيه ح فمقتضى الاطلاق او العموم الاصلي في الادلة المثبتة هو حملها على الحكمة
لا العلة فان قلت مقتضى الاطلاق او العموم في الادلة الحرجية هو الحمل على العلة
فيتعارضان قلت اولا ان التمسك بالاطلاق او العموم فيهما موقوف على اوان
العلية اولا وفيه تأمل لان المناط هو الظاهر لا الواقع والظاهر فيهما هو العموم او
الاطلاق وثانيا ان الاطلاق والعموم فيهما موهون بكثرة التخصيص والتقييد كما
لا يخفى بخلاف الادلة المثبتة للاحكام فيرجح عليها الثاني فهم الاصحاب وعمل العلماء
فانهم لم يقولوا بنفي الحكم بمجرد الحرج من حيث هو بوجه ما بعد الاستقراء في الموارد

الحرجية وجه الدليل رافع الحكم من الشارع وكون الحرج مجرد الحكمة لرفع الحكم فيكون رفع
الحكم مستندا الى ذلك الدليل لا الى الحرج ووجه ما في بعض الموارد الحرجية الخالية عن الدليل
الرافع للحكم كون الحرج مناطا لرفع الحكم واستفيد تلك المناطية من الدليل الوارد
في مقام ذلك المورد فيكون الحرج في ذلك المورد رافعا للحكم من حيث كونه
مناطا استفيد مناطيته من الدليل الوارد في الموارد الاخر الا من حيث نفسه ويستفيد
من الادلة الحرجية كونه رافعا للحكم والادلة الاخر ... رفع الحكم في جميع الموارد الحرجية والا
والاستقراء على خلافه كما تقدم فتأمل ثم بعد التسليم كون قاعدة الحرجية مثبتة بالنسبة
عامة للاحكام فلا اشكال في كون النسبة بينها وبين الادلة المثبتة للتكاليف
العموم من وجه لصدقهما في الصلوة الحرجية مثلا وصدق الاول بدون الثاني في الحج الحرجي
وصدق الثاني بدون الاول في الصلوة الغير الحرجية ولا اشكال ايضا في تقديم قاعدة
الحرجية على ادلة التكاليف وانما الكلام والاشكال في وجه التقديم انه هو من
باب الحكومة كما قال شيخنا في الرسائل او من باب ملاحظة التعارض وترجيح
قاعدة الحرجية عليها دائما بمرجح دائمي كالشهرة ونحوها كما قال به جماعة من متأخري
المتأخرين كالفاضل القمي والنراقي والمحقق الشريف وغيرهم وقال من قال بالحكومة
بان مناط الحكومة وهو كون الحاكم بيانا ومفسرا للمحكوم عليه وناظرا اليه بحيث لولا
وجود المحكوم عليه لكان الاتيان به لغوا كالمفسر في قولك رايت اسدا اي
رجلا شجاعا موجود في القاعدة الحرجية بالنسبة الى ادلة التكاليف لانها ناظرة
اليها بحيث لولا وجود الادلة والاحكام لكان نفي الحرج لغوا صرفا كما لا يخفى
اقول ولعله يرد عليه ان الحاكم ما كان راجحا دلالة على المراد من المحكوم عليه لا ما كان في

مساويا

مساويا له في الظهور ردا وخضوعا هو الحق والا لصدق تفسيرا والقرينة عليه كما لا يخفى
ولعله يلى ما قال به في المناط لو لم يكن التقريع في وجه تقديم قاعدة الحرجية بانه لو كان
بين قوله ما جعل في الدين من حرج وسائر التكاليف عموم من وجه في الظاهر الا انه يئول
الى العموم مطلقا بان يكون الدليل النافي للحرج اخص مطلقا منها لان لفظ الدين في
الجملة يلاحظ من حيث هو اسم جنس مستقلا بل يلاحظ من حيث هو عبارة عن
عامة بالنسبة الى سائر التكاليف التي هو وجوب الصلوة والزكوة ونحوهما من الاحكام
بالنسبة الى موضوعاتها بحيث ينظر اليها فيكون اخص مطلقا بالنسبة الى كل من اصناف
التكاليف الثابتة فيكون مقدما على العام فان قلت ما ذكرت يمكن جريانه في
كل عامين من وجه فيقدم ما يئول الى الاخص من العامين على الاخر فينعدم بنيان
ملاحظة النسبة والتعارض والترجيح بينهما حتى يكون احدهما حاكما ابدا على
الاخر قلت ليس كذلك اذ ليس الواجب في كل العامين من وجه ان يكون احد العامين
عنوانا لغيره وآلة لملاحظة غيره حتى يرجع الى الاخص والحكومة بل الغالب ملاحظتهما
بنفسه ومن حيث وصفه العنواني عنوانا للحكم المتعلق به كما في قولك اكرم العلماء
ولا تكرم الفساق فلا وجه للرجوع الى الحكومة فيه ولا يذهب عليك انه لا يرد ما على
ما ذكر من كون الدين آلة لملاحظة سائر التكاليف لكون دليل الحرج دافعا اي
نافيا للحكم الحرجي ابتداء من غير ان يكون ذلك الحكم ثابتا من دليل آخر اذ الدافعية يقتضي
ان ١٢ م تقتضي كون لفظ الدين ملحوظا من حيث نفسه كما لا يخفى بل يكون حينئذ رافعا اي نافيا
للحكم الثابت بالادلة ابدا ومن هنا ظهر ما في كلام شيخنا من حيث جعل دليل
الحرج اعم من الدفع والرفع مع قوله بكون الدين ليس ملحوظا من حيث نفسه بل عنوان

لما مر ان التكاليف اذا لوحظ على الاستقلال لم يكن لقوله يكون ناظرا اليه حيث
ولاه لكان لغوا محضا كما لا يخفى وبهذا الذي ذكرنا يجمع بين المتنافيين في كتاب المح
المطلب الثاني في انه هل المناط في رفع الحرج هو الحرج النوعي الملحوظ باعتبار
عامة الناس ولذا لم يكن حرجا بالنسبة الى شخص خاص او الشخصي الملحوظ بالنسبة
الى شخص خاص وان لم يكن حرجا بالنسبة الى النوع وطريق معرفته ولا يختص الا
بشخص خاص ولا تعم اولا فلما كان الحرج من الامور الاضافية المتقابلة للشدة والضعف
والاختلاف بالنسبة الى افراد المكلفين فطريق معرفته هو الارجاع الى العرف
وقد ورد ان الحج في الشبهات مفهوما ولا في الشبهات مصداقا
لاجل احداث المفهوم فلذلك في معرفته الى العرف لان الحكم يكون على العرف
ليس مختصا فيها بل يرى ان المراد الحرج فيه كما لا يخفى ثم اختلفوا فيه على اقوال
اولها ان المناط هو النوعي وثانيها الشخصي وثالثها اعتبار الامرين معا واستدل
للاول برواية عبد الاعلى الواردة في المسح على المرارة حيث قال ع يعرف هذا
واشباهه من كتاب الله فان المناسب قوله ع يعرف هذا هو ملاحظة النوعي
كما لا يخفى وفيه انه تشخيص في الحكم لان المناط في هذا المورد هو كون الحكم
المسح حرجا بالنسبة الى خصوص السائل ولذا يكفي بالنسبة الى غيره اذا كان
في مورد حكم آخر لا في بيان ان هذا الحكم يعرف من كتاب الله لا في بيان ان
الحكم الحرجي المعروف من كتاب الله هو النوعي او الشخصي كما لا يخفى ولقوله تعالى ما جعل
في ذيله في الدين من حرج فان الظاهر منه هو رفع الحرج الكلي لا الفردي الشخصي وفيه

لنفي الحرج

في حجية الظن

ان المرفوع هو الذي الموصوف بالحرج لا وصف الحرج فقط والمتقدم لدى الذهن
عبارة عن خصوصيات التكاليف اللهم الا ان يقال ان تلك الخصوصيات
ليست انواعا كوجوب الصلوة مثلا للاشخاص فيرد عليه انه كما يحتمل ان يكون
المرفوع هو الخصوصيات النوعية كذلك يحتمل ان يكون هو الخصوصيات الشخصية
الثابتة فلا يمكن الاستدلال به على المطلوب واستدل للثاني بقوله تعالى
يريد الله بكم اليسر حيث ان الظاهر منه كون المراد الاشخاص لا الانواع ويكون النفي عن نفي
الحرج هو الامتنان منه تعالى حيث ان المناسب هو الامتنان على كل واحد من المكلفين لا على
عامتهم ولذا لم يكن على شخص خاص واستدل للثالث بالجمع بين الدليلين وفيه انه
لا يمكن حينئذ الجمع بين مقتضى الدليلين كما في المقام اذ مقتضى دليل الاول
هو الامتنان على كل شخص لا على النوع فكيف الجمع بين مقتضاه وبين مقتضى الدليل
المنقول للاول من الخبرين المذكورين وربما قسموا الحرج الى الذاتي والعرضي ولعله
راجع الى كونه دافعا او رافعا او الى النوعي والشخصي ثم المطلب الثالث في ان
قاعدة الحرجية على القول بكونها علة ورافعة للاحكام الثابتة هل تختص بغير
الحكم الالزامي او تعم هو وغيره من التحريم والاستحباب والكراهة بل تعم الاحكام
الوضعية بان توجب ارتفاعها كان يستند في رفع اشتراط العلم في البيع مثلا اذا كان
في قيد العجز والكلفة والضيق ونحوها مما لا يعلم حالها الا الظاهر من حيث
الصحة وعدمها ولذا يحكم ما استند به بعض او استند في صحته الى الضرر وعدم
اشتراط وجه المنفعة في صحته في مورد لم يكن فيه منفعة كالمضاربة مثلا بعد وجود
مواراته

تلف العين التي هي اللبن بتلك القاعدة كما انه تمسك في صحة الاستيجار بذلك
المورد بالحاجة فتقرب الى قابلية دليل الحرج لرفع حكم التحريم في ما لم يقيد به
بدن بما يتمكن مع حالتهم لنفعهم لحوائج المتعلقات عنهم ولا التعب
والكراهة فلا تشتمل لها على الرخصة في الفعل والترك فيفرق بلا وجه حين
يتصور رفع دليل الحرج لما ليس الحرج انما يعقب بالنسبة الى حكم الزجر بلا
رخصة فيه في جهة الفعل او الترك كما لا يخفى ولا الاحكام الوضعية فقابليتها
للرفع غير معقول لانها من قبيل الاسباب والشروط والسبب في الشرط من صار
سببا وشرطا بجعل الشارع ووجه الخير لان مقتضاها ما لا ترفع تكليف يعقب منع
اثارها عنها بدليل الحرج والامثلة المذكورة كلها انما يشتد بدليل نفي الضرر
او بالسيرة او بأصالة الصحة في الاسباب المذكورة لا بدليل الحرج فتأمل
المطلب الرابع في ان دليل الحرج على القول بكونها علة الشقة هل يقتضي رفع
الحكم والالزامات الصادرة من الشارع او يعم هو والتي تسبب عنها المكلف
نفسه كما اذا استأجر نفسه لعمل شاق او نذر صوم الدهر او حج ماشيا ونحوها من الامور
الشاقة التي لا تتحمل عادة فنقول الظاهر الاختصاص لظاهر الادلة الاول ولان
ظاهر قوله ما جعل في الدين من حرج هو نفي الحرج عن الالزامات التي جعلها الله في الدين
عبارة عنها لا عن قبل المكلف ولا رفقا لم ظاهر وجوب العمل بالالزامات و
الالزامات التي من قبل المكلف في الامثلة المذكورة وبعدوا عذرنا وكل
كلام في على المكلف لذا لا يكون الفعل مشقة بالنسبة اليه لا جد وجه ومع فيه

بالخصوص

وجه الفرق

بالخصوص دون سائر المكلفين محل الصيد كالاذن ولو كان دليل الحرج ناظرا الى الابعاض
لما كان الاتفاق بحاله وملاحظة الامتنان الذي يشتمل الادلة عليه مساقه لا يناسب
الامتنانه على العباد هو رفع الالزام عليهم لا رفع الزاجرهم على انفسهم كما لا يخفى
فان قلت المشهور بينكم ان يكون الحكم على عدمه المخالف ظاهرا عند المحقق
الطوسي في اجنب نفسه متعمدا من هو لا يشق عليه الغسل هو عدم وجوب الغسل وليس
ذلك الا لاجل الحرج والا فمن اين يكون هذا الحكم فما الفارق بينه وبين المسئلة
المذكورة قلت الفرق من وجوه الاول ان حكم الشارع بوجوب الغسل عليه
ما يستحب لا ما كنه يلائل غرض المجنب متعمدا الذي هو الزامه بالغسل على نفسه بدون عوضه
هو الامتنان بخلاف حكمه في استيجار نفسه للشاق فانه تأكيد وامضاء لما الزمه على
نفسه هو اما ذكره شيخ مشايخنا قده تأمل فيه ولعل وجه لنفي دليل الحرج بناء على وجوبه
في المقام لا فرق فيه بين رفع حكم التأسيسي والتأكيدي فالفرق ح بينهما بحكم الثاني من
حيث القابلية وعدمها فانه ان قلنا بجواز الاجناب في ذلك المورد كما عليه المشهور فيكون
مورد الترخيص الشارع في ذلك الغسل ورفعه حكم وجوب الغسل امتنانا عليه كما لا يخفى
المباح الذي رفع حكم وجوب الاتمام امتنانا على المسافر بخلاف المستأجر نفسه للشاق فانه
قد تقدم انه ليس قابلا للرفع الامتنان وان قلنا بعدم جواز الاجناب كما عليه المحقق الطوسي فلا يكون
قابلا للامتنان والترخيص بل يجب عليه الغسل نظير السفر المعصية الذي يجب الاتمام على
المكلف فيه فلا يكون محلا للترخيص والامتنان عليه الثالث ان المناط في

والعبارة في كون الحرج مستندا الى الشارع او الى المكلف هو العرف الحاكم
باستناده الى المكلف فيما استنابه نفسه للعمل الشاق ونحوه من المجنب متعمدا لما لا يكفي
الامر الثالث في انه اذا زال الوجوب بقي عدم الحرج فهل يبقى الاستحباب ام لا
وقد اختلفوا فيه او اشباهه من نسخ الوجوب وزوال يوم الخميس وتلف الاضحية المعينة
فيما اذا نذر صوم خصوص يوم الخميس وذبح اضحية معينة وكون القضاء بالامر الاول
وكون جنس الملك باقيا مع زوال اللزوم بالخيار ونحوه الى غير ذلك مما يبتني الوضع
على زوال الجنس بزوال الفصل وعدمه فنتكلم في مقامات الاول في المبني
الثاني في البناء الثالث في انه على القول ببقاء الاستحباب هل يسقط به الغرض
اذا اتي به بعنوان الاستحباب ام لا اما الكلام في المبني فالحق فيه التفصيل بين
الفصل المقوم الذي حقيقته شيء وراء حقيقة الجنس ومباين لحقيقة الجنس كالنفس
كالحيوان بالنسبة الى الناطق وبين الفصول الطولية التي حقيقتها عين
حقيقة الاول وعين حقيقة الجنس وبعبارة اخرى يكون ما به الاشتراك عين ما به
الامتياز ويفرق باعتبار الدرجات والمراتب كالوجود بالنسبة الى مراتبه و
والبياض بالنسبة الى كيفياته ودرجاته من الشدة والضعف مثلا فالحق زوال
الجنس بزوال الفصل في القسم الاول دون الثاني وسر ذلك ان عدم كل فصل من مرتبة
فصل للجنس وعلة لوجوده في الخارج من الثاني فزوال الفصل وعلة عين وجود فصل
اخر وعلة اخرى لان زوال شدة البياض ليس الا وجود مرتبة وكيفية اخرى دانية
ضعيفة وهكذا وهذا بخلاف الاول لانه لما كان حقيقة كل فصل وراء

في حجية الظن

حقيقة فصل اخر كما تقدم فعند انتفاء كل فصل لا دليل على وجود فصل اخر مقامه
ولهم كيف يبقى وجود المعلول بكماله مع حين زوال علته بلا وجود علة اخرى
من الدين المستملك والكافل في غاية القلة كما لا يخفى واما الكلام في المقام الثاني
فاما مسئلة ما نحن فيه فان قلنا بان الطلب عين الارادة كما هو من قبيل التي لا ذي
يكون ما به الاشتراك عين ما به الامتياز ويكون الوجوب والاستحباب من مراتب
الطلب عن طلب المتاركة وغير المتاركة فزوال الوجوب عين وجود الاستحباب
كما تقدم وان قلنا بانه غيرها كما قالت الاشاعرة ويعبرون عنه بالاقتضاء الذي
يتصف بصفة الكلام الانشائي كما يقولون بان الكلام النفسي الذي يتصف
بصفة الكلام الاخباري فلا يكون من هذا القبيل لان الوجوب والاستحباب ح ح
نوعان مختلفان من الاقتضاء يتولد كل منهما من كلام غير ما يتولد منه الاخر كما ان
الكلام النفسي الخبري غير الكلام النفسي الآخر كما لا يخفى واما مسئلة نسخ الوجوب
فان علم تعلق النسخ بالوجوب بعينه بان يقال نسخت الوجوب ونحوه فحكمه حكم
مسئلة المتقدمة على التفصيل المذكور ولكن لم يعلم ذلك او علم تعلقه بخصوص
المنع من الترك فيكون من قبيل الاقتران بالفصول العرضية فلا يكون الحكم بوجود
الاستحباب ح بالغاء الاذن في الترك كما توهم لما تقدم من عدم معقولية بقاء الجنس الى
انضمامه الى فصل آخر واما مسئلة الاضحية ويوم الخميس فالظاهر انهما من قبيل الاول لبقاء لما
لا يكفي وكذا مسئلة القضاء لو لم نقل بتبعيته والمطلوب بالنسبة الى المكلف به ووقته
واما مسئلة زوال اللزوم فان قلنا بان اللزوم والجواز صفتان في الملك توجبان كونه

زعمي واقعي كالبياض الشديد والضعيف فهو من قبيل الثاني كما هو الظاهر
ولئن قلنا بانهما حكمان شرعيان ثبت من الشارع بالنسبة الى الملك الذي
هو عبارة عن الاختصاص والشدة فلا دخل له فيما نحن فيه من ترك الشيء من
الحبس والطهر الغصب وزوال الحبس بزوال الغصب اذا الملك ما ثبت له نسبة ووجها
خارجان عنه كما لا يخفى هذا تمام الكلام في الحكم ونقض قاعدة الحرج فلنرجع الى ما كنا
فيه من التمسك بالعسر والحرج في ابطال الاحتياط فنقول دليل الحرج على القول بكونه
رافعا كما تقدم قد يلاحظ بالنسبة الى الاحتياط الجزئي وقد يلاحظ بالنسبة الى العمومات
النافية للظن كقوله لا تقف ونحوه ولا شك انه لا يثبت حجية الاحتياط وكونه طريقا
الى العمل الا من جهة الشرع كقوله ع اخوك دينك فاحتط لدينك ونحوه من الاخبار
الواردة في باب الاحتياط الامرة به في الشبهات ولا شك في انه من جهة كونه مقدمة بالعمل
للامتثال اللازم بالنسبة الى الاحكام الواقعية في الوقايع المشتبهة فاذا لوحظ دليل
الحرج بالنسبة اليه بناء على الاول فلا مانع من كون دليل الحرج رافعا له على القول
بكونه قابلا للرفع بخلاف الثاني فان حكم العقل لا يجري فيه التخصيص كما تقرر اللهم
الا ان يلاحظ دليل الحرج بالنسبة الى الاحكام الواقعية فانها احكام شرعية
قابلة للتخصيص فيكون دليل الحرج رافعا لها فيقطع الاحتياط لانه يكون مقدمة لا
لا مقتضى لها بعد سقوط ملاحظة ذاتها هذا ما اخترت من الدرس وما فيه اشتباه او لا فلانه
قد تقرر في المقدمة الثانية ان التكليف المنجز فعلا ليس هو الاحكام الواقعية
باشخاصها وان ما كان متعلقا للايجاب ومعلوما بالاجمال بعد الانسداد ليس هو الاحكام

التكاليف

[illegible]

التكاليف المفروضة المرتبة على نفسها واقعها وتنجزها فعلا على المكلف والا فلا مرجع
الا الامتثال اليها نفسها مع انه قد ثبت في المقدمة الاولى ان التكليف بها تكليف بغير
مقدور لانه لو اريد بالعلم بها بعينها ان الامتثال بها يتوقف على العلم بها وانما
المنجز فعلا على المكلف هو ما كان معلوما بالاجمال ووجب الامتثال عليه بعد الانسداد
بحكم الاجماع والضرورة والخروج عن الدين من ترك الامتثال ووجوب الاعمال
بالنسبة الى الوقايع المشتبهة وهذا القدر متيقن لا يكلف فيه وانما الاشكال في اتيان
المكلف بالصدق عليه امتثال ذلك التكليف ويكفيه الامتثال هل هو
بالاحتياط الكلي في الوقايع او الجزئي او العمل بالمظنونات او نحوها ومع تكليف لكن
العقل يكون دليل الحرج مخصصا للاحكام الواقعية وما الفائدة في التخصيص بالنسبة
اليها مع كونها غير منجزة فعلا ولئن لوحظ التخصيص بالنسبة الى الحكم المنجز فعلا اعني
قوله اجتنب عن الاعراض والاتيان والجواب الاعمال فقصد هذا التكليف ليس
تكليفا عقليا بعد تحقق موضوع الانسداد حتى يقع بدليل العسر فيكون وجه اختصاصه
كعدمه واضح فنقدم ببيان ما تقدم في مقدمات الانسداد من وجوب اتيان الوقايع
بعد الانسداد او بالاحتياط الكلي او الجزئي او الظن المطلق ولا بد ان يلتزم بمقالة المحقق
الخوانساري من ان امتثال الوقايع فانه الحق انه يجب الامتثال لا يجب البراءة وان ثبت جواز
تعيين الاجمال الارتفاع بدليل العسر فان قلت تعيين التكاليف الواقعية لبسب العسر
بعد الانسداد او سقط حينئذ ذاتيها بطريق الظن او التبعيض في الاحتياط او نحوه

٣ تبعيض م

وان كانت عسرة اذا نيط بها الطريق الاحتياط الكلي فقط قلت معنى
كون التكاليف عسرة من حيث كونها ممتثلة لطريق الاحتياط الكلي
ان الاحتياط الكلي يكون عسرا لانه يرجع اليه في الحقيقة وح فيلزم
كرّ على ما فرّ منه تخصيص ولا بد لعسر للاحتياط الكلي الذي هو قاعدة عقلية
العلم الاجمالي بالتكاليف بعد تحقق الانسداد كما مرّ والا القسم الثاني اعني
ملاحظة دليل العسر مع الاحتياط الجزئي فالحق كما افاده شيخنا في الرسائل
انه ليس رافعا له لانه قد مرّ غير مرة ان مقتضى القاعدة بعد الاشتغال اليقيني
بالتكاليف هو الاحتياط في جميع المشتبهات فاذا ارتفع اليد عن تلك القاعدة
في بعض المشتبهات ولو لاجل ارتكاب ذلك البعض ورفع الاحتياط فيه لاجل
الاضطرار ولزوم العسر يكفي الاحتياط فيه نعم الباقي وجوب الاحتياط في الباقي
في المشتبهات غير المضطر اليه بمقتضى القاعدة العقلية نعم هو الحكم بلزوم الاحتياط
في الباقي كما في الشبهة اذا لم يستلزم العسر لان الاشتغال اليقيني يحكم بلزوم تحصيل الفراغ
بالنسبة الى الباقي ولما كان الضرورة تتقدر بقدرها وان الميسور لا يسقط بالمعسور
وبعد ثبوت الاشتغال فيسقط الاحتياط في المضطر اليه ويجب سقوطه
في الباقي غير المضطر اليه وهذا ظاهر وانما الاشكال في لزوم الفحص في التوزيع
انه هل يجب الفحص والتمييز بين المشتبهات وتعيين الظن بمراتبها من القوة و
والضعف والضعف والتوسط والوهم بمراتبها المقابلة لمراتب الظن و
حد المضطر اليه وتعيينه في اول مراتب الوهم واخذ الاحتياط في الباقي
في الموهومات والمشكوكات والمظنونات فان ارتفع العسر والاضطرار فهو

والا فهما

والا فهما قبله في المرتبة الوهم وهكذا الى تمام الموهومات والمشكوكات والمظنونات
وبعد بعض المظنونات ان لم يرتفع العسر الا به لان ارتفع العسر ولا صحيحه لانه
يجب ان يقتصر في الاذن على الا بمقدار في تعيين المضطر اليه ام يختار في تعيينه ايما شاء
في المشتبهات بمراتبها بترك الاحتياط فيه بمقدار العسر ويأخذ به في الباقي قلت الاضطرار
الظاهر لزوم التعيين على المكلف لا التخيير لان الشك في طريق الامتثال و
كلما كان الشك كك فلا محيص الا عن الاخذ بالمتيقن في حصول الامتثال والفراغ لانه
لا مناط فيه الا الحق لا الشارع فاذا لم يعلم حصول الامتثال باخذ احد الامرين
على سبيل التخيير بعد ثبوت التكليف والاشتغال فمقتضى القاعدة هو التعيين نعم
لو كان الشك في نفس التكليف بان شك في ان التكليف الوارد عليه المعلوم اجمالا
هل هو خصوص عتق الرقبة معينا في كفارة صوم رمضان مثلا او مع التخيير بينه
على سبيل التخيير فيكفي ح اختيار احد الفردين بلا علم التعيين في حصول الامتثال
لان الاصل عدم الزيادة على ذلك وعدم وجوب التعيين لان المناط في ذلك
هو بيان الشارع فاذا لم يعلم انه كلف به الا بقدر المعلوم والمعلوم اجمالا
هو نفس الكفارة مطلقا ولا كونها وجوبا عينيا بحيث لم يصل الاستيفاء الا باختيار
خصوص احد الفردين فمشكوك والاصل عدمه هذا ولكن للنظر فيه نعم اشتباه
حيث ان اللازم مما سبق بعد القطع بعدم تنجز الاحكام الواقعية فعلا بعد تحقق
الانسداد لاجل لزوم التكليف بما لا يطاق كما تحقق هو العلم بجواز ترك
الوقايع واهمالها واعراضها بل اللازم ما ذكر انه لم يعلم ذلك نعم كما مرّ

قلت المحقق الخوانساري ره حيث يقول ان تنجز التكاليف الواقعية في الوقائع ا
المشتبهة قبل الانسداد معلوم وبعد الانسداد مشكوك لان الاصل عدمه لانه
مرجعه الى الشك في التكليف فيكون مقتضى القاعدة بملاحظة ما ذكر بعد الانسداد
هو البراءة كما قال المحقق المذكور لا الاحتياط الكلي كما افاده الاستاذ
الانصاري ره وانما جاء بعدم جواز الاهمال والاعراض وترك التعرض و
وجوب الامتثال في الوقائع المشتبهة من جهة الادلة المذكورة في المقدمة ا
الثانية من الانسداد من الاجماع والضرورة ولزوم الخروج من الدين التي بها
رد مقالة الخوانساري ره وتلك المقدمة التي وضعت لهذا وان اثبتت كون
القاعدة بعد الانسداد هو الاهمال والبراءة وانما جاء الامتثال بدليل فظهر ما في
التمسك بان تنجزه قبل الانسداد هو الشغل في الاحتياط بعد ارتفاع الاحتياط
الكلي بدليل العسر كما قررنا اتفاقا في الاثار دام ظله حاكيا فيه عن مشايخه قدس سره
مرتضيا به بل اللازم على ما قررنا من كون عدم جواز الاهمال والبراءة في كل واحد بالاجراء م
واحد من الوقائع المشتبهة الكثيرة غاية الكثرة بحيث يلزم من ترك التعرض لها والاكتفاء
عنها ضرورة حال كون المكلف والبهائم في الخروج عن ربقة التكليف
لمانع خارجي وهو لا حرج في الدين ولا يترك الجميع الذي ثبت في مرحلة ا
الظاهر بعد ثبوت الانسداد بالنسبة الى الجميع قبح وعدم تنجزه فعلا بالاجماع
وبداهة العقل وقضاء الضرورة ويكون الباعث على ذلك الخطاب الموجود
حين الحكم في الوقائع المشتبهة الكثيرة الموضوعة بها وثبوته فيها في نفس الامر

لا تنجزه

لا تنجزه فعلا لبطلانه بالقدم لا العدم و وجه مقتضى البراءة كما هو اللازم
للتمسك بان القاعدة بعد الانسداد هي الاحتياط الكلي لا البراءة اذ قد تقدم
ان المقتضي لاجراء البراءة في كل واحد واحد من الوقائع المشتبهة هو العلم بعدم التنجز
او الشك فيه ثابت جزما هو كون تنجزه قبل الانسداد من جهة العلم والاقدام به
كما افاده بعض الاجلة المحققين لا الشغل في الاحتياط لانه بعد ما ثبت ان التكليف
المنجز فعلا الواجب علينا امتثاله في مرحلة الظاهر بعد الانسداد عقلا هو الا
الاجتناب عن ترك الجميع لا وجوب ادراك الواقع واحدا واحدا اليه دل في الجملة وكان
الوقائع المشتبهة مشتملة على المظنونات والمشكوكات والموهومات فيتحقق ويكفي
للمكلف عقلا في امتثال ترك الجميع لتحصيل الواقع في الجملة بالبيان طرق الا
اتيان كل واحد من تلك المحتملات مفارقة عن الاخر ان شاء اتيان جميعها المعبر عنه
بالاحتياط الكلي الشامل المظنونات والمشكوكات وترك الموهومات كلا او بعضا
وهو المعبر عنه بالاحتياط الجزئي والتبعيض وحيث فلو دار الامر في امتثال ذلك الخطاب الظاهري
لاجل ادراك الحكم الواقعي في الجملة بين المظنونات فقط وبين الخروج جميعا او التعدد فلا
ريب ان الاتيان بالمظنونات مقدم على غيره بحكم العقل لان ادراك الواقع والاصابة
فيها اكثر من المشكوكات ومن الموهومات مراتب فانحصر الامتثال بالطريق الاول فالا فلا
بالمظنونات فقط وحيث فيدور الامر في مقام الامتثال بين الاتيان بالمظنونات التي هي
الطريق الاول وبين الاتيان بالطريقين الاخيرين من الاحتياط الكلي والجزئي فرجح

فرجع الامر حينئذ الى التخيير بين الاخذ بالاكثر المستقل لتعيين ونظر الى الواجب
اعني التجنب عن ترك الجميع مع لا مصادفة الواقع في جملة تعبد بالبناء الا الاخذ الا عن
المظنونات فقط ويكون الاكثر اعني الاحتياط كليا او جزئيا انضماما الى الواجب
التخيير بنظير التسبيحات الدائرة بين الواحد والثلث فثبت ان الحكم الاولي بعد الا
الانسداد على الظن ولغى الاحتياط كلا او بعضا امر مستحب ومستحسن عقلا وشرعا ولا
منافيه فيحصل في جميع ما ذكرنا ان القاعدة بعد تحقق الانسداد في اغلب الاحكام
هو البراءة لا الاحتياط ولغى الانسداد لو ادى الى الاخذ بالظن لا التبعيض في الاحتياط
ولكم ثمرة علمنا بينهما في المباحث الآتية ولعل مراد القائل بالاحتياط هو انه لا احتياط
الآتية لان الشجرة تنبا عن الثمرة فتدبر لا القسم الثالث اعني ملاحظة دليل الرجوع
مع العمومات النافية للظن فقد قيل ان دليل الرجوع الذي يقتضي كون الظن مدارا
في الاحكام اذا لوحظ مع الادلة المانعة يلزم القدح في حجية الادلة النافية لكونها واردة
لمانع العقد بالساقط فيكون الاحتياط حاكما عليها في المعارض واجيب عن ذلك
بانه لا شك ان دلالة العمومات على حرمة العمل بالظن ليست في حجية نفي العمل بالظن
كثرتها لحرام في نفسه في التشريع في حجية معتدة كالمنقحة فيه ترك الحرمات الذاتية بل
بل المنصوص في الادلة كما تقدم الا في حجية التشريع بدون الاقتراء على الله او في حجية تشريع
لطرح اصل الاصل المعتبرة شرعا وحيث فيما نحن فيه لا يتصور دلالتها في تشريع
فيكون حجتين على عدم الاخذ بالظن ليصير تلك العمومات ح يصلح تقرير
التعارض

رحمه محمد القمي

التعارض بينها وبين ادلة العمل اما الحجة الاولى فلانه لا شك في انه لا يتيسر العمل بالظن في باب
التبعيض في الاحتياط وفي باب كونه احد موارد الاحتياط الكلي افتراء وتعبدا به بعد العمل في
رجاء اصابة الواقع كما لا يخفى واما الحجة الثانية فلان الاصل المتصور في المقام ليس الا
الاحتياط الكلي ولا يلزم من العمل بالمظنونات في الحجية المذكورة طرح نعم يتم هذا لو كان العمل
بالمظنونات موجبا لعدم العمل بالمشكوكات والموهومات وليس كذلك وبما انا في لما هو
ادلة العمل على فرض كونها سليمة عن المعارض هذا افاد الظاهر عدم معقولية المعارضة في
المقام لان مورد التعارض يجب لا محالة ان يكون هو مظنون التكليف ومظنون
عدم التكليف اعني موهوم التكليف او العمل بالاحتياط وفيما ذكرنا واضح اما الاولى فلان
العمومات النافية تمنع عن العمل بمجرد الظن والبناء وانما دليل الرجوع والظن البناء على العمل
التكليف فالف لمقتضاه الا انه عن ما لو اليه بالخصوص لما كان فلا يتصور التعارض بينها فان
واما الثانية فلان مقتضى الظن بعدم التكليف هو الترك في علم العمل به وح فالعمومات النافية
تمنع عن العمل بمجرد الظن والبناء على عدم التكليف ودليل العمل ساكت عن هذا لان مقتضاه هو نفي
العمل بالمحتملات في باب الاحتياط والبناء على عدم وجه التكليف في جميعها فلا يكون ناظرا
على واحد واحد من المحتملات لا اثباتا ولا نفيا واما الثالث اعني الاحتياط فكلاهما ينفيانه لا
دليل الرجوع فواضح واما العمومات فلان مقتضاها عدم العمل بغير العلم ولا ريب ان العمل
بنفس المحتملات عمل بغير علم ولكن يستلزم العلم بامتثال الواقع ولا يتصور التعارض بين
النافيين كما لا يخفى ثم اعلم انه يرد على القائلين بحجية الظن المطلق مع تمسكهم في ذلك بالدليل
المذكور وابطالهم الاحتياط الذي هو مقدماته بدليل العسر وقد عرفت انه ح لا يثبت الا التبعيض
في الاحتياط لا حجية الظن بحيث يكون مدارا في الاحكام اثباتا ونفيا امور الاول ان مقتضى كون
الظن حجة هو جواز العمل بالاصول في المشكوكات وقد عرفت ان مقتضى الدليل وجوب العمل
بالاحتياط فيها لا لدفع العسر بطرح الموهومات فقط فان قيل قد تحقق الاجماع على انه لو لم نقطع
علما بجواز الاصل في المشكوكات كالموهومات لا سيما كما في الشبهات الوجوبية فان
الكل في الاخبار ربين والمجتهدين سواء كانوا من القائلين بحجية الظن الخاص او المطلق مع
مطبقون عليه ولا مركبا كما في الشبهات التحريمية فانه كل من قال من المجتهدين بجواز اجراء

الاصل في الموهومات فان في المشكوكات ايضا فيكون العمل بعد ملاحظة الاجماع كا
كالعمل بالظن في عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات والموهومات وان لم يكن عنه
وهو المطلوب وقد اجيب عنه في الرسائل تارة بلزوم الدور لان الكلام في حجية الظن بعد
بدليل الانسداد ومن مقدماته بطلان الاحتياط فلو ابطل الاحتياط في المشكوكات
بالظن الحاصل من الاجماع لزم الدور المذكور كما لا يخفى وتارة بانقلاب الدليل العقلي
الذي استدل به لحجية الظن دليلا نقليا لكشف الاجماع على جواز الرجوع في المشكوكات
الى الاصل الى دعوى الاجماع على وجه الحجة الكافية في المسائل التي ينسد فيها باب العلم حتى
يكون المسائل الخالية عنها موارد للاصل وليس هذا الا دعوى الاجماع على حجية الظن مطلقا
بعد الانسداد كما لا يخفى اقول يعني ... انه صارت المشكوكات بواسطة الظن الحاصل
من الاجماع موهومات وقد عرفت عدم وجوب الاحتياط في الموهومات لاستلزامه
العسر لان الظن يوجب كون العمل بالاحتياط طريقا الى الواقع في المشكوكات موهوما وكون
العمل بالاصل طريقا فيها مظنونا ولا فرق في دليل الانسداد في حجية الظن بين الظن في
الطريق والظن في الواقع بزعم المجيب ... وح فيقع كلا الجوابين في غاية الضعف كما لا يخفى الا انه
يرد على الاجماع اولا انه اجماع تقييدي اذ ليس العمل بالاصل وعدم وجوب الاحتياط
في المشكوكات عند كل المجمعين بوجه واحد بل عند طائفة لاجل الانفتاح كالاخباريين
وعند طائفة لاجل وجود حجة كافية كالظن الخاص وقد تقدم ان مستند هذا الاجماع لا يفيد
ظنا وليس بحجة وثانيا انه قد عرفت ان الموهومات الذاتية اعني ما كان الواقع فيها موهوما
موهوما ذاتا لا موهوما بسبب العارض كالاجماع في المقام كما في المشكوكات تكون
كافية لاندفاع العسر الموجب لطرح العلم الاجمالي والاحتياط فلا حاجة الى انضمام
الموهومات العرضية اليها في ذلك وح فيجب مراعاة العلم الاجمالي والعمل بالاحتياط
فيها كالمظنونات لعدم المانع الذي هو العسر فيها فان قيل اذا دار الامر بين طرح
الاحتياط لاجل العسر في احد طائفتين من الموهومات الذاتية والعرضية فلم لا يجوز
العكس

ومحجة الفرق

العكس قلنا مراعاة الواقع بالعمل بالاحتياط في الثانية اولى لكون العقل في الاولى لان الواقع
فيها موهوم بذاته موهوم ان في طريق موهوم وهو الاحتياط الذي صار العمل به موهوما بالاجماع
الثاني بخلاف الثانية فان الواقع فيها مشكوك في موهوم الثاني لا نفي الاحتياط بلزوم العسر لا
يوجب كون الظن حجة تامة بحيث يمكن ان يخصص او يقيد به العمومات والاطلاقات
الثابتة بالظنون الخاصة كاصالة الحقيقة ونحوها من الظواهر الموجودة فيها فان قلت بعد فرض
انسداد باب العلم والظن الخاص يسقط عمومات الكتاب والسنة المتواترة وخبر الواحد الثابت
حجيته بالخصوص عن الاعتبار بسبب طرو العلم الاجمالي فيها بالعلم الاجمالي بوجود المخصص والمقيد و
... لظواهر اكثرها لمراد المتكلم فلا يبقى ظاهر منها على حاله حتى يكون الظن الموجود على خلافه
في باب المخصص والمقيد قلت لا نسلم حصول العلم الاجمالي بوجود المخصص والمقيد ولو
... الظاهر والاجمال بالنسبة اليها ولو سلم فلا نسلم ذلك في اكثرها وانما يكون ذلك في بعض
الخطابات مثل اقيموا الصلوة ولله على الناس حج البيت ونحوها ولو سلم فلا نسلم كون
ذلك موجبا لاجمال الخطابات مطلقا بل عند عدم وجدان المخصص والمقيد ولو لواحد بعد
الفحص واما بعد وجدانها ولو واحدا فذلك يوجب الحكم بعدم اجمال الخطاب الذي وجد
ذلك بالنسبة اليه والحكم بكون ذلك الخطاب ظاهرا بالنسبة الى غير ذلك المخصص او المقيد كما
لا يخفى الثالث انه بعد ما كان مفاد الدليل جواز العمل بالظن في باب الاحتياط لا في
باب كونه حجة في الوقائع المشتبهة فمن اين يجوز للمفتي والمقلدين لو وجوب شيء ... او حرمته و
كيف يجوز قصد الوجوب فيما يعتبر فيه القصد هذا تمام الكلام في الرجوع الى الاحتياط الكلي
في جملة الطرق المقررة للجاهل واما الرجوع الى سائر الطرق المقررة كالبراءة والاستصحاب مطلقا
سواء كان نافيا للتكليف كالبراءة او مثبتا له والاحتياط في خصوص المسئلة والتخيير بان يرجع
في كل واقعة الى ما يقتضيه الاصل في تلك الواقعة من غير التفات الى العلم الاجمالي بوجود الواجبات
والمحرمات بين الوقائع فيلاحظ نفس الواقعة فان كان فيها حكم سابق يحتمل بقائه يستصحب
كالماء المتغير بعد زوال التغير والا فان كان الشك في اصل التكليف كحرمة شرب التتن ووجوب

البرائة والمكان لك في تعيين المكلف به عند القصر والاتمام فان الحكم الاحتياط وجب والا
التخيير كما اذا كان الشك في تعيين المكلف الالزامي كما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة
فهو متعين لا يجوز الرجوع الى تلك الاصول في الوقايع المشتبهة بعينها كالرجوع الى البرائة والاستصحاب
المخالف للاحتياط لانه المنافي للتكليف فلمنافاته للعلم الاجمالي الحاصل في الوقايع فيمنع العلم
الاجمالي عن العمل بها في موارده من الوقايع فلا بد من العمل بالاحتياط في موارده الا انه
متعلق العلم الاجمالي ولا الرجوع الى الاستصحاب المخالف للاحتياط عند المثبت للتكليف والاحتياط
في المسئلة فلازم ذلك هو المنع في الشريعة لان العمل بها في موارده من الوقايع هو المبنى على التكليف
والاحتياط في تلك الموارد فهذا الاحتياط اذا انضم الى الاحتياط في موارد الاصول
فحاصله هو الاحتياط الكلي بالنسبة الى جميع الوقايع وقد تقدم ان العمل به موجب للعسر فان
قلت تركنا العمل بواحد من الاصول المثبتة لاجل اندفاع العسر قلت يلزم من العمل باحدها
دون الآخر ترجيح من غير مرجح فان قلت ان ادعيت علما اجماليا آخر في موارد الاصول
المثبتة من الوقايع لكثرتها فيها نفسها مع قطع النظر عن العلم الاجمالي المتقدم الملحوظ
بالنسبة الى جميع الوقايع وقد تقدم انه مانع عن العمل بالاصول النافية في موارده فهذه
الدعوى ممنوعة وان ادعيت منافاة ذلك العلم الاجمالي الملحوظ بالنسبة الى الجميع عن العمل بتلك
الاصول فالمنافاة ممنوعة لان متعلق ذلك العلم الاجمالي بالعمل بالاصول الاخر في مورد
مواردها من الوقايع لان مواردها من الوقايع من اطراف ذلك العلم الاجمالي فيعد العمل
بمقتضى العلم الاجمالي في بعض الاطراف يبقى الباقي من الاطراف كما لو كان الشك فيه في التكليف
فيكون مجرى للبرائة والاستصحاب النافي مع وجه الحكم فيه بقي قلت انما يتم الانحلال اذا
كان العمل على طبق امارة ناظرة الى الواقع بحيث يكون فيه العمل على ما هو في الواقع من
الحكم المعلوم اجمالا واما بقية واما اذا كان العمل على طبق الاصل الذي هو مناط في
مرحلة الظاهر فانها للعمل بها لعدم الكشف عن الواقع والشك عنه بحيث لا يكون ناظرة
ناظرة الى الواقع اصلا فلا ينحل ولا رجوع هذا الجواب الى ما تقدم عليه باب

العلم

في حجية الظن

العلم في المسائل المشتبهة بما لا يرجع الى العالم بها وتقليده فيها فبطريق القطع لوجهين على ما في الرسائل
الاول الاجماع القطعي والثاني ان الجاهل الذي وظيفته الرجوع الى العالم هو الجاهل العاجز عن الفحص
واما الجاهل الذي بذل الجهد وشاهد مستند العالم وغلطه في استناده اليه واعتقاده عنه فلا دليل
على حجية فتواه بالنسبة اليه وليست فتواه من الطرق المقررة لهذا الجاهل كما لا يخفى المقدمة
الرابعة في انه بعد ما ثبت وجوب الاحتياط في المقدمة الاولى دلالة وثبت وجوب التعرض للشك
المجهولات بنحو من الانحاء وحرمة اهمالها وفرضها كالمعدوم بحكم المقدمة الثانية وثبت عدم
وجوب امتثال المجهولات بالاحتياط وعدم جواز الرجوع في امتثالها الى الاصول الجارية في نفس
تلك المسائل ولا الى فتوى من يدعي انفتاح باب العلم بها بحكم المقدمة الثالثة فيدور الامر
بين امور لا بد في تعيين امتثال الشرع في المجهولات من غيره في الامتثال بكل واحد منها الا ان
الامتثال العلمي مع فرض الانسداد لكنا لنتبع في اختفاء الاحكام وتحصيله والاتباع
بالاحتياط لا ينافي الاختيار الثاني العمل بالاحتياط في المجهولات مع عدم ملاحظة الظن
والشك والوهم فيها الى ان يلزم العسر القطعي من الاحتياط فيترك الثالث التفصيل بين الظن
القوي بعدم التكليف والضعيف بالبناء على عدم التكليف في الاول والثاني والاحتياط
في الثاني وفي الظن بالتكليف مطلقا قويا او ضعيفا الرابع التفصيل بين الظن القوي والضعيف
سواء تعلق بعدم التكليف او بالتكليف بان يعمل بمقتضى القوي في البناء على عدم التكليف او
ولا يعمل بمقتضى الضعيف فيعمل بالاحتياط اذا تعلق بعدم التكليف وبالبرائة اذا تعلق
بالتكليف الخامس التخيير بين الظن والبرائة السادس التخيير بين الظن والاحتياط السابع التخيير بين
الثلث الثامن العمل بالاستخارة ونحوها في الاحكام التعبدية والوجوبية التاسع الاخذ بالشك
والوهم دون الظن العاشر الاخذ بالظن دون غيره فنقول كل ذلك باطل الا الاخير
فتعين الاخذ بالظن في مقام امتثال المجهولات وهو المطلوب اما بطلان الاول فلوجوه منها انه
منع كونها السبب في ذلك ولو سلم فمعناه انه لو ظهر لعصيناه وكان سببا لاخفائه في علم

وهذا لعصيان التعليق الكائن في علمه انه لا يوجب التكليف والى ذات علينا والا لا يلزم
الكلي التكليف المنجز في اصله لجواز المجازات على الاطاعة والعصيان المتعلقين الاصليين في
علم الله تعالى بالنسبة الى العباد فلا حاجة الى توجه التكليفات فعلا عليهم كما لا يخفى ومنها انا
نمنع عدم منافات الاختيار بسبب نقد الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار اذا كان الغرض
امتثال التكليف واتيان المكلف به في الوجه كما هو المفروض لعدم معقولية التكليف بهذا
الغرض من الحكيم لعدم حصول الغرض نعم يمكن التكليف لا بغرضه مجرد العقاب على تركه كما قيد وهو
خارج عن المقام ومنها انه ربما يتم ذلك اي عدم المنافات في غير الابتدائي كما اذا كان
مكلفا بالوضوء بعد الزوال مثلا وانقطع هذا التكليف على نفسه باراقة الماء فيكون مكلفا
بالوضوء كما كان قبل الاراقة لما ذكر من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بخلاف
ما اذا اراق الماء قبل الزوال فانه لا يتوجه عليه التكليف بالوضوء ابتداء في اثناء الزوال لما
ذكر ومنها ان التكليف بهذا الامر الممتنع غير منصرف اليه الادلة التكاليف فلا ينصرف تلك
الادلة اليه واذ لا انصراف فلا تكليف لهذا الشخص وهو المطلوب وثانيا بطلان الثاني فكما
ان العمل بالاحتياط في تمام المجهولات عسر فكذا العمل بالاحتياط فيها لتعذره بتقدير تعسر
عسر منفي بالادلة وثالثا بطلان صور التفصيل فيما يأتي من انه هل يمكن ترجيح الظن بحجيته
في المجهولات الى ولا بطلان صور التخيير فلانه يعود بها بطلان الاحتياط واجزائه في المجهولات
فكيف يمكن التخيير بينها وبين الظن وبين هذا التخيير بين الاحتياط وغيره وهو كما ترى
ورابعا بطلان الثاني فلو ترجيح المرجوح فساده والاتفاق على بطلانه وثانيا بطلان التابع فلقبح
العقل في ترجيح المرجوح على الراجح كما لا يخفى فاكثر الناس في امتثال المجهولات بالاخذ بالظن
وهو المطلوب فائدة وينبغي التنبيه على امور الاول في ان نتيجة دليل الانسداد هل هي حجية الظن
في الطريق فقط كما ذهب اليه صاحب الهداية والفصول وغيرهما او حجية الظن في غير الطريق
الى نفس الحكم الواقعي فقط كما مال اليه الوحيد البهبهاني والمحقق القمي وغيرهما او الاعم منهما كما اختاره
شيخ مشايخنا ومن تبعه فنقول قد استدل للاول بوجوه ارشدها واحسنها وجهان الاول ما ذكره

في الفصول

في الفصول وحاصله دعوى امرين في الدليل المذكور بعد سقوط حجية الاحكام في الوقايع وانسداد
باب العلم والظن الخاص بالنسبة اليها الاول دعوى حجية الطرق الخاصة المؤدية الى تلك الاحكام بالنسبة
الى الشارع واستشهد لذلك بالوجدان وبناء الشارع على الغاء بعض الطرق كالقياس والرؤيا والامارات
الظنية ونحوها والاجماع والثاني دعوى العلم الاجمالي بوجود تلك الطرق المجعولة في بين الطرق التي
بايدينا اليوم الثالث دعوى عدم امكان الاحتياط بالعمل بالجميع لكونه تكليفا مجهولا لنا
بالنسبة الى الطرق التي بايدينا او عدم وجوبه الرابع دعوى عدم كون مطلوب الشارع هو نفس الاحكام
الاحكام الواقعية من حيث هي بل المطلوب هي من حيث مقيدة بالطرق ومدلول عليها بها وبعبارة
اخرى المطلوب هو الواقع مع كونه مؤدى الطرق بحيث يكون نفس تلك الطرق مصححة لما كانت نفس
الواقع فالواجب امتثاله هو مؤديات الطرق لا مجردا او من جهة المصلحة التي تتعلق بها
غرض الشارع وانت خبير بانه بعد اثبات تلك المقدمات والاعتماد في الدليل المذكور
لا كانت النتيجة هي حجية الظن في الطريق فقط كما لا يخفى الا ان لنا منع تلك المقدمات اما
الاولى فلانه ان اراد ان حجية الطريق ونصبه للوصول الى الاحكام الواقعية من الالطاف الواجبة
عليه تعالى بحيث يقبح تركه فهو ممنوع لانه لا دليل على كونه واجبا عليه تعالى بعد تبليغ الاحكام للعباد
وبعث الرسل وانزال الكتب ونصب الاوصياء الا ان في الالطاف الواجبة ولكن الان
من الالطاف المندوبة عليه تعالى قد فعله تسهيلا للامر على العباد ففيه انه لا دليل على فعله تعالى
ذلك وانى لنا باثباته وما ذكره شاهدا على ذلك لا ينهض باثباته اما الوجدان فلانه لا مانع يجب
العقل من ان الشارع قد احالنا في طريق الامتثال الى العرف والعادة والى ما هو المتعارف بينهم
بالنسبة الى مواليهم ولم يؤسس ولم يخترع لنا في ذلك طريقا خاصا كما هو الظاهر المتيقن واما الدعوى
ذلك [illegible] فننفيه بالاصل وثانيا منع العمل بالقياس فلان منعه عن العمل به لا يجب [illegible] وجها للاحتمال
لعل ذلك على ما بحث الا انه ما كان [illegible] في تعيين الحكم على المصالح الواقعية والاستحسانات
العقلية في زمن سؤال عن من كان زمام الامور بيده ورجوع الاحكام اليه فنهاهم عن ذلك لاجل
ذلك الثاني انه لما كان في نفس القياس ونحوه مفسدة كامنة وقبح ذاتي مع قطع النظر عن كونه

طريقا إلى الواقع وموجبا للوصول إليه صار ذلك سببا لعدم المنع عن العمل به لأجل الاجتناب عن
تلك المفسدة الثالث أنه لما كان بناء العرف على كونه طريقا إلى الامتثال معتقدين ذلك
بالنسبة إليه مع خطائهم في ذلك في نفس الأمر فيكون صدور تلك الموارد الواقعة في الشرع لأجل
تنبيههم على ذلك الخطأ بأنه مثل القياس ونحوه مما اعتقدوا في حقه ذلك ولا ريب أن كل تلك
الوجوه للمنع لا يلائم كونه شاهدا للجعل إذ المناسب في جهة الشهادة هو كون تخصيص المنع عن
العمل به لأجل نفس الطريقية بالنسبة إلى الواقع ولا يلزم ذلك في الوجوه المذكورة كما لا يخفى
فانقدح ثبوت الطريق إجمالا مما لا مجال للإنكار حتى على مذهب من يقول بالظن المطلق
فإن غاية الأمر أنه يجعل مطلق الظن طريقا عقليا وهذا شيء يرجع به نصب الشارع للطريق بأن
بالمعنى الأعم في الجعل والإمضاء معلوم قلت إن أردت أن جعل الشارع وتأسيسه للطريق
في الجملة معلوم ولكنه مردد بين جعل الكل في الظنون أو البعض منها بحيث يكون الأمر دائرا
بين التأسيسين فيتعين ذلك المردد المعلوم إجمالا بالظن المطلق فيكون مطلق الظن حجة نافعة
لتعيين ما هو مجهول في الطرق ففيه أن جعل الكل غير مسلم بل ممنوع لما تقدم وإن أردت أن
نصب الشارع للطريق معلوم إجمالا ولكنه مردد بين الجعل والتأسيس بالنسبة إلى البعض الخاص
في الظنون وبين الإمضاء بما حكم العقل بكونه طريقا في مطلق الظن بحيث يكون الأمر دائرا بين
التأسيس والإمضاء فيكون مطلق الظن حجة نافعة لتعيين ذلك المردد المعلوم إجمالا في ضمن
الإمضاء كما هو ظاهر كلامه بل لعله صريحه ففيه أنه لا معنى للترديد والدوران حينئذ إذ بعد الرجوع
إلى الأدلة إن وجدنا المجتهد نافعة لإثبات ما هو كافية ووافية لاستخراج أكثر الأحكام في
الظنون الخاصة فهو وإلا فلا بد في القول بحجية مطلق الظن فيرجع كل إلى مذهبه في حجية الظن الخاص
أو المطلق وبعبارة أخرى أن الظن المطلق ليس طريقا في عرض سائر الطرق الخاصة حتى يتردد الأمر بينهما
بل طريقيته موقوف بعدم وجداننا ما هو طريق خاص في الشرع تأسيسا فلا معنى للترديد بين جعل
الطريق العقلي الإمضائي في الشرع وبين الطريق الجعلي التأسيسي منه كما لا يخفى فتدبر وأما
الإجماع بأن المعلوم من سيرة العلماء في استنباطهم هو اتفاقهم على طريق خاص وإن اختلفوا في
تعيينه فقال بعض بالخبر الصحيح الأعلائي مثلا وبعض بخبر العدل وبعض بالموثق
وهكذا

في حجية الظن

وهكذا إلى غيره من الأمارات فيستفاد من الكل مجعولية طريق خاص في الجملة وهو المطلوب ففيه مع
أنه قد أنكر بعضهم نصب الطريق غير العلم كابن قبة ومنع جماعة كالسيد رحمه وبعض من
تقدم عليه وتأخر عنه وقوع نصب الطريق الخاص غير العلم رأسا أن مجرد قول كل من العلماء
بحجية طريق خاص حسب ما أدى إليه اجتهاده لا يوجب العلم الإجمالي بمجعولية بعض هذه الطرق لجواز
خطأ كل واحد فيما أدى إليه نظره واختلاف الفتاوى في الخصوصيات لا يكشف عن تحقق
القدر المشترك إلا إذا كان اختلافهم راجعا إلى التعيين على وجه ينبئ عن اتفاقهم على قدر
مشترك نظير الأخبار المختلفة في الوقائع المتفاوتة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لأن من
يقول بطريقية خبر العدل مثلا بمقتضى آية النبأ ولا يقول بطريقية غيره من الأمارات بحيث لو
سئل عنه عن الطريق المجعول بناء على عدم تمامية آية النبأ لإثبات طريقية خبر العدل لقال
بعدم جعل الطريق الخاص حينئذ وهكذا غيره من العلماء فلا قدر مشترك وقع الاتفاق عليه فتدبر
المقدمة الثانية أعني دعوى العلم الإجمالي بوجود الطرق المنصوبة فيما بأيدينا فقد أورد عليه في
الرسائل بأنا سلمنا نصب الطريق لكن بقاء ذلك الطريق لنا غير معلوم بيان ذلك أن
ما حكم بطريقيته لعله قسم من الأخبار كالخبر المفيد للاطمئنان الفعلي بالصدور أو بالعدالة
أو الثقة أو ثابت عدالته أو وثاقته بالقطع أو بالبينة الشرعية ولا ريب أنه ليس منه بأيدينا
اليوم إلا قليل وبأنه لو سلمنا نصب الطريق ووجوده في جملة ما بأيدينا من الطرق المظنونة
من أقسام الخبر والإجماع المنقول والشهرة وظهور الإجماع والاستقراء والأولوية الظنية إلا
أن اللازم من ذلك هو الأخذ بالمتيقن من هذه فإن وفى بغالب الأحكام اقتصر عليه وإلا فا
لمتيقن في الباقي فيلزم حينئذ الأخذ بالخبر الصحيح مثلا ثم الإجماع المنقول إذ لم يقل أحد بحجية الشهرة
وما بعدها من الأمارات دون الخبر الصحيح والإجماع المنقول لا الأخذ بالظن في تعيين الطريق
والرجوع في المشكوك بأصالة حرمة العمل لأن الاشتغال العلمي مقدم على الظن كما لا يخفى أقول
وفي كلا الإيرادين نظر أما الأول فلأنه إن أراد عدم نصب الطريق رأسا فهذا راجع
إلى منع المقدمة الأولى وقد تقدم وإن أراد عدم كون الطريق المنصوب فيما بأيدينا اليوم

بقدر الكفاية كما هو الظاهر من كلامه بل صريحه فهذا عين ما اورد على المستدل بعد قوله بعدم كون هو
المرجع هو الواقع على ما هو عليه بل مقيدا بالطرق كما هو احد مقدماته لانه بعد فرض كون الواجب
هو العمل بمؤدى الطرق لا الواقع لا يلائم ذكر قدر الكفاية او عدم الكفاية اذ لا تكليف
في غير مؤدى الطرق المنصوبة حتى يلاحظ قدر الكفاية او عدمها بالنسبة اليها نعم هذا
يلائم بالنسبة الى الواقع وكونه مناطا للتكليف فهذا في الحقيقة راجع الى منع المقدمة الرابعة
وسيأتي وليس مبنيا على حدة كما لا يخفى ولا اثر في فرض فساده بما ذكر لتقدم في البحث بها
باختصار التكليف في مؤديات الطرق فلا معنى لذكر قدر المتيقن وعدمه نظير قدر الكفاية
وعدمه كما لا يخفى وقد يقال ان هذه والمستدل مشتركان في حجية الظن بالطريق وانما الفرق بينهما
في اعتبار الظن بالنسبة الى الواقع فانه لا قدر متيقن وعدمه مشترك الورود فلا بد من الجواب
عنه بانه انما يتوجه من دعوى العلم الاجمالي في نفس الطرق كما ادعاه المستدل فلا يرد على من لا يدعي
ذلك كالمورد المقدمة الثالثة اعني عدم امكان الاحتياط في نفس الطرق فقد في الرسائل بما
حاصله ان اللازم من عدم وجه قدر المتيقن المتيقن وجوب الاحتياط لانه المقدم على العمل
بالظن اذ الامتثال العلمي مقدم على الظني وقد يعترض عليه اولا باشتراك الايراد بينهما نظرا الى
قدر متيقن والجواب الجواب وثانيا بعدم امكان الاحتياط هنا لدوران الامر بين المحذورين
لان العمل بما هو طريق واجب وبما هو ليس طريقا حرام والجواب عن الثاني ان حرمة العمل بما
ليس طريقا ليس بالذات من المحرمات الشرعية بحيث يعاقب عليها او بالعرض وعلى الثاني لا ينبغي ان يكون
من جهة عدم الدليل على العمل وكونه تشريعا محرما واما من جهة حرمة العمل بغير العلم شرعية
كتابا وسنة لا الاول فلا ريب في خلافه في عدمه واما الثاني فلا ريب في فساده لان
العمل في باب الاحتياط برجاء الواقع ليس تشريعا كما لا يخفى واما الثالث فلانه قد يكون
حرمة العمل وراء العلم لا من باب التشريع او من جهة طرح الاصل في مقابله ولا من الاول
لان المقام مقام الاحتياط واما الثاني فلانه لا ينبغي ان يكون الامارة مثبتة للتكليف وجوبا
او تحريما او نافيا له وعلى التقديرين فاما ان يكون الاصل اعني الاستصحاب موافقا للاحتياط

في خصوص

في خصوص المسألة موافقا له في المؤدى او مخالفا ولا اشكال في صورة الموافقة لعدم المعارضة
والمنافاة وأما صورة المخالفة فان كانت الامارة مثبتة والاصل نافيا فلا اعتبار للاصل
حيث يكون المقام مقام العلم الاجمالي في نصب الامارة وان كان بالعكس فلا يلزم من العمل بالكل
والحرج على مقتضاه مخالفة عملية بينه وبين الامارة لان غاية مدلول الامارة حينئذ هو عدم
التكليف وجوبا او تحريما وعدم الالزام به ولا لزوم ترك العمل في مؤداها فلا مانع من
العمل بالاصل حينئذ هذا انما يكون في غير الاحتياط في المسألة واما هو فلا يعقد كونه نافيا
للتكليف لعدم عليه ابدا عند المخالف كالاستصحاب المثبت نعم انما يلزم مخالفة التزامية
لو التزمنا بتحقق الاصل في المقام وهو لا ضرر فيه فتأمل وهذا التفصيل انما يتم على القول بعدم
تقييد الواقع بمؤدى الطرق واما على القول به فلا لعدم اعتبار الاصل حينئذ في قبال الامارة
النافية للتكليف وجودا وعدما عليهما كما مر هذا ولكن الظهور اشتباه حيث انه لم يعرف منها حين
ذكر هذا التفصيل واثبات امكان الاحتياط في هذا المقام قبالا للمعترض مع كون
الاعتراض انتصارا للمستدل وبناءه على عدم امكان الاحتياط على مذهبه لا على مذهب المورد
كما لا يخفى بل يبقى عذر المستدل في عدم امكان الاحتياط في الطرق على حاله ولا يرتفع بهذا
التفصيل بل بان العمل بالامارة من باب الاحتياط ورجاء الواقع لا ينحصر فيه التوهم
بدوران الامر بين المحذورين فتدبر وثالثا بلزوم العسر في العمل بالاحتياط في المقام كما في مقام
العمل بالاحتياط في العلم الاجمالي بالنسبة الى نفس الاحكام الواقعية لانك بنيت على الا
التكليف في جميع موارد الاحتياط في المسألة كالشك في الاجزاء والشرائط مثلا ومواد
الاستصحاب المثبت ومواد الامارات المثبتة للتكليف وهذا امر اشد من الاحتياط في الاحكام
لو لم نقل عنه في لزوم العسر والجواب انه اخص الاحتياط في الطرق من الاحتياط في الاحكام
وكم فرق بينهما لان الابتلاء في الاول على التكليف وكله محض التكليف كما مر بخلاف الاحكام
فان الابتلاء فيه في موارد خاصة من الامارة مع وجود اصل النافية وفي موارد الامارات النافية
مع الاصول النافية على عدم التكليف وهذان واكثرها بحسب النوع فقليل الا ان موارد هذا
الشخصية كثيرة غاية الكثرة كما لا يخفى على من يسير في الوقائع المشتبهة فلا يلزم من الابتلاء على

التكليف في الباقي بعد المتعذر او الشريعة فتدبر اما المقدمة الرابعة اعني دعوى تقييد الواقع با
لطرق فهي باطلة من وجوه الاول عدم الدليل على ذلك و ان دل ما ثبات ذلك الثاني انه لزم
التصويب الباطل على ذلك وبيانه ان المحقق المتصور للامارة على نحو ما ينشأ للاشتباه بالتكاليف
بالنسبة الى الشارع اما في باب الموضوعية الصرفة بان تكون تلك الامارات مع كونها ذات
مصلحة في انفسها اما مدخلية في مصلحة الواقع بان يكون مدركه للمصلحة فيها بحيث يكون الواقع مع
قطع النظر عنها اما بلا مصلحة اصلا او بلا مصلحة ملزمة او في باب الكشف و الطريقية الصرفة بان
لا يكون في نفس تلك الامارات مصلحة وراء الايصال الى الواقع ويكون المصلحة الملزمة منحصرة
فيه او في باب التماس على نحو الجمع بينهما بان يكون في سلوك تلك الامارات ثمة مصلحة وراء
المصلحة الواقعية التي تكون موجودة في الواقع ولا ريب في انطباق القول بتقييد الواقع و صرفه عما هو
عليه الى مؤدى الطرق والامارات بحيث لو اتاه المكلف من غير الطرق المجعولة لما كان مطلوبا
للمولى ولكان ممتثلا كما هو ظاهر كلام المستدل بل صريحه لا يمكن الا على الوجه الاول اعني الموضوعية
الموضوعية الصرفة ولا ريب في بطلانه عند عدة المحققين الثالث لزوم التنافي بين هذا القول والقول
بعدم الاجزاء عند كشف الخلاف بل لا معنى للتعبير بلفظ الاجزاء وكشف الخلاف لان التكليف
منحصر في نفس مدلول الامارة كما مر فيكون العامل على المؤدى عاملا على التكليف ابدا الثاني
نعم هما انما يناسبان مع القول باستقلال الواقع في المصلحة وكونه مطلوبا مع قطع النظر عن الادلة
ومن العجب ان المستدل مع قوله بهذه المقالة قائل بعدم الاجزاء عند كشف الخلاف وظهور عدم
اصابة الامارة فتدبر الوجه الخامس ما ذكره بعض المحققين في هداية المسترشدين وحاصله دعوى
مقدمات بعد فرض انسداد باب العلم وبقاء التكليف فعقد الاولى ان الواجب اولا بالنسبة
الى المكلف هو تحصيل البراءة وتفريغ الذمة و الخروج عن العهدة بالنسبة الى التكاليف الواقعية المجعولة
لانه هو مقتضى حكم العقل المستقل الحاكم الباعث على الامتثال اذ هو حاكم بلزوم تحصيل الامن
من الوقوع في عقاب المولى احترازا عن التهلكة وتحصيلا لدفع المفسدة الواجب عنده
بذاتها ولانه هو مقتضى الادلة الشرعية الحقة اليقينية لا تحصيل الواقع على واقعيته ومن حيث

هو واقع

هو واقع المقدمة الثانية ان النسبة بين الظن بالطريق و الظن بالواقع عموم من وجه ومادة
الاجتماع كل امارة مفيدة للظن بالواقع مع كونها مظنون الطريقية في الدليل القائم على طريقيتها
كالقسم الاعلى من اقسام الخبر مثلا ومادة وجود الاول فقط كل امارة غير مفيدة للظن بالواقع
مع قيام الظن على طريقيتها ومادة وجود الثاني فقط كل امارة مفيدة للظن بالواقع مع
قيام الظن على عدم طريقيتها كالشهرة التي قامت الشهرة على عدم طريقيتها مثلا المقدمة الثالثة
ان الطرق الشرعية ليس حالها كحال الطرق العقلية و العرفية في حيث كون الغرض فيها هو مجرد الايصال
الى ذي الطريق كما في الاخيرتين بل يكون في سلوكها مصلحة وراء ذلك الغرض كما يشهد بذلك
ملاحظة منع بعض الطرق المفيدة للظن بالواقع مع ذلك الغرض فيه كالقياس ثم انه ره
افاد بان تحصيل ذلك الواجب الاولي اعني التفريغ والبراءة عما اشتغلت الذمة به لا بد
ان يكون بتحصيل امور متدرجة لا يكفي اللاحق في سابقها ولا لاحقها الا اذا تعذر عنه وقال ما
حاصله ان تحصيل عنوان المكلف به المذكور انما يكون بالعلم اما بنفس الواقع او بالطرق المقررة
التي علم طريقيتها فان تحصيل العلم بها و السلوك اليه يوجب الفراغ جزما لان العلم طريق
منجعل بالذات غير قابل للجعل عدمه ثم ان تمكن ذلك تعينان بالنسبة الى المكلف يكون
مخيرا في تحصيلها ولو تمكن من احدهما انحصر ولو لم يتمكن منهما اصلا فلا بد من الانتقال الى الظن
بالطرق سواء كانت مفيدة للظن بالواقع اولا بشرط كونه متحصلا في الظن المظنون الاعتبار
لا في موهوم الاعتبار او مشكوكه بعد ان يقوم على اعتباره ظن آخر لا الظن باعتباره
في دليله لا ما ظن عدم اعتباره ولا ما شك اعتباره او عدم اعتباره كان حصل الظن بحجية
الخبر مثلا من الاجماع المنقول الذي فرض ظن اعتباره في مدركه لا في الشهرة التي فرض ظن عدم
اعتبارها لاجل قيام الشهرة على عدم اعتبارها ولا في الاولوية التي فرض شك اعتبارها مثلا
فانه بعد تعذر العلم بكلا قسميه فتحصيل الظن الموصوف بالمنع والمتعلق بالامر المذكور يفي والسلوك فيه
يوجب الظن بالفراغ بخلاف الظن بنفس الواقع فانه قد تقدم ان الظن بالواقع قد يحصل في

الظن المعلوم عدم الاعتبار كالقياس مثلاً وفي الظن المظنون عدم الاعتبار او المشكوك الاعتبار
وح فتقييد الظن المتعلق بالواقع مع الشرط المذكور لا يوجب الظن بالفراغ الا بعد العلم بعدم
الفراغ كالشك والظن بعدمه والشك فيه كما في الاولين وبعبارة اخرى ان الظن بسلوك
الطريق المجعول يستلزم الظن بالفراغ الاتية بحكم بخلاف الظن باداء الواقع فانه لا يستلزم
الظن بالفراغ الا اذا ثبت حجية هذا الظن وح والا فربما يظن باداء الواقع في طريق مع
العلم بعدم حجيته كما مر وح اكتفى بقصد العنوان المكلف في المرتبة الثانية للعلم بالظن بالطريق
ولا باس به الظن بالواقع في تلك المرتبة بالنسبة الى تقييد العنوان المذكور ومن هنا ظهر الفرق
بين مقالته ره وغيره من القائلين بالظن بالطريق وبين مقالة المشهور كما افاده ثم ان تعذر
تلك المرتبة تعم بالنسبة الى المكلف فلا بد من الاكتفاء بالظن بالواقع اذا كان من مشكوك
الاعتبار او مظنون عدم الاعتبار لا مظنون الاعتبار لانه داخل في الظن بالطريق بالمعنى المذكور
المعتبر في المرتبة الثانية اذ هو مادة الاجتماع بين الظن بالواقع والظن بالطريق كما تقدم اولى
الظن بالطريق عن ما كان في المرتبة الثالثة لانه موجب لتقييد الواجب المذكور ولو تمكن اثبت
ان تقييد بما كان واجبا او لا كما بالعلم او بالظن او لا ذلك فهذه مراتب ثلث لا يمكن التقدير
من مرتبة الى مرتبة عقلا الا بعد تعذرها ويجاب عنه مع انه يرد عليه ما تقدم في منع
جعل الشارع طرقا الى الاحكام وربما اقتصر على الطرق المجعولة عند العقلاء في العلم ثم الظن
الاطمئناني المعبر عنه بالعلم العرفي وبما نقلنا من الكلام الى الظن القائم على اعتبار الظن المتعلق
بالطريق المجعول فانكان هو شخص الظن المقوم عليه من حيث كونه مظنون الاعتبار نقلنا
الى ذلك القائم وهكذا فلا بد من كون جميع الظنون القائمة مظنون الاعتبار حتى يحصل
الظن الفعلي بالتفريغ من الظن المقوم عليه ولو لم يكن بعض منها ولو واحدا بهذه الصفة
الثابتة لم يحصل الظن الفعلي بالفراغ لان النتيجة تابعة لاخس المقدمات الا ان يقال ان
الظن بالتفريغ الحاصل من الظن بالطريق الظني اخذ في معناه لو لم يدل هذا الظن بالعلم

لكان موجبا

محمد الطف

لكان موجبا للتفريغ وهذا مع انه تكلف بارد لكن يرد عليه ان الظن بالطريق والظن
بالواقع سيان وبيان ذلك ان الظن بالتفريغ بهذا المعنى فلا معنى للفرق بينهما في المرتبة الثانية باعتبار
الاخذ ح وح ان في كلامه نظر بان مبنى الاستدلال على ما يستفاد من ظاهر كلامه ره مع طوله على
كون مدلول الطرق والامارات وجودها مجعولا لكن يرجع في عرض الواقع في مدلول
الخطابات الواقعية لانه طرق بمعنى كون مدلول الطرق المجعولة والحكم الواقعي سيان في الانحلال
والاستقلال والاشتمال على المصلحة والمفسدة وفي كونهما واجبا اولا وحكما واقعيا اوليا
الى المكلف ويترتب على ذلك ان سلوك الطريق الشرعي المجعول والعمل في مقابل سلوك
الطريق العقلي الذي المجعول هو العلم والعمل لانه في قبال نفس الواقع والعمل فيه ان العمل
بالطريق وزان العمل بالعلم فكما ان العمل بالعلم سبب لحصول البراءة كذلك العمل
بالطريق الشرعي فلا يمكن المكلف منهما يتخير بينهما ولو تمكن في احدهما يكتفي به عن الاخر في البراءة
ولو انسد بابها فالظن بالطريق الشرعي يقوم مقام نفس الطريق الشرعي والعمل يؤثر تأثير
العمل بنفس الطريق من كونه سببا لحصول البراءة غاية الفرق ان العمل بنفس الطريق كان سببا
للعلم بالبراءة كالعمل بالعلم بخلاف الظن به فانه يكون سببا للظن بالبراءة فالظن بالطريق
والعمل على طبقه بعد الانسداد يوجب الظن بالفراغ بخلاف الظن بنفس الواقع والعمل
على طبقه لان نفس اداء الواقع والعمل على طبقه ما كان سببا للبراءة حتى يقوم الظن به والعمل
على طبقه مقامه ويؤثر تأثيره ومقايسة هذا البنيان غني عن البيان وادونا ما لزوم نوع
نحو التصويب في مدلول الطرق الشرعية الا انا نوضح المقام حتى يرتفع الشبهات فالكلام
فنقول ان مدلول الخطابات الواقعية هي المسماة بالاحكام الواقعية الاولية وقد يعبر عنها
بالاحكام الشأنية من انه يخبر بها على نحو القضية الشرائط التكليف ولعله قد يعبر عنها بالحكم بالمجعولية
والمبغوضية وهي المشتملة على المصلحة والمفسدة وهي التي تختلف في ثبوتها الحفظ والعلم والجهل
يعتبر في موضوعها علم المكلف ولا جهله كما يعتبر في الاخر موضوع الاحكام الظاهرية التي هي الاحكام
الاصلية الشرعية او العقلية وهي بحيث لو فرض قدرة المكلف باتيانها على ما هي عليه في نفس الامر
في غير سلوك طريق من قصد اتيانها لكان مقتصدا بها اتيانا بالمكلف به الا انه لما لم يكن الا هو

ذلك عقلا فلا بد ان يكون اما طريق به يتوسل المكلف الى اتيانها والطريق هو ما يوصل اليها
اركان الاول الطريق القطعي وهو المسمى بالعلم وان شئت فسمه بقول المعصوم مع
السماع في نفس الامر وكون دلالته بحكم مرتبة او بساير الادلة القطعية من حيث السند
والدلالة ومعترك ان العلم طريقا عقليا بالنسبة الى الاحكام الواقعية ان العقل يحكم بطريقيته
بحيث يستحيل عنده ان يمنع الشارع من اتيان متعلقه لانه يكون بمنزلة المرآت الصافية
التي لا يحجب ثوب المرئي بها بوجه او بمنزلة حس البصر بالنسبة الى مبصره بل اعلى مراتب
بل قد يقال كما قال به بعض العرفاء ان العلم هو عين المعلوم فمنع الشارع عن الاتيان بما
بالمعلوم الواقعي للعالم به في حكم رفع اليد عن نفس الواقع وهو لاستلزامه نقض الغرض فيقبح عليه
عقلا ومن هنا يظهر انه كما لا يعقل المنع من الشارع لا يعقل الجعل منه ايضا لان ما يستحيل عدم
طريقيته يستحيل جعل الطريقية في ما عدا بالنسبة اليه كما لا يخفى فثبت ان العلم طريق عقلا بالنسبة
الى الواقع متحقق بالذات غير قابل للجعل والمنع وغير متصور فيه عدم المطابقة مع المعلوم
والتخلف عن الواقع بل هو عين الواقع على اعتبار الثاني الطريق الغير القطعي المسمى
بالامارة والطريق الشرعي اما ان لا يجب كون طريقيته بجعل الشارع او على القطع بالجعل او لا بد
اسقاطه ما هو طريق عند العرف والعقلاء ويعبر عنه بالظن الخاص ان علم طريقيته با
بالخصوص من دليل خاص به وهو اما نص المعصوم ع او ساير الادلة القطعية سندا
او دلالة وان شئت فسم الاول بقول سلمان رضي الله عنه [illegible] ومن تفصيله ع باعتباره
وهو طريقته وان في ظواهر الآيات والقسم الثاني من الاخبار ونحوها في الامارات
التي تعتبر في حال الانفتاح والانسداد وبالظن المطلق ان علم طريقيته بدليل عام كدليل الانسداد
ونحوه وهو كالطرق التي بايدينا اليوم كساير اقسام الخبر والاجماع المنقول والشهرة ونحوها من
الامارات التي يكون اعتبارها مقيدة بخصوص حال الانسداد ثم لما كان لم يكن ما يتوقف
القسم في الطريق كما ان الطريق العقلي من حيث الايصال الى الواقع بل هو بمنزلة المرآة الكدرة
ورؤية الشيء في الهواء الظلمة [illegible] عقلا التخلف عن رعاية الواقع الاولي فلا بد

في كونه

محمد الهي

في كونه طريقا الى الواقع وسببا في امتثاله في مرتبتي الاول العلم بكونه طريقا في تحصيل الواقع عند
الشارع [illegible] وجعله والعلم بكونه [illegible] مع امكان عدم الاصابة في حقه مغنيا عن سلوك
الطريق العقلي عنده وكون مؤداه بدلا مسقطا عن الواقع عند التخلف بتنزيله اياه منزلة
الواقع ولا ريب انه بعد ثبوت هذا الامر من الشارع يكون مؤدى كل من الطرق والامارات
سواء كان مجعولا مطلقا او عند انسداد باب العلم حكما واقعيا ثانويا تنزيليا بدليا كما
ان مؤدى كل في الخطابات الواقعية يكون حكما واقعيا اوليا حقيقيا اصليا فيكون
بدلا عند سلمان [illegible] مستند بجعل الشارع حكما واقعيا للمكلف في طول الاحكام الخطابية
الواقعية وفي مرتبة الثانية منه بدلا مسقطا عنه لا في عرضه [illegible] مستقلا على حدة ولذا
ويعبر عنه بالاحكام الواقعية الثانوية [illegible] المحقق عليها العقوبة الثاني وجوب اشتمال
سلوكه على مصلحة بها تتدارك مصلحة نفس الواقع عند عدم الاصابة والا يلزم تفويت
مصلحة الواقع على المكلف وهو قبيح على الشارع عقلا كما لا يخفى ويظهر مما ذكرنا ان السلوك
والعمل بقول سلمان رضي الله عنه الذي هو المسمى بالامارة وبالطريق الجعلي في باب السلوك والعمل
بالواقع لا في باب السلوك والعمل بقول المعصوم ع الذي هو المسمى بالعلم وبالطريق
العقلي كما يستفاد في كلام المستدل المذكور فوزانه وزان نفس اداء الواقع وكما ان
العمل بنفس الواقع وان فرض غير طريق موصل اليه لو كان ممكنا يكون موجبا للبراءة جزما
كما ذكرنا كذلك العمل بالامارة المجعولة بعد العلم بجعل طريقيتها اليه في الامتثال [illegible]
ولكن حيث ان العمل بالطرق عقلية كانت او شرعية من حيث الطريقية كما هو المقرر
المتفق في العمل بالطرق الى الواقع لا من حيث الموضوعية وتقييد الواقع بها في المحبوبية
والمبغوضية لا يلزم على ذلك مع قطع النظر عن لزوم نوع من التصويب ان نقايص
بالعمل بالطرق التي هي في الواقع ويترتب عليه ما يترتب على العمل به في حصول البراءة
عقلا ان كان الايصال في الطريق قطعيا بحيث لا يحتمل فيه عدمه كما في الطرق العقلية
او ظنا ان كان ظنيا كما في الطرق الشرعية هذا [illegible] الطريقية في الطرق ولكن لما ثبت

اعتبار البدلية عن الواقع عند التخلف في الطرق الشرعية المجعولة للاحتياط عند عدمه فكيف
حكم الطرق العقلية في حيث التقطيع بالترتب وحصول البراءة في مقام الامتثال ولا
نقاس بالعمل بالطريق اذ نعم انما يناسب هذه المقابلة لو كان العمل بالطرق في الجهة
الثانية اعني الموضوعية لعدم تأثير في العمل بالواقع في حيث هو علي هذه المقالة حتى
يلاحظ اليه المقابلة ولعل المقابل ذهب الى هذه المقالة وقد يتضح فساده وتفريع
علي ما ذكر في التوضيح حيث بانه لو تمكن المكلف في مقام الامتثال وتحصيل البراءة باتيان
الواقع المستقل بالمحبوبية والمبغوضية الذي لا يمكن اتيانه الا في طريق موجد اليه الطريق
عليه تحصيل المحصول ثم مستند والطريق ظن علم باعتباره بالخصوص او كحصول الظن مستند
تخير بينهما في العمل باتيان ... ولذا ... في حيث الاستقلال ... كما تراه لا
انهما بعد اعتبار الثاني في حيث كون العمل بهما علة تامة للبراءة كالعمل بنفس الواقع
ست ... ولو تمكن في احدهما ... من الاخر التعرية عن الاخر ولو لم يتمكن منهما فا
الظن بالواقع الذي هو علي ما هو المعتبر ثم يقوم مقام العلم به والظن بالطريق يقوم مقام
العلم به في كون العمل بهما موجبا للبراءة لكم كما يقوم الاول العلم بالواقع او بالطريق يوجب
العلم بالبراءة والظن بهما يوجب الظن بالبراءة وح لو تمكن في تحصيل ذلك الظن
يحكم بالتخيير بينهما ايضا ... في تحصيل الظن بالبراءة ولا ترجيح للظن بالطريق علي الظن بالواقع
كما توهم ثم ... مقتضي البداهة والاصالة المذكورتين هو الحكم علي عكس ذلك لان الواقع
الواقع الذي هو الاصل ... بالظن اولي ... علي ... الطريق الذي
هو البدل ... ولو تمكن في احدهما ... من الاخر التعرية عن الاخر فتأمل ...
قد حررته ...
علي الجواب المذكور ... ان المجيب قد ... ان المراد في
الظن بالطريق في كلام المورد هو كون متعلق الظن هو نفس حجية الطريق في نفس الامر
بمعني انه حصل الظن في ... مثلا يكون ... حجة وطريقا الى الواقع في
نفس الامر

محمد ...

نفس الامر انما يجب شرعا او بالمتابعة وفي المراد في التفريغ والبراءة في قوله ان الظن بالواقع
يوجب الظن بالبراءة والتفريغ هو التفريغ الواقعي والبراءة الواقعية بمعني ان الظن
بالطريق يوجب الظن القطعي بفراغ ذمة المكلف الواقعي وانقاذ نفس الامر ثم تفريع ليكون م
علي ذلك ما فرع وما ثبت انه ايراد لك لان حاصله علي ما ذكر هو الفرق بعد فرض الاستدلال
بين الظن المتعلق بنفس الحكم الواقعي عن الطهارة مثلا والغسالة مثلا والظن المتعلق بحجية خبر
العادل مثلا والقطع بحجية الظن وكونه مناطا في اثبات ... من الاحكام مع اشتراكهما في كونهما
حكمين واقعيين غاية الامر كون احدهما فرعيا والاخر اصوليا وهذا لا يصدر عن عاقل
فكيف عن فاضل بل المراد في الظن بالطريق هو الظن بكونه طريقا في مقام العمل مع كونه
رجعيا وشكا بالنسبة الي المكلف بحيث يجب عليه العمل بالمؤدي اليه في مرحلة الظاهر
وكذا المراد بالبراءة هو البراءة الظاهرية بمعني خلو ذمة المكلف عن التكليف لا بحسب حكمه
الظاهري الفعلي وان كان نحو مشغول ثبوت الحكم في الواقع ويجب عليه هو ... فتفريع
علي هذا المبني انه بعد انسداد باب العلم والظن الخاص بالنسبة الي الواقع فالظن بالحكم الواقعي
سواء كان اصوليا كحجية خبر الواحد او فرعيا كالطهارة ما لا ... مثلا في حيث هو لا يوجب الظن
بالبراءة الظاهرية بالمعني المذكور لان تحصيل الواقع قد يكون في طريق معلوم او مظنون عدم
صلاحيته للطريقية بحيث يوجب خروج الواقع عن كونه مطلوبا للشارع كالقياس والاستحسان
علي فرض الظن بعدم اعتبارها مثلا فلا يمكن بعد الانسداد حصول الظن بالواقع في حيث هو
مناطا في مقام العمل والامتثال لا لاجل تقييد الواقع في المطلوبية بالطريق كما هو مبني
الوجه الاول في الاستدلال بل لاجل ... احتمال التقييد فلا يكون الظن بالحكم الواقعي
اصوليا كان او فرعيا في حيث هو ظن بالحكم الواقعي سبب للظن بالبراءة لا لاجل الاحتمال
المذكور بخلاف الظن بالطريق فانه لا مانع في كونه مناطا في مقام العمل به والسلوك اليه فيكون
العمل به موجبا للظن بالتفريغ ولو لا ذلك لوجب الحكم الظاهري الفعلي ... اقول فيه
اولا ان الظاهر لو لم يقطع بالبراءة هو ما فهمه المجيب في كلام المحقق المذكور لا ما

فهذه القاعدة المطردة كما يظهر لمن لاحظ كلماتهم في اوله الى آخره مع امكان دعوى الاتفاق ثانيها
ان التقييد او احتماله لا دليل عليهما الا ملاحظة منع القياس وقد مر انه لا يدل على ذلك
لان ادلة منع القياس عن الطريقية ظاهرة في كونه طريقا للوصول الى الواقع فالنهي لا
في كون الواقع على وفق الوصول اليه فمع القياس يكون مبغوضا للشارع كما يظهر بالتدبر فيها
وثالثها ان ما افاده رحمه الله من كون الحكم الظاهري المجعول مظنونا بالظن بالطريق لا يعقله
لان المكلف اذا تعلق ظنه بطريقية طريق نحو العدل مثلا فقبل اقامة الدليل على اعتباره
او نحوه على اعتبار ذلك الظن يكون المكلف به ظاهرا هو وجوب العمل بذلك الطريق
المظنون الطريقية مشكوكا وبعد اقامة الادلة على اعتباره يكون مقطوعا فلا معنى للظن
بالحكم الظاهري بل هو اما مقطوع او مشكوك نعم يتصور الواسطة بين العلم والظن والشك
في الحكم الواقعي اصوليا كان او فرعيا بالنسبة الى الطريق لو حصلت له من حيث العلم او الظن
او الشك بطريقيتها ورابعها ان مجرد احتمال التقييد مع الاستدلال عليه لا يقدح في اعتبار
الظن بالواقع ولا يضر بانه لان الاصل عدمه فالظن بالواقع مع اصالة عدم التقييد
يوجب الظن بالبراءة كالظن بالطريق مع انه لو سلم مانعيته المانع مع اقتضاء الاصل
عدمه فهو يجري في الظنون القائمة على اعتبار الظن بالطريق لان تقييد الظن بالطريق
قد يكون في طريق معلوم او مظنون عدم صلاحيته للطريقية فالظن بالطريق من حيث هو لا
يوجب الظن بالشرعي كالظن بالواقع لاحتمال التقييد اعني كون نفس الظن بالطريق
مطلوبا للشارع وموجبا للظن بالشرعي لا مطلقا بل مقيدا بكون حصوله من طريق خاص قلنا
فذلكة هذا تمام الكلام في القول بحجية الظن بقضية دليل الانسداد في الطريق فقط ولا يتوهم
في حجية الظن في الطريق اعني الحكم الفرعي فقط وعدم حجيته في الطرق والامارات فنقول
لما كان مبنى القول بعدم التوقف دليل الانسداد لاثبات حجية الظن في الطرق المختصة بحجية
هو عدم نهوض دليل الانسداد لاثبات حجية الظن في المسائل الاصولية مطلقا لان مسألة
حجية الطرق والامارات في المسائل الاصولية فالاولى هو التكلم في ان

دليل

دليل الانسداد هل يقتضي حجية الظن في المسائل الاصولية ايضا مثل تلك المسألة ام يختص
بالمسائل الفرعية فنقول مقدمة على التكلم ان نفس المسائل الاصولية التي هي المبحوث
عنها في علم الاصول اصناف صنف منها ما يبحث فيها عن احوال مشتركات الكتاب
والسنة المعبر عنها بالموضوعات الاستنباطية وهي الفاظ الكتاب والسنة من حيث
استنباط الاحكام الفرعية كمسائل الامر والنهي والمفهوم والمنطوق والعام والخاص والمطلق
والمقيد والمجمل والمبين وصنف منها ما يبحث فيها عما يتعلق بالموضوعات
الاستنباطية من حيث توقف بها عليه كمسائل الوضع وبعض مسائل العقلية كمسألة
وجوب المقدمة وحرمة الضد واجتماع الامر والنهي واجزاء الامر مع العلم بانتفاء الشرط
والامر عقيب الحظر ونحو ذلك وصنف منها ما يبحث فيه عن حجية نفس المسألة كحجية الشهرة
ونقل الاجماع والاخبار الآحاد وغير ذلك في الامارات وصنف منها ما يبحث فيه
عن مرجحية نفس المسألة كحجية الاعدلية والاوثقية والاصدقية وغير ذلك في المذكورة
في باب التراجيح ثم البحث في المقصود في الاخير يعني الامارات والمرجحات تارة من
حيث كونها مفيدة للظن المتعلق بالحكم الفرعي وتارة من حيث كونها كذلك بعد
صرف التعبد بها اذا تمهد هذا فنقول الظن المتعلق بالمسائل الاصولية اما ظن مطلق او ظن
خاص لا الظن المطلق فقد يستدل للمنع في اعتباره في المسائل الاصولية بوجهين
الاول عدم المقتضي تقريره انه لما كان الاصل فيه الحرمة فلا بد في اعتباره فيها من دليل
والدليل القاطع لذلك ليس الا دليل الانسداد وتقريره بجميع مقدماته في ثبوت الحجية
انسداد باب العلم في الاحكام والعلم الاجمالي بوجوب امتثالها وعدم امكان الاحتياط وعدم
جواز الاعتماد على الاصول المقررة فيه بحيث ينهض لاعتباره لكن لو تم غير مختصة وغير ۲ بلام
نافعة في حجية الظن الا ان يقرر دليل الانسداد بالنسبة الى جميع الاحكام الشرعية
اصولية كانت او فرعية فيثبت حجية الظن في الجميع ويندرج فيها المسائل الاصولية
وفيه اولا ان دعوى العلم الاجمالي بثبوت الاحكام فيها ممنوعة بل خلاف الواقع

اذ القدر المسلم في اطراف العلم الاجمالي هو خصوص الاحكام الفرعية و الاحكام الاصولية
خارجة عنها مشكوكة بالشك البدوي فلا يكون جريان دليل الانسداد بهذا التقرير لعدم
تمامية هذه المقدمة التي من مقدماته اي انه كانت الاصولية ما كان منها في قبال الصنفين
الاخرين مع كون البحث في حجية الظن المتعلق بالحكم الفرعي الا في باب التعبد فبعد
جريان دليل الانسداد في الاحكام الفرعية وحكم العقل القطعي بحجية الظن مطلقا فيها من اي
سبب كان لا يعلم فيها سقوط الانسداد لان الظن الحاصل من الامارات و
والمرجحات من افراد الحجة المقطوعة وما كان في قبال الصنفين الاولين فلما كان
الظن الحاصل فيها مستندا بواسطة او بوسائط للظن بالحكم الفرعي فان الظن في اخبار
اللغوي بكون لفظ الصعيد هو مطلق وجه الارض مستلزم للظن بجواز التيمم بالحجر بواسطة
قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فبعد اعتبار الظن اللازم وحجيته بدليل قطعي يحكم
القطع باعتبار الظن الملزوم وحجيته ايضا لان عدم اعتبار الملزوم مع حكم العقل
باعتبار اللازم وحكمه بعدم انفكاكه عنه غير معقول كما لا يخفى وحاصله ان المسائل الاصولية
بعضها صارت معلومة بنفسها بدليل الانسداد بحجية الامارات والمرجحات المفيدتين
للظن بالاحكام لاجل اندراج الظن الحاصل منها في الحجة وبعضها صار الظن الحاصل
فيها معلوم الاعتبار بدليل الانسداد لاجل استلزام ذلك الظن للظن الحاصل من الامارات
المتعلق بنفس الحكم الفرعي فلم يبق في المسائل الاصولية التي يعلم حال الظن فيها من
حيث الاعتبار وعدمه الا في قسم ما كان من الصنفين الاخيرين مع كون البحث في
حيث التعبدية لا الظن المتعلق بالحكم الفرعي من الامارات التعبدية والمرجحات
التعبدية وهي وان كانت في نفسها كثيرة الا انها في جنب الباقي في غاية القلة بحيث
لا يمكن دعوى العلم الاجمالي فيها فلا يلزم من اجراء البراءة لو دار كما في المسائل الفرعية محذور
وثانيا ان الحجة وهو العمل بالظن لا يثبت عمومه من حيث الموارد في الاحكام الفرعية
الا بالاجماع المركب اذ لا قائل بالتفصيل في العمل بين موارده في الفقه في الطهارة

لا الامارات

لا الامارات او بالترجيح بلا مرجح في العمل في باب دون باب في الفقه وهذا الاجماع
مفقود ان في التعميم والتسوية بين المسائل الفرعية والاصولية اما لاختلاف في ذلك بين المشهور
على خلافه وثانيا انه فلوجه الترجيح لان الاهتمام في المسائل الاصولية اكثر لكونها مباني الفقهية
وكلما كانت المسألة مهمة كان الاهتمام فيها اكثر والتحفظ عن الخطأ فيها اكد والظن بعيد بالتحرز
عن الخطا فيثبت ان جريان دليل الانسداد فيها بهذا التقرير غير نافع لعدم تمامية الحجية
للظن في المسائل الاصولية الا بالتعميم ان التقرير دليل الانسداد في خصوص المسائل الاصولية
كاف في المسائل الفرعية وفيه ان المسائل الاصولية ما كان منها في قبال الصنفين الاخرين
مع كون البحث في حجية الظن المتعلق بالحكم الفرعي الا في باب التعبد فبعد جريان دليل الانسداد
في الاحكام الفرعية وحكم العقل القطعي بحجية الظن مطلقا من اي سبب حصل يعلم بعد العلم
مفقود حال الانسداد لان الظن الحاصل من الامارات والمرجحات من افراد الحجة المقطوعة
وما كان في قبال الصنفين الاولين فلما كان الظن الحاصل من الامارات فيها مستندا
بواسطة او بوسائط للظن بالحكم الفرعي اذ الظن في اخبار اللغوي بكون لفظ الصعيد مثلا
هو مطلق وجه الارض مستلزم للظن بجواز التيمم بالحجر بواسطة قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا
فبعد اعتبار الظن اللازم وحجيته بدليل قطعي يحكم القطع باعتبار الظن الملزوم وحجيته ايضا
لان عدم اعتبار الملزوم مع حكم العقل باعتبار اللازم وحكمه بعدم انفكاكه عنه غير
معقول كما لا يخفى وحاصله ان المسائل الاصولية بعضها صارت بنفسها معلومة بدليل
الانسداد لحجية الامارات والمرجحات المفيدتين للظن بالاحكام الفرعية لاجل اندراج
الظن الحاصل منها في الحجة وبعضها صار الظن فيها معلوم الاعتبار بدليل الانسداد لاجل
استلزام ذلك الظن للظن الحاصل من الامارات والمرجحات المتعلق بالحكم الفرعي فلم
يبق من المسائل الاصولية التي يعلم حال الظن فيها من حيث الاعتبار وعدمه الا ما
كان في قبال الصنفين الاخيرين مع كون البحث فيها من حيث التعبد لا من حيث الظن

المتفرع بالحكم الفرعي اعني الامارات التعبدية والمرجحات التعبدية ونحوهما وهي وان
كانت في نفسها كثيرة الا انها في جنب الاولين في غاية القلة بحيث لا يلزم من عدم
العلم الاجمالي فيها محذور يلزم من اجراء البراءة فيها محذور كما في المسائل الفرعية فظهر انه لا يتم
جريان دليل الانسداد بهذا التقرير فيها لعدم تمامية الانسداد الاغلبي الذي هو من مقدماته
فيها فتأمل الوجه الثالث ان يقرر دليل الانسداد في خصوص المسائل الفرعية لكن الظن
في المسائل الاصولية كالظن في المسائل اللغوية لما كان منشأ للظن في المسئلة الفرعية
فان الظن بحجية خبر الواحد مثلا يستلزم الظن بمقوله الذي هو الحكم الفرعي فبعد اعتبار
الظن الفرعي بالانسداد يعتبر الظن الاصلي بالملازمة كما مر في الموضوعات الاستنباطية
وملحقاتها وفيه ان الظن بالمسئلة الاصولية ان كان منشأ للظن بالحكم الفرعي او فرعي
كالظن في المسائل الباحثة عن الموضوعات الاستنباطية والمسائل العقلية فقد عرفنا
حجية الظن فيها وكذا ما لا يتعلق بذلك كالمسائل الباحثة عن احوال الادلة في حد نفسه
او عند التعارض مع كون البحث في حيث الحجية وهي التي منعنا حجية الظن فيها في الجواب
فليس الظن فيها منشأ للظن بالحكم الفرعي الواقعي بل انما ينشأ منه الظن بالحكم الفرعي
الظاهري وهو لا يتحقق دليل الانسداد اعتبار الظن فيه لان نتيجة دليل الانسداد
بملاحظة مقدماته وهي انسداد باب العلم بالاحكام الواقعية هي اعتبار الظن في الاحكام
الواقعية المنسدة باب العلم لا في غيرها كما لا يخفى الوجه الثاني للمنع وجود المانع وهو دعوى
المشهور عدم حجية الظن في المسائل الاصولية ونقل الاجماع عليه وهذا اخص من كون الظن
حجة في المسائل الاصولية لم يكن مسئلة اصولية قد حصل الظن فيها في الشبهة ونقل الاجماع
بعدم حجية الظن في سائر المسائل الاصولية وح فلو كان الظن في مطلق المسائل الاصولية حجة
بدليل الانسداد وجب الاخذ بذلك الظن المانع عن حجية سائر الظنون في المسائل الاصولية
فثبت عدم حجية الظن بالظن فيلزم من الحجية بدليل الانسداد عدم الحجية وهذه خلاصة
ما قرره المحقق الشريف قدس سره المنصف للمنع من اقتضاء دليل الانسداد اعتبار

الظن

الظن في المسائل الاصولية فتدبر وكان الجواب عن الوجه الاول تارة باختيار الوجه الاول
من وجوه التقرير وما ذكر فيه من منع ثبوت العلم الاجمالي في الاحكام الاصولية والكفاية
في خصوص احكام الفرعية وكون انضمام الاحكام الاصولية الى الاحكام الفرعية في حيث
تعلق العلم الاجمالي غير مجد كالحجر الموضوع في جنب الجدار ممنوع ويشهد بذلك ملاحظة
الاسئلة عن المعصومين عليهم السلام واجوبتهم عليهم السلام في موارد الاصول العملية والامارات المتعارضة
وعلاج التعارض فيها فان من تتبع ما يقطع بعدم الفرق بين الاصولية والفرعية في تعلق
العلم الاجمالي وكون خصوص الاصولية موردا للعلم الاجمالي لا ينافي في كون المجموع من
الاصولية والفرعية ايضا موردا له كما مر في حجية الاخبار في تمثيله بقطيع غنم فان قلت
بعد ثبوت العلم الاجمالي في الاصولية ايضا الا ان موارد الشبهة فيها ليست كثيرة بحيث
يصدق انسداد اغلب الاحكام فيلزم من اجراء الاصل محذور كموارد الشبهة في الفرعية
قلت نعم ولكن بعد اجراء دليل الانسداد في مجموع الاحكام في الاصولية والفرعية ولاحظ
المجموع من حيث المجموع في ذلك لا يعتبر وجود هذا الوصف في خصوص الاحكام الاصولية
بل يكفي صدق هذا العنوان بالنسبة الى المجموع وكثرة موارد الشبهة بالنسبة اليه كما انه بعد
ملاحظة مجموع خصوص الاحكام الفرعية في اجراء الانسداد لا يعتبر كثرة موارد الشبهة وانسداد
الاغلب بالنسبة الى بعض منها كاحكام الطهارة مثلا بل يكفي وجوده في المجموع كما لا يخفى
نعم انما يعتبر ذلك لو اجرينا دليل الانسداد في خصوص الاحكام الاصولية كما ذكرنا وما
ذكر فيه من ابطال النتيجة من حيث الموارد وعدم التعميم في المقام ايضا ممنوع ويأتي اثبات
كون نتيجة دليل الانسداد بحسب الموارد كلية لا مهملة وتارة باختيار الوجه الثالث
وما ذكر فيه من ان انسداد باب العلم في الاحكام الواقعية وبقاء التكليف بها وعدم جواز
الرجوع فيها الى الاصول لا يقتضي الا اعتبار الظن بالحكم الفرعي الواقعي المنسد فيه العلم لا
الظن بالحكم الفرعي الظاهري فقد قال شيخ مشايخنا قدس سره في منع ذلك واثبات كون

يقتضيه دليل الانسداد اعتبار الظن مطلقا سواء تعلق بالحكم الواقعي او الظاهري الذي هو مؤدى
الاصول والامارات بداهة ان التكليف بعد ثبوت الانسداد والعلم بعدم
سقوط الواقع عما هو عليه هو اسقاط الواقع عن الذمة وتفريغها عنه لا اداؤه على
ما هو عليه لعدم امكانه بالنسبة الى المكلف وان يقتضيه دليل الانسداد بالمقدمات
ليس الا اعتبار الظن بسقوط الواقع وفراغ الذمة منه لا اعتباره باتيان نفس
الواقع وح فلو قام خبر عادل مظنون الحجية بآية النبأ مستدلا على حكم العصير كذا وافاد
الظن المتعلق بالواقع فالعمل على طبقه في جهة الظن بطريقيته للواقع يوجب الظن بسقوط الحكم
الواقعي للعصير عن الذمة ولا فرق في ذلك بين كون ذلك الطريق المظنون الحجية الذي افاد
الظن القطعي بالواقع مفيدا للظن بالواقع نوعا او لا يكون مفيدا له نوعا ولا شخصا فان
الظن الحاصل في دليله باعتباره يكفي في الظن بالسقوط والفراغ وحاصله انه بعد
ثبوت كون مدلول الامارات هو البدل عن الواقع مسقطا عنه عند المخالفة وقاطعا للعذر
في مرحلة الظاهر وحكما ظاهريا بالنسبة الى المكلف بحيث يجب عليه العمل به في
مقام الامتثال فلا ريب انه كما ان الاتيان والعمل على طبق ما هو معلوم البدلية
عن الواقع كمدلول قول سلمان رض مثلا يوجب العلم باسقاط الواقع وفراغ الذمة عنه
عند الانكشاف سواء كان مفيدا للظن بالواقع او لا كذلك الاتيان والعمل على طبق
مدلول ما هو مظنون البدلية كقول زرارة مثلا يوجب الظن بالاسقاط عند الانكشاف
سواء كان ذلك المظنون البدلية عن الواقع مفيدا للظن بالواقع نوعا او شخصا او لا يكون
مفيدا له نوعا ولا شخصا بعد ما ظن بدليته عن الواقع في دليله فالاتيان بالبدل علما او
ظنا يستلزم القطع بسقوط الواقع او الظن به كما ان الاتيان بنفس الواقع علما
او ظنا يستلزم العلم او الظن بسقوط الواقع فظهر ان الظن بالمسئلة الاصولية اعني حجية
الطرق والامارات يكون منشأ للظن باعتبار مؤدياتها التي هي الحكم الظاهري في مقام
العمل بحيث لو عمل بها يوجب الظن بسقوط الواقع الذي هو مقتضى دليل الانسداد

فبعد

فبعد اعتبار الظن بالسقوط في دليل الانسداد لا فرق فيه بين ان يكون ذلك الظن متعلقا في
الظن بالحكم الواقعي او في الظن بالحكم الظاهري كما تقرر فظهر انه ان كان احد البدلية وجب
البدل بالنسبة الى الشارع مفروغا عنه ومعلوما اجمالا بين الطرق التي بايدينا اليوم
وربما طرء الشك بعد الانسداد في تعيين ما هو بدل في الواقع من بين الطرق فالامر
كما ذكره ره بعنوان الظن بما هو بدل في الواقع يوجب الظن بالسقوط كالظن بنفس الواقع
ونظيره كما اذا اشتبه الصلوة الى القبلة اي الجهة التي هي الواجب الواقعي المجهول بين الاربع
الجوانب الاربعة فان الظن بكون احد جانب في الجوانب هو ذلك الواجب المعلوم
اجمالا يوجب الظن بسقوط ذلك الواجب عن الذمة بعد اتيان الصلوة الى ذلك
الجانب كما لا يخفى الا انه ره ليس قائلا بتلك المقالة كما تقدم في منعه ره العلم الاجمالي بجعل
الطرق ولكن ان شك في احد البدلية فالحكم بكون الظن بالبدل موجبا للظن بالسقوط
مشكل لان الظن بحجية البدل ثبات البدلية موجب للظن بالسقوط لا مشكوك البدلية
اللهم الا ان يتمسك في احراز البدلية بدليل الانسداد وهذا يكشف لان دليل الانسداد
على التقرير المذكور انما ينهض لاثبات اعتبار الظن في الحكم الفرعي ثم بالاستلزام اثبات
اعتبار الظن المتعلق بالطرق من حيث العمل لا من حيث استلزامه للحكم الفرعي الواجب
العمل وبجعله قائما مقام العلم في ذلك ولا وجه له الى الطرق التي بايدينا فتأمل
ويجاب عن الثاني بما حاصله منع المقدور عن حصول الظن تارة كما يمنع الشهرة ونقل
الاجماع نظرا الى ان المسئلة من المستحدثات واخرى لا يخفى على الشهور على فرض وجود الشهرة
على المظنون الخاصة وحيث ان الجميع فيها الادلة الخاصة وكانت ادلتها كالاجماع و
والسيرة على حجية الاخبار الاحاد ومختصة بالمسائل الفرعية تبقى الظن في المسائل الاصولية
تحت اصالة الحرمة ولم يعلم بدليل الظن في مذهبهم الفرق بين الفروع والاصول بناء على
مقدمات دليل الانسداد واقتضاء العقل كفاية الفروع المنفرعة عن جهة التكاليف
الواقعية ولا يكون المسئلة اعني كون مقتضى دليل الانسداد هو العمل بالظن مطلقا او في
خصوص الفروع على تسليم قيام الشهرة ونقل الاجماع على عدم الحجية حتى بعد الانسداد عقلية

والشدة ونقل الاجماع بما يفيد ان الظن في المسائل التوقيفية والعقلية وثانيا لا يدان
حصول الظن منها بعد حجية الظن في المسائل الاصولية مع تسليم دلالة دليل الانسداد على
الحجية لا يجتمعان كما لا يخفى فتسليم دليل الانسداد يمنع من حصول الظن وتارة يمنع الكبرى من
اعتبار ذلك الظن الحاصل منها لاجل كون المسألة من مسائل ظن المانع والممنوع
والترجيح فيهما لا يساعد الظن الاقوى لا تقديم الظن كما تحقق في محله اقوى وسابقا عدم
تمامية ذلك الترجيح فانتظر هذا تمام الكلام في الظن المطلق المتعلق بالمسائل الاصولية
واما الظن الخاص المتعلق بها فما كان الظن فيها مستلزما للظن بالمسائل الفرعية
فقد عرفت حاله في الظن المطلق من اعتباره بجريان دليل الانسداد في الفروع
من باب الاستلزام وما لم يكن كذلك بل يكون في التعقليات التعبديات فالمتبع فيها
ملاحظة ادلة اعتبارها فان كانت من الادلة اللبية كالاجماع والسيرة فلابد فيها من الاخذ
بالمتيقن والمتيقن هو اعتبار الظن الخاص في الفروع فقط وان كانت من الادلة
اللفظية بحيث يتصور فيها عموم او اطلاق او عدمهما فالمرجع فيها الى مقدار الشمول و
عدمه فتدبر الامر الثاني في ان نتيجة دليل الانسداد قضية مهملة او كلية وعلى التقدير
الاول هل هي كلية بعموم يعم خارج او جزئية لا مرجح فيخرج او لا وعلى الثاني فكيف
يمكن خروج القياس عن النتيجة مع ان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص فههنا مطالب
الاول في المراد من التعميم هنا فنقول ان التعميم في الظن قد يكون باعتبار المظان اي
الظن سواء كان من المجتهد او المقلد وقد يكون باعتبار الاسباب اي الظن من اي
سبب وامارة حصل وقد يكون باعتبار المرتبة اي سواء كان قويا او ضعيفا او
متوسطا وقد يكون باعتبار المتعلق والمورد اي الظن سواء تعلق باصول الدين او
اصول الفقه او المسائل الفرعية والموضوعات الاستنباطية او الصرفة والمقصود
بالبحث هو التعميم بحسب الاسباب بالنسبة الى المتعلق الخاص اعني الذي هو المسائل الفرعية
واما التعميم بالنسبة الى سائر الاقسام الاخيرة فلا اشكال في خروج الظن فيها عن نتيجة

دليل

محمد الطو

دليل الانسداد بحسب مقدماته وثانيا التعميم بالنسبة الى نفس المسائل الاصولية والفرعية
فقد مر واما باعتبار المظان والمكان فقد يذكر الا انه خارج عن المقام وثانيا بحسب
الموارد الفقهية والمرتبة فلا اشكال في التعميم باعتبار الاقوى والادنى باعتبار
الثاني اذا فرض الانسداد شخصيا ومسائليا وثانيا بالنسبة الى الموضوعات الاستنباطية فقد مر
وثانيا بالنسبة الى الموضوعات الصرفة فسيأتي الثاني في انه هل يمكن جريان الانسداد في مسألة
واحدة او عدة من المسائل الفقهية المشتبهة وهو المسمى بالانسداد الشخصي ام لابد من جريانه
في نوع حكم المكلف بالنسبة الى اغلب افراده المسمى باسم العلم وهو المسمى بالانسداد
النوعي فالشيخ شيخنا قدس سره في منع اعتبار الانسداد الشخصي بما حاصله ان اعتباره
كذلك انما يتوقف على ابطال البراءة والاحتياط المذكورين في المقدمات لا بلزوم الخروج عن
ولزوم العسر والحرج اذ لو ابطل بهما لا يتم جريانه بمقدماته في مسألة واحدة لان العمل
بالبراءة او الاحتياط في مسألة شخصية لا يوجب الخروج عن الدين ولا العسر والحرج
كما لا يخفى بل بالاجماع على عدم كونهما مرجعا بعد الانسداد وقد مر في المقدمات عدم
تمامية الاجماع خصوصا اذا فرض الانسداد شخصيا لانه لم يعلم اجماع دل على عدم جواز الرجوع
الى الاحتياط والبراءة في مسألة واحدة مع ذهاب كل الاخباريين الى وجوب الاحتياط
في الشبهة التحريمية والمجتهدين وجل الاخباريين الى البراءة في الشبهة الوجوبية ثم قال لو فرض
تمامية انسداد الشخصي لكان مقتضاه وجوب العمل بالظن البتة من اي سبب حصل وهذا
الظن في خصوص المسألة كما نعلم في عدم الفرق في اعتباره بين الاسباب والظان والموارد
الفقه اعتبار شخصية الانسداد كما يتنبه على المبنى المذكور لكنه يتنبه على امرين الاول
ان يكون متعلق العلم الاجمالي بعد او ان الانسداد هو بقاء نفس الاحكام الواقعية فعلا
حتى يتم جريان الانسداد بمقدماته من عدم جواز الاحتياط والبراءة في المسألة الواحدة
فيتبع وجوب العمل بالظن فيها لا وجوب صدور قعود وحركة من المكلف بعد الانسداد

الواقع كما اخترناه في المقدمات او لا دليل على وجوب تحرك من المكلف
في مقام العمل بالنسبة الى كثير و احد واحد في المسائل الشخصية بعد انسداد الواقع كما
لا يخفى و انما يتصور ذلك بالنسبة الى اغلب المسائل بعد انسداد الواقع فيه و الثاني ان
لا يكون اعتبار الاصول العملية في البرائة و الاحتياط و نحوهما مقيدا بعدم الظن على الخلاف
في مواردها اذ لو قلنا بذلك لم يتصور جريانها في الوقايع المشتبهة بعد الانسداد حتى
الى البطلان في المقدمات لانه بعد وجود الظن في مسئلة مسئلة في الوقايع المشتبهة كما
هو المفروض يرتفع موضوع العمل بالاصل بناء على الشرط المذكور كما لا يخفى ثم
قوله ره على فرض تمامية الانسداد الشخصي يكون مقتضاه هو التعميم في الظن بحسب الاسباب
البتة لا يخفى على الطالب قد يتبين ذلك بحيث لا يكون مقتضى دليل الانسداد هو حجية
خصوص وصف الظن اعني الظن الفعلي الشخصي كما يشعر بذلك عبائر بعض الاصوليين
حيث يقولون بان نتيجة الانسداد هي حجية الظن و الظن بعد الانسداد كالعلم و نحوهما لا
حجية ما يفيد الظن نوعا في الامارات ولو لم يفد الظن الشخصي كما يشعر بذلك بعض عبائرهم
حيث يعبرون بالامارات الظنية و يقولون بترجيح اقوى الظنين في مقام التعارض
فانه لا يمكن اجتماع الظنين الفعليين في مسئلة واحدة حتى يحتاج الى علاج التعارض
كما لا يخفى فلابد في ان يكون المراد هو تعارض امارتين مفيدتين للظن نوعا و تحقيق
ذلك اعني كون مقتضى الانسداد هل هو اعتبار الظن الشخصي او النوعي يتوقف على
ان مقتضى الانسداد لاعتبار الظن هل هو في باب الكشف او الحكومة و سيأتي ان شاء الله
المطلب الثالث في تحقيق ان نتيجة الانسداد هل هي مهملة او كلية فنقول يختلف ذلك
باختلاف تقرير دليل الانسداد من حيث الكشف و الحكومة و توضيحه ان الانسداد
قد يقرر على وجه حكومة العقل في حجية الظن مع قطع النظر عن حكم الشرع بان يقال
ان العقل بعد ملاحظة مقدمات الانسداد اعني بقاء التكليف و عدم امكان
الاهمال و الاعراض عن الاحكام الواقعية و عدم جواز الامتثال العلمي الاجمالي

بالاحتياط

بالاحتياط و عدم جواز الاعتماد على الاصول المقررة و عدم بيان طريق مجعول لذلك الحكم
حكما جزميا مستقلا بكون الظن هو المناص في مقام الامتثال بحيث يحسن العقاب على
تركه و يصح يقبح العتاب على العمل به و يكون قاطعا للعذر عند عدم الاصابة فيكون
حاله بعد الانسداد حال العلم قبله في حيث كونه طريقا بنفسه بحيث لا يكون قابلا
للجعل و لا للمنع و على هذا التقرير يكون مقتضى الانسداد لو كان شخصيا او نوعيا هو
حجية وصف الظن اعني الظن الشخصي لا حجية الامارة التي يفيد الظن نوعا اعني الظن
النوعي لان العقل بعد الانسداد ينظر الى نفس الظن الذي هو من مراتب النفس في
مقام الاعتقاد و يجعله واجب الاتباع كالعلم الذي هو مرتبة اعلى منها و لا دخل له
بالامارات حتى يحكم بحجيتها كما لا يخفى فيكون مقتضى الانسداد هو التعميم في الحجية من حيث
الاسباب و الموارد لان العقل بعد ملاحظة الانسداد بمقدماته لا يفرق في حجية الظن
كحجية العلم بين ما اذا حصل من امارة دون امارة و لا بين مورد دون مورد في موارد الفقه
و لا اهمال من حيث مراتب الظن قوة و ضعفا اذ لا يمنع العقل من كون الظن من حيث
حجة بعد الانسداد دون الضعيف فيقتصر بين موارد الاصول التي هي طرق شرعية بين
الظن القوي البالغ قد يكون النفس في مقابلها فيؤخذ به و بين ما لا يبلغ فيؤخذ بها لانه
لا يلزم في بطلان كلية العمل بالاصول الخروج عنها و عدم جواز الاعتماد عليها بالكلية وقد
يقرر على وجه الكشف بان العقل بعد ملاحظة الانسداد بمقدماته المذكورة يكشف عن حكومة
الشارع بان الظن حجة في مقام الامتثال بان يقال ان الشارع لما ان رخص عن التكاليف
الواقعية المعلومة عند اجمالا او اراد امتثالها بالعلم التفصيلي او الاجمالي بالاحتياط او اراد
امتثالها في طريق تعبدي او اراد امتثالها بالظن و ما عدا الاخير باطل لما تقدم فتعين هو
حجية الظن على هذا التقرير تعبدا من الشارع كشف عنه العقل في جهة دوران الامر في القضية
المنفصلة بين كلها باطلة سواه و لما كان هذا التقرير اعني كشف العقل لكونه الشرع

غير معقول مع حكومة العقل نعم حجية الظن كما في التقرير الاول لازم للحاكم بالملازمة
بين المقدمتين والنتيجة في كل قياس هو العقل فقط والكلام في الحكم في نفس الصغرى والكبرى
شرعيا او عاديا او حسيا كما لا يخفى وح فالعقل في ذلك القياس المرتب في المقام عند
هذا المكلف من حيث انسداد باب العلم الذي لو استقل بالمقدمات المذكورة وكلامنا في
انسداد العلم على الكيفية المطروحة يجب عليه العمل بالظن ان يحكم بالنتيجة اعني حجية الظن لهذا
المكلف فيحكم بها بجواز فعلها ولا ينبغي لعدم حكمه بنفسه بل يكشف عن حكم الشرع وان لا يحكم
فيكشف ذلك عن فساد في المقدمتين والا فبعد صحة المقدمات فالعقل لا يتوقف في الحكم
بالنتيجة هو لا شرع فلا بد في توجيه هذا التقرير ثانيا بان يقال ان البناء في جميع القياسات
على النتيجة على حكومة العقل الا ان التعبير بالكشف والحكومة مجرد اصطلاح ثم بانهم اصطلحوا
في ان يعبروا حكومة العقل في القياس الذي يكون الحاكم في الصغرى والكبرى هو غير العقل
من الشرع او العادة او الحس مشتملة بالكشف كما في القياس وفي القياس الذي يكون الحاكم
في المقدمتين هو العقل بالحكومة وفيه ان هذا الاصطلاح غير ثابت ولم يدعه احد والتحقيق
ان تقرير الكشف ثانيا على عزل العقل عن الحكومة بالمرة كما عليه الاشاعرة او على
تسليم حكومة العقل الا انه بعد ملاحظة الانسداد ومقدماته انما يحكم بان الظن حجة الشرع واما
انه حجة عنده فلا بل يحكم انه حجة عند الشارع وفيه ان كلا المبنيين فاسد اما الاول فلما
تحقق في موضعه في العقل باب التحسين والتقبيح العقليين واما الثاني فلانه لا معنى لترديد
العقل بين حجية الظن عنده او عند الشارع بل العقل بعد ملاحظة الانسداد يحكم مستقلا
ويجوز ان يكون الظن حجة ومنها ما للعمل بالنسبة الى حجية الى المكلف كما تقدم هذا مع انه يرد
على هذا التقرير ما اورد عليه شيخ مشايخنا في الرسائل من الوجوه الثلاثة فراجع واما ثم
ان مقتضى الانسداد على هذا التقرير على فرض تماميته هو التعميم من حيث الموارد والاهمال
في حيث الاسباب والمرتبة بعنوان العقل بعد الانسداد يحكم بطريق الكشف بان الشارع

جعل وصف

حجية الظن

حجية الادراك

جعل وصف الظن الا مدخلية سببا ولا مرتبة ما حجة في جميع موارد الفقه هذا انما
يتم مع كون مقتضى الانسداد هو حجية وصف الظن واما اذا كان مقتضاه حجية ما يفيد
الظن نوعا من الطرق والامارات فمن التعميم بحسب الموارد والاهمال بحسب الاسباب
والمراتب ان العقل يكشف عن ان الشارع جعل طريقا ما من الطرق بعنوان المرتبة ما
من مراتب الظن حجة في جميع موارد الفقه هذا اذا لوحظ الانسداد نوعيا واما اذا
لوحظ شخصيا فلما كان مجراه ح هو كل واحد واحد من الموارد الفقهية فلا معنى للتعميم او
الاهمال في حيث الموارد فيه كما لا يخفى واما الاسباب والمراتب فان قرر ذلك الانسداد
الجاري في خصوص المورد على وجه الحكومة الذي مفاده حكم العقل بحجية نفس وصف الظن
في ذلك المورد فيكون مقتضاه التعميم فيهما اما الاسباب فلما ذكر في النوعي واما المراتب
فلانه لا يجوز اجتماع مرتبتين من الظن في مورد شخصي حتى يتصور الاهمال والترديد فيهما كما لا يخفى
وان قرر على وجه الكشف الذي مفاده هو حجية طبيعة وصف الظن ولو في ضمن فرد ما
او حجية الطريق المفيد للظن نوعا ولو ضعيفا منه عند الشارع فيكون مقتضاه الاهمال
بحسب الاسباب والمراتب معا كما في النوعي فان قلت فاذكرت في التقرير على
وجه الحكومة من حكم العقل مستقلا بعد الانسداد بوجوب الاطاعة الظنية من غير كشف عن
حكم الشرع يستلزم الانفكاك بين حكم العقل والشرع فهذا تخريب للملازمة قلت
اولا ان التلازم بين الحكمين كما قرر في محله انما يكون مع كون المورد قابلا لهما كما
كان المورد قابلا للحكم الشرعي المولوي ايضا واما المورد الذي لا يكون قابلا للحكم الشرعي
المولوي كنفس الاطاعة والمعصية اللتين لا يمكن للشارع الايجاب والتحريم المولويين
فيهما بحيث يثاب على نفس فعل الاطاعة ويعاقب على نفس فعل المعصية مضافا
الى الثواب والعقاب المترتبان على الواجبات والمحرمات الشرعية للزوم التسلسل

كما قرر في محله فلا تلازم بينهما فكما ان الوجوب والحرمة في الاطاعة والمخالفة بعد
تحقق الاوامر والنواهي من الشارع ليس في الاحكام المجعولة للشارع بحيث يوجب
التكليف الالزامي المترتب عليه الثواب والعقاب بل يشير الى حكم العقل
لا على وجه الكشف بحيث لو ورد به خطاب الشارع كقوله تعالى اطيعوا الله فهو
لصرف الارشاد لا الذات لانه لا يترتب الثواب والعقاب للارشاد الى ذلك
الوجوب في كيفية الاطاعة والامتثال فان العقل يستقل ببيان كيفية الامتثال في مرحلة
الاطاعة قبل الانسداد هو العلم وبعد الانسداد هو الظن حتى انه لو صرح الشارع
بذلك الوجوب فهو تأكيد لحكم العقل ارشاد وانه لا ايجاب مولوي الزامي للشارع
هذا ما افاده شيخ مشايخنا وثانيا سلمنا التلازم في جميع الموارد الا ان استلزام حكم
العقل لحكم الشرع في كل مورد بحسبه فان العقل يكشف حكمه في الموارد ففي بعضها
يحكم حكما الزاميا من جهة كشفه عن مصلحة او مفسدة تستحق حكمه كحكمه بوجوب رد
الوديعة وحرمة الظلم ونحوهما فكما ان حكم العقل فيها حكم الزامي بحيث يستحق الثواب
على الفعل او الترك ويقبح العقاب على الترك او الفعل فكذلك حكم الشرع الالزامي
يكون على وتيرته فخطاب الشارع بوجوب رد الوديعة وحرمة الظلم خطاب بالحكم
التكليفي الالزامي يترتب عليه الثواب والعقاب وفي بعضها يحكم لا من جهة الكشف
عن المصلحة او المفسدة بل من جهة عدم المناص والاضطرار كحكمه فيما نحن فيه وامثاله
فان حكم العقل بعد الانسداد بوجوب العمل بالظن وكفاية الامتثال الظني ليس من جهة
وجود مصلحة فيه بل من جهة الانسداد وعدم التمكن من العمل بالعلم والامتثال العلمي بالنسبة
الى التكاليف المعلومة اجمالا فلو حكم الشارع بوجوب العمل بالظن لكان تبعا لحكم العقل حكم
الزامي ارشادي ناظر الى عدم المناص بغيره لا الزامي مولوي يترتب الثواب عليه كما لا يخفى
هذا ما افاده بعض مشايخنا قدس سره ثم انه قد ذكر ما افاده توجيه الاكتفاء انه يستفاد

في نظام

محمد الطهي

من كلام بعضهم كما عن صاحب القوانين انه لو تشبث بمطلق الظن بعد الانسداد فلا يجب الاعادة
بعد كشف الخلاف لان الامر الظاهري العقلي عند وجوب العمل بالظن يفيد الاجزاء ولو تبين
الخلاف وان الامر الظاهري العقلي انما يفيد الاجزاء فيما اذا استلزم الامر الظاهري الشرعي
المولوي وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما مر [illegible] انه قد اورد صاحب القوانين على
الفاضل [illegible] حيث قال لا فائدة في اثبات التلازم بين حكم العقل والشرع اذ ما فرض وقعه
حكم فيه العقل على شيء الا وقع فيها خطاب الشرع ثم حتى في المستقلات العقلية مع ان
فائدة التلازم انما يظهر فيما حكم العقل فيه على حكم ولم يكن يرد فيه خطاب في الشرع بانه اي
فائدة اعظم في حجية العمل بالظن فانه اثبت بالتلازم فيكون الظن حجة عند الشارع كما انه
عند العقل و[illegible] بعده فيكون حجية الظن عند العقل فقط وتوضيح الخلاف وان مسئلة حجية
الظن بعد الانسداد ليست في موارد التلازم بين الحكمين حتى يتفق بينهما لما مر فقد بر المطلب
الرابع في انه بناء على اهمال النتيجة واهمال القضية سواء كان ذلك الاهمال في جهة المرتبة فقط
كما في تقرير الحكومة او مع الاسباب كما في تقرير الكشف هل يمكن حمل تلك القضية المهملة
على المحصورة الجزئية ليعين فارجها او المحصورة الكلية ليعم فارجها ام تبقى تلك القضية
في طرف الاهمال لعدم معين في المقام حتى يعين الجزئية او الكلية فنقول لما كان الاهمال
والاجمال منافيا للمقام لكونه مقام البيان ومنافيا للغرض الذي هو الامتثال فلا اجمال
كما لا خلاف ظاهرا في عدم البقاء في حد الاهمال كما لا كلام ولا خلاف ايضا في بطلان كون
الحكم هو التخيير في نفس الامر بمعنى اختيار المكلف ما شاء من افراد الظن في مقام الاطاعة والامتثال
وانما الاختلاف والكلام في كونها قضية شخصية لشخص فارجها او كلية يعم جميع فارجها فنقول اما
على تقرير الكشف الذي يكون الاجمال فيه في حيث الاسباب والمرتبة كما تقدم فالمعلوم
للتعميم في القضية المذكورة الا عدم المرجح لبعض الظنون على بعض فيثبت التعميم لبطلان

الترجيح بلا مرجح والاجماع على بطلان التخيير ولما كان التعميم بهذا الوجه يحتاج الى ذكر ما يصلح
للترجيح والتعيين وبكيانه فشعر وقد يذكر للتشخيص والتعيين وجوه الاول كون بعض افراد
الظن هو القدر المتيقن بالنسبة الى غيره فان القاعدة بعد ما كان الاهمال او اللفظ الكاشف
في الحديث مجملا لا مسكوتا ولا عاما هو حمل ذلك المجمل على ما هو المتيقن المشمولية لذلك الكلام
اذا وجد ذلك في بين مشمولاته ومصاديقه الحق ويعلم او يدل او يعين والمرجح في المقام
بمعنى لان بعض افراد الظن اذا رجح في غيره لمرجح تعين العمل به كما لا يخفى وان الاولى ما
لا مرجح ما هو مرجح لبعض من الظنون الذي يكون كافيا في استنباط اكثر الفقه منه بحيث لا
يلزم من الرجوع الى الاصول في غيره بعد الالتزام به محذور وانه لا بد ان يكون المراد من المعين
والمرجح ما هو يوجب التعيين والترجيح بعد الانسداد وبملاحظة الانسداد لا ما يوجب الترجيح
ولو مع قطع النظر عنه لان الظن الذي ثبت التعيين فيه في هذه الحجية بعد ما ظنا فاعيان
لا ظنا مطلقا كما لا يخفى ومن فيوجد ذلك الظن الذي بهذه المثابة مع كونه بقدر الكفاية
كما هو المفروض فيما يتقدم بنيان دليل الانسداد لان في مقدماته انسداد طريق العلم والظن
الخاص الكافي كما و اذا لم يتقدم ثم انقضى ان اريد بالمتيقن بالنسبة الى بعض الظنون المتيقن
في حيث القوة او في حيث الظن بالاعتبار ففيه انهما يذكران فيما بعد مستقلا والظاهر ان
الاجماع والاتفاق على اعتباره بان يقال باعتباره كلما في نفي قيل باعتبار غيره او لا
يقال به ففيه مع ان الاجماع ممنوع ولم يدعه احد ولو سلم فهو تقييد غير مفيد كما مر غيره
ان المسألة ليست في المسائل التي ينفع فيها الاجماع المصطلح الذي بناء اعتباره على الكشف
عن قول المعصوم عليه السلام او رضاه كما لا يخفى وان اريد به المصطلح المتيقن في حيث قيام سائر
الظنون والامارات على اعتباره فالحجة في نفس الامر اما هو او غيره وعلى التقديرين
فهو معتبر جزما فاعتباره قدر متيقن بالنسبة الى غيره وفيه اولا ان الظن بهذه المثابة
وان امارة قام على اعتبارها سائر الامارات حتى يتعين بها على المهملة وثانيا

في حجية الظن

وثانيا ان المتيقن بهذا المعنى لا يتم على تقرير الكشف فانه لما كان بناء هذا التقرير
على كشف العقل عن اعتبار الظن لو في عند الشارع فيكون مصاديق النتيجة من الظنون
الفرعية لا الاصولية فالحجة عند الشارع في نفس الامر هي الظنون الفرعية والظنون التي
الاصولية انما تعتبر بالاستلزام كما مر فلو فرض في المقام قيام جميع الظنون على اعتبار الظن الحاصل
في الخبر العدل المزكى بعدلين مثلا بان كان المجعول حجة في الواقع هو الظن المقوم عليه فهو
والكاشف غيره من الظنون القائمة فلا يصلح داخلا في النتيجة حتى يكون متيقنا في الاخذ
لان المجعول الواقعي هو الظنون القائمة المتعلقة بالاحكام الفرعية لا الظنون القائمة
المتعلقة بالمسائل الاصولية التي في جملتها ذلك الظن المقوم عليه لانه ظن قام على اعتباره
سائر الظنون ولكن ظن كذلك فهو ظن اصولي كما لا يخفى الوجه الثاني قوة بعض الظنون الى بعض م بالنسبة
فان العقل بعد ملاحظة ان القاعدة بعد الانسداد هو امتثال العلم الاجمالي بالاحتياط
وان رفع اليد عنها لاجل مانع العسر كما مر يحكم بان الامتثال بالظن القوي مقدم على غيره
من الظنون الضعيفة كما يحكم بان العلم التفصيلي مقدم على الاجمالي عند الامكان والاجمالي
مقدم على مطلق الظن عند عدم المانع فلا بد ان يحمل تلك المهملة عليه لرجحانه على غيره
وترجيح المرجوح قبيح وفيه اولا ان رجحان الظن له طرفان مبدأ وهو ما فوق
العلم وادنى وهو ما تحته الشك او الوهم وما بينهما مشكك يحتمل مشوبات كثيرة متفاوتة
في حيث الضعف والقوة يكون كل سابق اقوى بالاضافة الى اللاحقه ومن فاما ان
يتعين المهملة بالقوي الحقيقي الذي لا اقوى قبله فهو نادر في غاية الندرة فلا يستنبط منه الاحكام
الفرعية بقدر الكفاية او الاضافي فمع انه يلزم حينئذ التعميم في النتيجة في الحقيقة لشمولها جميع افراد
الظن الا الرتبة الادنى انه يرد عليه اولا ثم يمنع بما حاصله عدم امكان تعيين
المهملة بالظنون القوية الاضافية فانه لعدم انضباطها في حيث الضعف والقوة لانه

لما لم يمكن اجتماع مرتبتين منها في مورد واحد كما لا يخفى فلا بد ان يلاحظ كل ظن في نفسه
من حيث القوة والضعف لا غيره في سائر الموارد وح فرب ظن في مورد يكون بالاضافة
الى مورد غيره قويا وبالنسبة الى مورد آخر ضعيفا وهكذا جميع الموارد فالظن الحاصل في كل مورد يكون
من حيث القوة داخلا في الحجة ومن حيث الضعف خارجا عنها وهكذا كما ترى ومنها انه
يلزم التجزية بحسب العمل في امارة واحدة فالخبر الواحد مثلا من حيث انه يفيد ظنا قويا
في مورد يعمل به ومن حيث انه لا يفيد الا ظنا ضعيفا في مورد آخر لا يعمل به وهذا في غاية البعد
بل لا يقول به احد ومنها انه لا يتم ما ذكر على تقرير الكشف لانه لا بعد في كون الظن الضعيف
والقوي او الامارة المفيدة للظن الضعيف والقوي في حد سواء عند الشارع من حيث
الطريقية والاشتمال على المصلحة كما يشهد بذلك اعتبار البينة او اليد مع امكان العلم
بل يمكن اعتبار الضعيف عنده في جهة اشتماله على المصلحة دون القوي لخلوه عنها كما لا يخفى
في عدم اعتبار القياس ونحوه وان بلغ في افادة الظن ما بلغ واعتبار غيره وان لم يكن بهذه
المثابة فتدبر هذا ولكن في الكل نظر اما الاول فلانا نختار القوي على الاطلاق وذلك
لا يكون على قدر الكفاية فنقول في الطرق التي يستفاد منها الاحكام الشرعية الخبر الواحد
والكلام الذي يمكن ان يقع فيه في كونه طريقا للحكم الشرعي في جهات ثلثة الاولى
في حيث جهة الصدور من المتكلم بمعنى انه هل كان غرضه في الكلام افادة الحكم او غيره من الاغراض
كالتقية ونحوها الثانية في حيث دلالة الالفاظ على المعاني المرادية والثالثة في حيث اصل
نفس الصدور منه بمعنى انه هل صدر من المتكلم او لا ولا كلام في المقام في الجهتين الاوليين
لان اصالة عدم غرض آخر في الجهة الاولى من الاصول العقلائية المعتبرة والظن والظهور في
الثانية من الظنون الخاصة المعتبرة وانما الكلام في المقام في الثالثة وح فلو سلمنا في الاخبار
او غيرها من الادلة الظن القوي الاطمئناني بصدور طائفة من الاخبار فالعقل بملاحظة
الانسداد بمقدماته يحكم باعتبار هذا القسم من الظن خاصة ويلزم العمل بهذه الطائفة
من الاخبار دون غيرها من المظنون بالظن الغير الاطمئناني بالصدور او المشكوك

او الموهوم

في حجية الظن

او الموهوم صدوره ودعوى عدم كفاية هذه الطائفة لاستفادة اكثر الاحكام ممنوعة وقد تقدم
في حجية الاخبار في باب الظن الخاص تسليم كفاية هذا المقدار من الاخبار في اكثر الفقه الا انه
ذكر هناك عدم الدليل على حجيتها في باب الظن الخاص ومقصودنا هنا انه وان لم يكن دليل على
حجية هذه الطائفة في باب الظن الخاص الا ان دليل الانسداد لا نافي لاثبات
حجيتها في باب الظن المطلق فافهم والثاني فلان عدم جواز التجزية في الخبر مثلا بحسب العمل
انما يتم على القول بحجيته في باب الظن الخاص والا على القول بحجيته في باب وصف الظن في
باب الظن المطلق كما في المقام فلا استيحاش ولا استبعاد في التجزية بحسب العمل بالنسبة
الى الموارد بل لا بد ان يكون الامر كذلك لان الدليل انما تام على حجية هذا القسم من
الظن واما غيره فلا دليل على اعتباره على ما هو المفروض وعدم التزامهم بالتجزية
في الخبر لاجل التزامهم بحجيته في باب الظن الخاص الا ترى ان صاحب المعالم ره يرى حجية
الخبر الصحيح الاعلائي والمحقق يرى حجية الخبر الصحيح المشهور والشيخ ره يرى حجية الخبر
المقبول عند الاصحاب في باب الظنون الخاصة ولذا يعملون به في كل مورد ولا يفرقون
بين افادته الظن القوي او غيره او لا يفيد الظن اصلا فتدبر والثالث فلان الايراد
والنكات في ان الانسداد ايراد على تقرير الكشف حسنا ونحن نقول ان اقراره على
تقرير الكشف بانه بناء على كشف الانسداد عن جعل الشارع حجة وطريقا للاحكام لا يلزم
منه حجية خصوص الظن اذ يمكن جعل الشارع ما هو مع غيره او غيره فقط حجة وطريقا لان
جعل الشارع تابع للمصالح الكامنة في الطريق ولو كان دليل الطريق مشتملا على المصلحة
منشأ الاشارة او الالتفات الى ربقة مثلا وليس الاتكال على هذه ووارده في المقام مع تسليم
تقرير الكشف وتماميته لانا نقول بناء على تمامية الكشف ان العقل بعد الانسداد كما يكشف
عن جعل الشارع لخصوص الظن حجة دون غيره من الشك والوهم كذلك يكشف عن جعل
الشارع للقوي حجة دون الضعيف ودون غيره من سائر ما يحتمل كونه طريقا الى

الاحكام وتحقيق المقام على وجه يرتفع عنه الشبهات الطلاب انه ان قلنا بان المستفاد
من الانسداد لا بمقدماته هو العمل بالمظنونات في الوقايع المشتبهة لا من باب حجية الظن و
كونه مدارا في الاحكام بل من باب التبعيض في الاحتياط لاجل لزوم العسر لو عمل
بالاحتياط في الكل وان القاعدة بعد الانسداد هو الاحتياط بالتنزيل وعلى التكليف
في كل ما يحتمل التكليف في الوقايع المشتبهة كما اختاره ثانيا في الرسالة فعلى تقريرنا نسخة ثانية
الحكومة وكون ايجاب العمل بالظن عند الانسداد من باب العلم في مشتبهات العقد واحكامه
يمكن كون قوة الظن مرجحا ومعينا للقضية المهملة بحيث يتعين العمل بالظن القوي دون
الضعيف للزوم الاقتصار في ترك الاحتياط اللازم في كل واحد من المحتملات
التكاليف الواقعية من الواجبات والمحرمات في الوقايع المشتبهة على القدر المتيقن
وهو ما كان احتمال ثبوت التكليف الواقعي والاحتمال الموافق للاحتياط فيه في
غاية الضعف والبعد فانه كلما ضعف احتمال التكليف والاحتمال الموافق للاحتياط
وقوي احتمال عدم التكليف والاحتمال المخالف للاحتياط كان ارتكابه اهون في حكم
العقل وان كان على تقرير كشف مقدمات الانسداد عن ان الشارع جعل الظن حجة في الجملة
وتردد امره في انظارنا بين الكل والبعض فلا يلزم في كون بعضها كونه اقوى
هو المجعول حجة لانه لا يستحيل ان يعتبر الشارع في حال الانسداد ظنا هو اضعف من
غيره كما هو الشأن في الظنون الخاصة فانها ليست على الاطلاق اقوى من غيرها بالبديهة
فان قلت الشك في المقام في التعيين والتخيير في الطريق ومتى دار الامر بين التعيين
والتخيير فمقتضى الاحتياط هو الاخذ بالتعيين كما اذا دار الامر في مقام التقليد بين تقليد
الاعلم معينا او التخيير بينه وبين غيره قلت ان ما فيه المقال ليس في تعيين الشارع للظن
جعل الشارع للطريق الى الاحكام وعدمه تابع لمصلحة او مفسدة فيها كما تقدم غير مرة
ويشهد بذلك وجدانا تعبد الشارع بالظن الاضعف وطرح الاقوى في موارد كثيرة

ومع ذلك

ومع ذلك فلا يتصور ما هو متعين الحجية بالنسبة الى الطرق حتى يدور الامر بينه وبين التخيير ولكن قلنا
بان مقتضى الانسداد والقاعدة بعد ملاحظة العقل ونظره الى مقدماته هو العمل
بالظن وكونه مناطا في استنباط الاحكام في الوقايع المجهولة كما يستفاد من ظاهر كلام
بعض الاساطين ره في القوانين لا العمل بالاحتياط بملاحظة العلم الاجمالي ببقاء
التكليف فلا ريب في انه لا يمكن ان يكون قوة الظن مرجحا للقضية المهملة بل لا
لا يحال لاحتمال الحجية حينئذ اذ لا معنى للتحير والتشكيك في العقل بالنسبة الى حكم نفسه الا انه لا يحكم بشيء
الا بعد ملاحظة كون ما له يكون مدخلية عقلا او شرعا في ثبوت الحكم في المقتضيات والمرجحات
الشرعية او العقلية وملاحظة كون ما له صلاحية المنع من الموانع العقلية او الشرعية فهو بعد
ملاحظة مقدمات ثبوت الحكم وعدمه اما ان لا يحكم اصلا او يحكم حكما جزميا مستقلا فلا
موقع للتردد بالنسبة اليه لا قبل الحكم على شيء ولا بعده كما تقدم وحينئذ فالعقل في مقام
الحكم بحجية الظن المستحيل حجيته وبعد ملاحظة قوة بعض افراد الظن او بعض ان وجده قابلا
من حيث وجود الشرائط وانتفاء الموانع فيه للرجحان بالنسبة الى الآخر فيحكم في اول الامر
حكما بتيا بحجية القوي في المظنونات دون الضعاف منها فيكون الحجة كلية بالنسبة الى
حكم العقل الذي هو القوي في المظنونات لا الى تمام المظنونات فيكون حكم الباقي في
سلسلة المظنونات عند العقل كحكم سلسلة المشكوكات والموهومات لا حجة فيه اصلا
لم يجده قابلا لذلك فيحكم حكما جزميا مستقلا في اول الامر بالتسوية بين جميع
افرادها في الضعيف والقوي لوجه ما هو مناط حكمه بعد ملاحظة الانسداد في الجميع
فيكون الحجية حينئذ كلية بالنسبة الى جميع سلسلة المظنونات فلا موقع في حكمه للتحيرة
ولا لثبوت الاجمال في القضية بلا رأي فان قلت كيف وجه مرجح لبعض
الظنون فيحير العقل في حكمه لذلك الاجمال قلت مجرد احتمال وجود مرجح لبعض
لا يوجب التحير في حكمه بل المرجحات الشرعية ما لم يقم على العلم ولم يقطع كالمرجحات

القضية لا تكون قادحة في حجيته وبعد علمه بوجه ما فيحكم في امثال الامر بقدر مقتضاها
كما انه يحكم بقدر مقتضى الترجيحات العقلية عند وجودها كما لا يخفى فلا يتصور الاهمال
على الفرض المذكور في القضية اللهم الا ان يقال ان للعقل بعد ملاحظة الادلة نظرين
نظرا اجماليا وهو ملاحظة رجحان سلسلة المظنونات بالنسبة الى المشكوكات والموهومات
فيحكم بهذا النظر بحجية الظن في الجملة دون الشك والوهم وهذا معنى الاهمال في النتيجة ونظرا
تفصيليا وهو ملاحظة نفس سلسلة المظنونات ووجدانه بعض افراد الظن راجحا على بعض
من حيث القوة فيحكم بحجية القوي دون الضعيف بعد وجدانه مزايا المرجحة فيه وهذا معنى
التعيين في القضية المهملة فتامل وقد ظهر مما ذكرنا انه لا معنى لما ذكر في تقرير الكشف في الامر
الاول في اشكال التعيين والتخيير في المقام لانه مبني تقرير الكشف على الامكان وبيانا
الترديد وكلا المبنيين منتفيان في المقام كما عرفت ومع التبيان فتدبر وكذا لا معنى لنقض
لما ذكر في الفرض الاول بناء على حكومة العقل لما ذكر من عدم تصور الترديد بالنسبة
الى حكم العقل فتامل الوجه الثالث في وجوه الترجيح كون بعض افراد الظن متيقن الحجية
الحجية والطريقية فانه اذا كان موضوع القضية المهملة هو الظن سواء اخذ نوعيا او شخصيا
مختلف الافراد من حيث كون بعضها مظنون الحجية وبعضها مشكوك الحجية وبعضها موهوم
الحجية فلا بد في صرف حكم تلك القضية المهملة اعني الحجية والطريقية الى المظنون دون المشكوك
والموهوم وقد يذكر لتقريب هذا الصرف الى المظنون وجوه الاول ما ذكره ره من ان الامر
بين التعيين والتخيير فانه وان كان القاعدة عنده وان الامر بينهما في الاحكام هو البراءة
عن وجوب التعيين الا انه في الطرق هو الاشتغال والاحتياط لان العمل بالطريق الغير
العلمي مخالف للاصل فلا بد في الاقتصار على المتيقن ولا شك في كون مظنون الحجية اقرب
الى الحجية والاعتبار من المشكوك والموهوم ومعلوم ان القضية المهملة بعد صرفها الى البعض
يحكم

يحكم العقل به على ما هو اقرب من محتملات تلك القضية المجملة في مقام الحجية والطريقية الى الواقع
الثالث كونه اقرب الى احراز مصلحة الواقع من حيث كونه ظنا بالواقع وراجح المطابقة له
واحراز بدل الواقع الذي يتدارك به مصلحة الواقع عند المخالفة من حيث قيام الظن على اعتباره
وحجيته ويرد على الاول ما مر في عدم تصور الدوران في المقام لا على الكشف ولا على الحكومة
لما مر وعلى الثاني ما ذكره في الرسالة وحاصله ان مرجع هذا الوجه الى الترجيح بالقوة والترجيح
بهذا الوجه انما يتم لو فرض تساوي الابعاض الموضوع في الظن المظنون الاعتبار والمشكوكه والموهومه
من حيث القوة والضعف بالنسبة الى الواقع والرجحان الى المطابقة فانه حينئذ تساوي الاول
بواسطة الظن القائم وبانضمامه اليه الا ان ذلك مستبعد بل مستحيل وح فلو فرض كون الظن
المشكوك او الموهوم اقوى ظنا بمراتب من الظن المظنون فلا وثوق على صرف النتيجة اليه لا الى
الاولين مع انه اذا كان المناط في الصرف هو قوة الظن واقربيته الى الواقع وابعديته
عن مخالفة الواقع فلا بد في الصرف الى الظن المظنون الاعتبار الذي قام على اعتبار الظن
القائم على اعتباره ثم وليت لان الابعد عن مخالفة الواقع في الظن المظنون الاعتبار الذي
ليس كذلك انتهى هذا الحكم عدم جواز الصرف الى الظن المظنون الى الفرض المذكور من
اطلاقه لا يخلو عن شيء اذ يمكن ان يكون نفس الظن المظنون ضعيفا بالنسبة الى الظن المشكوك
والموهوم الا انه باعتبار انضمام الظن القائم على حجيته اليه يصير اقوى بمراتب منهما فلا بد في
الصرف اليه نعم وح فلو كان مآل هذا الوجه الى الوجه الاول في قوة بعض الظنون على بعض كما
ان مرجع وجه الثالث اليه باعتراف ره وقلنا بالحكومة في مقدمات الانسداد لا يتم مرجحية هذا
الوجه كما تقدم في الوجه الاول الا انه يرد على هذا الوجه الايراد الذي اشترك الوجه مع
الكل وعبارة اقول انه ره لاحظ الظن المشكوك والموهوم من حيث القوة والضعف مع
نفس الظن المقوم عليه من حيث هو مع انه لا بد ان يلاحظهما مع الظن المقوم مع انضمام الظن

القائم به فتدبر وعلى اثبات اولا ان ترتيبه على احراز الواقع او البدل لا يوجب لزوم
الالتزام به بعد اولوية الالتزام به كما في السلوك الابتدائية فان الاحتياط وادراك مصلحة الواقع
حسن فيها لا انه واجب فان قلت فرق بين المقامين بوجه العلم الاجمالي في المقام قلت
العلم الاجمالي بالتكليف والانسداد سبب العلم الاجمالي انما يصير منشأ لوجوب تفريغ الذمة
في مرحلة الظاهر لا لاحراز مصلحة الواقع او بدله كما تقدم وثانيا ان السلوك الى
الظن الاخر لم حجته انما يوجب ادراك مصلحة الواقع او البدل اذا دل الظن القائم عليه
على حجيته وطريقيته مطلقا حال الانفتاح والانسداد او حال الانفتاح فقط لا من جهة الاتيان
للطريق الغير العلمي مع امكان المخالفة في حقه حال امكان السلوك الى الطريق العلمي الكشف
عن مصلحة في سلوكه جابرة لمصلحة الواقع عند عدم الاصابة فيكون الاخذ بالواقع عند المخالفة
فالعمل على طبق الظن المقوم عليه ح يوجب العمل اما بالواقع والوصول الى مصلحته او با
لبدل وادراك مصلحته الا ان ذلك الظن المقوم عليه ح يكون ظنا خاصا خارجا عن
النتيجة وعن القضية المهملة كما لا يخفى واما اذا دل الظن القائم عليه على حجيته في خصوص
حال الانسداد كما هو المبحوث عنه فلا يلزم ان يكون في نفس الامر مصلحة يتدارك
بها مصلحة الواقع حتى يلزم في العمل ادراك مصلحة الواقع او البدل لان الحاكم بالحجية
بطريقة الاولى حال الانسداد اما العقل او الشرع وعلى التقديرين لا يلزم وجود المصلحة
فيها اما الاول فواضح لان الطرق العقلية طرق عذرية اوجب العقل السلوك اليه
لاجل الانسداد في احتمال الواقع واما الثاني فلانه يمكن ان يعتبر الشارع عند انسداد باب
العلم بالواقع طرقا لمجرد الايصال اليه بحيث لا يكون غرضه في السلوك الا ادراك
الطريقية لا لوجه مصلحة فيها ولا يلزم عليه محذور كما في حال الانفتاح ويرد على الكل
اولا عدم تسليم التقرير اعني حصول الظن في الادلة القائمة على حجية بعض الظنون قائما
الدليل

في حجية الظن

الدليل القائم على حجيته الجزم منه لا اما في باب الظن المطلق او في باب افادة الظن الشخصي
بالواقع اما في باب المشهور على حجيته او سائر الادلة الخاصة كآية النبأ وغيرها في
الامارات وكلاهما لا يفيد ان الظن بحجية الخبر اما الاخير فلانه بعد ملاحظتها وعدم
تمامية دلالتها لذلك كيف يمكن حصول الظن منها بحجيته واما الاول فلانه بعد معلومية
ان مستند المشهور فيذلك هو تلك الادلة التي لا تنهض لاثبات الحجية كيف يوجب
الظن بالحجية وثانيا مع تسليم الصغرى منع الكبرى اعني كون مجرد الظن بالاعتبار
مرجحا لطرف النتيجة المهملة لان المرجح لا بد الا على ليطمئن في الطرق والامارات
عند التعارض كالاسباب المعيني للاحد الاحتمالين في الاحكام في كونه لا بد في اعتباره
بنفسه حتى يصير منشأ للترجيح فالظن القائم في المقام لا بد في اعتباره في صحة الترجيح
اولا ثم يصير سببا لترجيح الظن المقوم على غيره في كونه مصداقا للنتيجة دون غيره حال الانسداد
والدليل القائم على اعتباره الا الانسداد او غيره في سائر الادلة الخاصة لا يجال
في عدم تماميته غير الانسداد لاثبات اعتباره ضعيف ولو تم لكان ذلك الظن ظنا
خاصا خارجا عن المقام واما الانسداد فانما ثبت بالاطلاق وعدم الحاجة الى التعيين
الترجيح ح لان ~~الترجيح فرع الاجمال~~ فمع انه خلاف المفروض لان المفروض
هو اجمال النتيجة اذ دلالته على حجية الظن القائم والمقوم عليه ح على حد سواء فلا حاجة
في اعتبار الظن المقوم الى الظن القائم بل لا معنى للترجيح ح لان الترجيح فرع الاجمال ولا
اجمال كما هو المفروض فمن اين يدل على اعتبار الظن القائم واما حديث ان
كون الظن بالاعتبار مرجحا يوجب اثبات الحجية للظن المقوم بواسطة الظن القائم الذي
لم يثبت حجيته بعد وهذا كما لا ترى بقي الكلام في بيان امور الاول ان بعض المحققين
ذهب في هداية المسترشدين الى ان المرجح لبعض الظنون لا يلزم ان يكون معتبرا

في نفسه بحيث يتبدل الى القطع باعتباره حيث قال ما حاصله ان كون الترجيح لما
لا يلزم منه ان يكون الترجيح بنفسه ظنيا وتوضيحه ان مقتضى دليل الانسداد هو حجية الظن
على سبيل الاجمال فيدور الامر عند العقل بين القول بحجية الجميع او البعض ثم الامر
في البعض يدور بين الظنون الاعتبار وتشكيكه ومراتبه ومقتضى العقل في الدوران
بين الكل والبعض هو الاخذ بالبعض لانه المتيقن وفي هذا ذهب علماء الميزان الى
ان المهملة بتلازم الجزئية وفي الدوران بين الابعاض مع فرض التساوي وعدم وجه
الرجحان فيها هو الاخذ بالكل للزوم الترجيح بلا مرجح عند الاخذ باحد الابعاض ومع
فرض وجه الرجحان كما في المقام حيث يكون حجية البعض الذي يكون فيه الكفاية لاستنباط
اكثر الاحكام كما هو المفروض راجحا عند العقل هو الاخذ بالراجح للزوم ترجيح
المرجوح على الراجح عند الاخذ بالمرجوح فما كان وجه الرجحان قطعيا وقد انبأ بلازم
منه كون الترجيح ايضا قطعيا لان ما عنه الى حكم عقلي قطعي وهو قبح الترجيح بلا مرجح فثبت انه
بمجرد بعض الظنون في الحجية في نظر العقل يكفي في الحكم بكونه مصداقا للمهملة ومن الواقع
وقال فان قلت انك انما تقع في محذور في الاستدلال على الامور المذكورة ما حاصله ان الترجيح
هو غير هذا الدليل وان الحكم بلا دليل غير الترجيح بلا مرجح فان الاول انما يقال في
مقام التصديق والحكم والالتزام كالحكم بان حكم الشارع في هذه الواقعة هو الوجوب مثلا
والالتزام به والثاني انما يقال في مقام العمل والعمل على مقتضى الدواعي النفسانية
كالاكل بما هو الالذ من الطعامين مثلا فكون الظن القائم مرجحا للظن المقدم
على غيره فيما نحن فيه لا يتوقف على اعتباره في نفسه بل يكفيه كونه منشأ لرجحانه في نظر
العقل كالرجحان في احد الطعامين من حيث الالذية بالنسبة الى الاخر في مقام الاكل
واجاب شيخنا في الرسالة عن الامور المسطورة على تقدير كشف مقدمات الانسداد

بوجهين

مي محمد النقي

بوجهين الاول ما حاصله ان الترجيح لا بد له من دليل او الادلة عند التعارض في المسئلة
الاصولية اعني حجية الطرق والامارات كالادلة التعليلية لا بد من المحتملين او المحتملات
في الاحكام الفرعية يتوقف على القطع باعتباره عقلا او نقلا فكما اذا احتملت في
الواقعة الخاصة الوجوب او الحرمة لا يمكن ترجيح احدهما والالتزام به في الشارع والحكم بانه
هو حكم الشارع بالنسبة الى المكلف بمجرد الظن به الا بعد اثبات حجية ذلك الظن كذلك
اذا دار الامر في حجية الظنون عند الشارع وطريقيته الى الاحكام بين المتعارضين لا يمكن
ترجيح احدها والالتزام بحجيتها والحكم بكونها هو المجعول حجة عند الشارع بمجرد الظن وحصول
حصول الرجحان باعتباره بل لا بد في اعتباره اولا ثم الترجيح به ثانيا والا فاصالة
عدم اعتبار الظن لا فرق في مجريها بين جعله دليلا وجعله مرجحا فالمقام مقام الحكم
والتصديق بالطريقة لبعض الظنون في عند الشارع والالتزام بمؤداه على انه حكم الشرع
عرض في الشارع لا مقام العمل بالدواعي النفسية والا فلا يتحقق القول بالحجية ولا
فلا داعي الى ارتكاب بعض الظنون دون بعض مختلفة غير منضبطة فقد يكون الداعي الى
الاخذ والالتفات رجحانها في المحرم الاعتبار او تشكيكه لغرض في الاخر او قد
يكون في مظنونه والثاني ما حاصله ان الظن والرجحان انما هو في الادلة القائمة في
نظر المكلف باعتبار بعض الظنون دون بعض قبل ملاحظة الانسداد وحرمانه لا يوجب
حجية الشارع لذلك البعض الراجح حجة دون غيره بعد الانسداد ولا يستلزم كون ما هو المجعول المجعول له
حجة عند الشارع في نفس الامر هو لا غيره في حال الانسداد اذ لم يكن جعل الشارع تابعا لما
هو راجح عند المكلف ولا ملازمة بين الرجحان عند المكلف والرجحان عند الشارع
فرب راجح عند المكلف فهو مرجوح عند الشارع وقد يكون بالعكس كما لا يخفى فالظن القائم
على اعتبار بعض الظنون لا يكون سببا لكشف الانسداد عن انه حجة عند الشارع حال الانسداد
وعلى تقرير الحكومة بان العقل انما يحكم بوجوب الاطاعة على الوجه الاقرب الى الواقع

فاذا عرفت هذا ان الظن المشكوك الاعتبار كظن منه ظن بالواقع اقوى من الظن الظنون الاعتبار
كان الاقرب اولى بالحجية في نظر العقل ثم قال ره وحاصل الكلام يرجع الى ان الظن با
بالاعتبار انما يكون صارفا للقضية المهملة الى الظن المقوم عليه اذا حصل القطع بحجية
في تعيين المحتملات او صار موجبا لكون الاطاعة بمقتضى الظن المقوم عليه اتم واقرب
لجمعه بين الظن بالواقع والظن بالبدل والاقوى يتوقف على حجية مطلق الظن والا فلا
لا اطراد له لانه قد يعارضه قوة الظن المشكوك الاعتبار اقول ولقد اجاد وما افاد و
افاد ما اجاد الا ان في كلامه ره شيء وهو ان المستفاد من كلامه حيث جعل قول المحقق
كان بعض الظنون اقرب الى الحجية من الباقي قرينة للكشف وقوله نظرا الى حصول القوة
لتلك الحجية لانضمام الظن بحجيتها الى الظن بالواقع قرينة للحكومة ان الوجه الاول المذكور في
كلامه الذي جعله علة لكون الظن بالاعتبار مرجحا اعني لكونه اقرب الى الحجية ناظر الى تقرير
الكشف والوجه الثاني اعني لكونه اقرب الى احراز مصلحة الواقع ناظر الى تقرير الحكومة والحاصل
فلا يصح حمل كلام المحقق المذكور عليهما كما لا يخفى وحينئذ فيرد عليه ما اجاب به عن المحقق على
تقرير الكشف من انه لا ملازمة بين حجية الشيء ورجحان في نظر الكاشف الى [illegible] مضافا الى
ان كلام المحقق ره ظاهره ابية عن الحمل على الكشف بل ظاهر او صريح في الحكومة كما يعلم من
راجعها بحسن التامل والكلام يرد على كلامه ره ايضا ان الظاهر من كلامه ره رجوع الظن
بالاعتبار الذي هو احد المرجحات الى القوة والضعف مع ان الظاهر من كلامه بل صريحه
انه بصدد بيان الاهمال والتعيين بحسب الاسباب من المرتبة ووجه الايراد انه
بناء على الحكومة لا اهمال بحسب الاسباب كما تقدم حتى يحتاج الى التعيين بالمرجح
وانه بناء على ان الغرض هو بيان الاهمال والتعيين بحسب الاسباب لا يحتاج الى ارجاع
الظن بالاعتبار الى القوة التي هي احد المرجحات ايضا كما لا يخفى وبالجملة كلامه ره في هذا
المقام [illegible] مشوش كما يظهر بالتامل مع النصفة الذي اشار اليه ان

ينبغي

ينبغي ان عبارته قد ذكر لتقريب كون الظن بالاعتبار مرجحا وجهان الاول كونه اقرب
الى الحجية والثاني اقرب الى احراز مصلحة الواقع وارجع الوجه الثاني الى القوة والضعف
دون الاول ولعل وجهه ان شرط حصول القوة في الظن ان يكون المورد واحدا بحيث تتراكم
الظنون على متعلق واحد كالاخبارات المتعددة المشتملة على ثبوت زيد مع افادة كل منها مرتبة
من الظن ومتعلق الظنين في المقام متعدد لان متعلق الظن القائم هو الحجية اي المسئلة
الاصولية ومتعلق المقوم عليه الاحكام الفرعية وانه ره قد اورد على الوجه الاول بانه لا اثارة
تقيد الظن بحجية امارة على الاطلاق كما ذكرنا سابقا ولذا تعرض وجه الاول فان المقتضي
ان الظن بحجية بعض الظنون والامارات يكون مرجحا وموجبا لصرف المهملة بالنسبة اليها
في كل مورد حصل ذلك المرجح ويقدر مقام وجد فيه ذلك الظن ومع ذلك فلا ينبغي الاشكال عليه
بانه قد يوجد مقام لا يوجد فيه ذلك الظن المرجح كما لا يخفى الامر الثالث ان الفاضل النراقي ره
بعد ان اشترك مع المحقق المذكور في التحرير المسطور ره قد تفرد في انه كما يمكن ان يكون الظن
القائم مرجحا للمقوم عليه في صرف المهملة اليه مع عدم اعتباره في نفسه كذلك يمكن ان
يكون مرجحا مع اعتباره وحجيته في نفسه وقال ما حاصله انه كما يجب علينا بعد الانسداد
في كل واقعة البناء على حكم ونعلم كون ذلك الحكم معلوما لنا يجب تعيينه بالظن بعد
بالظن فكذا بعد ما وجب علينا العمل بالظن بعد الانسداد ولم نعلم تعيينه يجب علينا في
تعيين هذا الظن العمل بالظن وبعبارة اخرى كما ان مقتضى الانسداد هو وجوب العمل
بالظن في المسئلة الفرعية كذلك مقتضاه ايضا وجوب العمل بالظن في مسئلة تعيين الظن
الذي هو الحجة بعد الانسداد اذ لا فرق في المسائل الاصولية ولا فرق العقل في الحكم بوجوب
العمل بالظن بينهما اقول اما ان يكون الانسداد الذي يدل على وجوب العمل بالظن

في مسألة التعيين هو الانسداد المتقدم مع مقدماته الجاري في مطلق الاحكام الشرعية
فرعية كانت او اصولية او انسداد آخر يجري في خصوص مسألة التعيين نظير الانسداد
المتقدم بان يقال سند العمل بالظن واجب العلم به سند والعمل بالاحتياط غير ميسور
فيجب العمل بالظن في تشخيص ذلك الظن الواجب العمل وعلى كلا التقديرين لا يكاد
يخلو من شيء اما على الاول فلما تقدم في ما يقتضي الانسداد اما الاطلاق فلا حاجة الى التعيين
واما الاهمال فلا يدل على حجية الظن في المسألة الاصولية واما على الثاني فمع ابتنائه على
ابطال الاحتياط الذي هو بعد تمام المظنون الاعتبار ومشكوكه وموهومه كابطال
الاحتياط بالمرة لكنه مجرد التكلف في الانسداد المتقدم وثبات الكلام فيه فلا ينبغي ان الانسداد
الجاري في حجية الظن القائم في مقام تعيين الظن المتقدم المتعلق بالحكم الفرعي انما تقرر
على وجه الكشف فلما كان مقتضاه حجية الاجمال من حيث الاسباب كما تقدم فيدل على حجية
الظن القائم في الحجية في مقام التعيين فلا بد في تعيين ما هو حجة عند الشارع في الظنون
القائمة على ظن آخر قائم على اعتبار ذلك الظن القائم بنفسه فينتقل الكلام في
اعتبار ذلك الظن القائم من الظن القائم على اعتبار الظن في الحكم الفرعي وهكذا فلا بد
ان ينتهي الى ظن يقطع بحجيته حتى يصح التعيين منه فانه بناء على ما تقدم في عدم المعذرية
الرجحان عند المكلف والرجحان عند الشارع او المحيز يقرر على وجه الكوكبة وان
كان مقتضاه حجية كل ظن من حيث الاسباب في مقام التعيين الا انه ما الفرق بين
الانسداد الجاري في مسألة التعيين والجاري في الاحكام الفرعية حيث اعتبر الاول مطلقة
والثاني مهملة لكن الاكثر الرابع قال بعض المحققين في مسألة التعيين انه كما ان
الظن بالاعتبار يكون مرجحا لبعض الظنون والامارات في كونه مصداقا للمهملة كذلك
الظن بعدم اعتبار بعض الظنون يكون مرجحا للباقي الذي لم يقم الظن على عدم اعتباره
في كون ذلك الباقي مصداقا للمهملة دون ما ظن عدم حجيته فالحاصل انه اذا

لوحظ

في حجية الظن

لوحظ الظن الخاص الظن القائم بالنسبة الى الظن الفرعي من الظنون والامارات المتعلقة
بالاحكام الفرعية فلا يخلو من صور اربعة الاولى ان يقوم ذلك الظن الاصولي على حجية
طائفة من الظنون والامارات بحيث يكون ساكتا عن حال الباقي فيكون الباقي مرددا
بين المشكوك والموهوم من حيث الحجية لاجل عدم ظن قائم على الحجية او وجود ظن قائم على
عدم الحجية الثاني ان يقوم على عدم حجية طائفة من الظنون ساكتا عن الباقي فيكون الباقي مرددا
بين مظنون الاعتبار ومشكوكه من حيث قيام الظن على الحجية وعدمه الا ان قيام الظن على عدم
حجية طائفة من الظنون يستلزم الظن بوجود الحجة في الباقي كما ان الظن بالحجية في القسم الاول
يستلزم الظن بعدم وجود الحجة في الباقي لانه بعد ما علم اجمالا وجود ما هو حجة عند الشارع بين الظنون
والامارات فوجود ذلك المعلوم الاجمالي في البعض وانطباقه عليه يلازم لعدم وجوده في
الباقي وعدم انطباقه عليه كما لا يخفى ولا ريب ان الظن باحد المتلازمين ظن بالآخر
الثالث ان يقوم على حجية طائفة وعلى عدم حجية طائفة اخرى بحيث لا يبقى بين الطائفتين
شيء من الظنون الرابع ان يقوم على حجية طائفة وعدم حجية طائفة بحيث يبقى بينهما طائفة
مشكوكة وكما ان الظن بالحجية في تلك الاقسام يكون مرجحا ومعينا لنفس المظنون الحجية
كذلك الظن بعدم الحجية فيهم يكون معينا ومخصصا للباقي غير المظنون عدم الحجية في الحجة لاستلزام
الظن بعدم الحجية في المقوم الظن بوجود الحجة في غيره لما ذكرنا وحينئذ فان كان غير المقوم من   في الحجة م
الظنون متساويا من حيث الاعتبار وعدمه بان كان تمام الباقي مشكوك الاعتبار
فلا بد من الاخذ بتمام الباقي للزوم الترجيح بلا مرجح عند اخذ البعض وان كان البعض
راجحا على بعض قدم الراجح كما لا يخفى ولا يخفى كما ان خبر العدل يكون متيقنا في الحقيقة
لاجل الظن الحاصل من آية النبأ المنعقد القائم على اعتباره كذلك الشهرة والاستقراء

والاولوية مثلا يكون متيقن عدم الاعتبار لا جنس الظن الحاصل في الشهرة على عدم اعتبار نفسه
والظن الحاصل في ذيل القياس على عدم اعتبار الاخبار نفسه والظن الحاصل في قضية ابان
المتضمنة لحكم دية الاصابع على عدم اعتبار الاولوية فيقطع بالاستلزام على الحجية في غير
تلك الثلثة من الامارات واجاب شيخنا مد ظله عنه بعد تسليم الاستلزام المذكور اولا
بما تقدم من ان ذلك يقتضي تعيين القضية لا يجوز ان تكون بمطلق الظن وثانيا بمنع حصول
الظن من الادلة المذكورة على عدم الثلثة اما الشهرة فلانه تقدم ما علم ان مستند ذهاب
المشهور الى عدم حجيتها ليس الا عدم الدليل على حجيتها فيبقى تحت الاصل لا لكونها
منهيا عنها بالادلة الخاصة كالقياس مثلا فعلم عدم حصول الظن بعدم الحجية لان شهرة
هذه الشهرة المستندة الى الاصل لا توجب الظن بالواقع كما لا يخفى واما القياس فمع
عمل غير واحد في زماننا على الاستقراء والاولوية بل وعمل غير واحد في اهل الظنون الخاصة
على الاولوية بعلم عدم دخولها تحت القياس المنهي عنه في الشريعة عند اصحابنا الخاصة فلا يحصل
منه الظن بعدم اعتبارها في الاحكام الشرعية واما رواية ابان فلما مر من ان علمائهم
بالاولوية مع علمهم واطلاعهم بهذه الرواية شاهد صدق بعدم حصول الظن منها بعدم
حجيتها مع انه لو فرض حصول الظن منها ودلالتها على عدم اعتبار الاولوية تكون
الاولوية كالقياس مما قام الدليل الخاص المعتبر على عدم اعتبارها لان الظن الحاصل
من الرواية يتيقن الاعتبار بالنسبة الى الظن الحاصل في الاولوية بحجيتها مع عدم حجية
الخبر الدال على منع حجيتها غير محتملة واما ما ... ان الظن الحاصل في الخبر بعد فرض تمامية
دلالته والظن الحاصل في الاولوية يكونان من قبيل الظن المانع والممنوع الا انه
لتقدم المانع هنا البتة لكونه متيقن الاعتبار بالنسبة الى الممنوع فلا بد من عدم العمل
بالاولوية كالقياس مع انه ليس كذلك الثاني كون الظن القائم على عدم الحجية منشأ التعيين

غير المقوم

غير المقوم يجب ان يكون لاجل ايراث وهن في نفس المقوم ويحتمل ان يكون لاجل سلب اسم
الظن او وجه الحجية في غير المقوم عن عدم الحجية وصيرورته لغوا فهنالك وجه حجية فيه في الامارات
فعلى الاول فقد فقد في المقام وعلى الثاني كما لا يخفى فالحكم بان منشأ كون الظن القائم على
عدم الحجية سببا للتعيين هو الظن بالاستلزام مختلف في غير محله والحكم بالترجيح بالتيقن الاعتبار
فيه بعض الكلام وسيأتي الاشكال الخامس انه بعد ما عرفت عدم استقامة تعيين القضية
المهملة بمطلق الظن الاصولي فاعلم انه قد يتشبث لجواز التعيين بمطلق الظن في صورتين
الاولى ان يكون الظن الاصولي القائم على حجية الظن الفرعي هو الظن المتيقن اعتباره
بعد الانسداد وليعلم اولا ان وصف المتيقن بالاعتبار سواء كان في الظن الاصولي
او الفرعي انما يتصور بالنسبة الى الظنون والامارات اذا فرض اعتبارها على سبيل
الترتيب والدرجات التكرارية بحيث يفرض فيها الاعلى والادنى في مقام الاعتبار
بان يقال ان الخبر الصحيح الاعلى في الصحة حجة عنده كالذي يعتقد بحجية غيره من الاخبار او
سائر الامارات وعنده كالذي لا يعتقد بحجية غيره كلا او بعضا فهو متيقن الاعتبار لان
الاعتبار اما متعلق به فحسب او به وبغيره وكيف كان فهو داخل في الاعتبار يقينا ثم
الصحيح المشهور متيقن الاعتبار بهذا المعنى بالنسبة الى ما بعده من الاخبار او
سائر الامارات وهكذا الى آخر الامارات ان وجد المتيقن بالمعنى المذكور فيها الى
آخرها ولم يحصل تحير بواحد او اثنين منها الا انه بعيد بعيد بل غير واقع لاجل سبب
التشاور والتقارن في الاعتبار بحيث يكون اعتبار كل في عرض اعتبار الآخر لا في
طوله بان يقول بعض باعتبار كل ثقة في الامارات وبعض آخر باعتبار طائفة اخرى غير
الاولى وهكذا الى آخر الامارات اذا عرفت ذلك فنقول ان المتيقن الاعتبار قد
يوجد في الظن الاصولي القائم فقط بان يقوم الخبر الصحيح الاعلى المتيقن بالمعنى المذكور

على حجية ما هو منه من الامارات في مقام البحث عن الاشتغال بالحكم الفرعي الواقعي ومنه
في الظن الفرعي المقوم فقط بان يظن بالخبر المذكور بالحكم الفرعي مع عدم قيام امارة على
اعتباره اصلا او قيام ما هو غير متيقن الاعتبار من الامارات على اعتباره وقد
يجتمعان كان يقوم الخبر المذكور على حجية مثلا ثم ان المتيقن قد يلاحظ تفصيلا مع قطع
النظر عن الانسداد وهو ما كان من الامارات متيقنا اعتباره في مقام البحث بعلم
سواء كان حال الانسداد او غيره وهو الذي يعبر عنه بالظن الخاص كظواهر الالفاظ
مثلا بناء على كون الظنون المعتبرة في الظنون الخاصة ولا ريب ان هذا القسم من الظنون
المتيقنة المتيقنة بعنوان البحث اصوليا كان او فرعيا فلو قام ظاهر آية على حجية الخبر الصحيح
المذكور مثلا فان كفى ذلك المقوم في اكثر الفقه وحده او مع انضمام القائم الاخر وجب
العمل به وبالقائم والاقتصار عليهما وكذا لو قام على حجية ما هو ادنى من الخبر المذكور كالصحيح
المشهور مثلا وجب العمل بذلك المقوم وبما هو اعلى منه كالصحيح الاعلائي لجزء المقوم
بطريق اولى فان كانا كافيين ولو بانضمام القائم اليهما لا يجوز التعدي الى غيرهما بدرج
في غيرها الا عند الاخذ به اوضح للكلام فيه ولا بحث لنا عنه في المقام وقد يلاحظ متيقنه
بعد الانسداد وهو كان من الامارات متيقنا بعد ثبوت الانسداد في كونه مصداقا للقضية وداخلا في النتيجة بعنوان كان في نفسه بلا دخل غيره ولا بقيد لا بدخل غيره
بقول لا بدخوله فهو اما داخل وحده او مع انضمام غيره ثم ذلك المتيقن اما متيقن حقيقة وهو
ما كان متيقنا على الاطلاق ولا يتيقن غيره كالخبر الصحيح الاعلائي مثلا فهو حجة في ذلك الخبر
على الحكم فلا اشكال في اعتبار ذلك الظن ودخوله في النتيجة الا انه لا بحث لنا فيه لفهم
ولو قام ذلك الخبر على حجية مثله او ما دونه يكون ذلك الظن القائم في جهة متيقن اعتباره
بعد الانسداد سببا لظرف القضية المهملة وتعينها الى الظن المقوم ويكون الظن
المقوم

المقوم متيقن الاخذ لا حاجة في اعتبار القائم وانما متيقن فيما فرض وهو ما كان مثله متيقنة بالاضافة
الى ما دونه كالخبر المشتمل على ثقة في ان كان الراوي فان الخبر المشتمل على تمام ما يعتبر فيه في الاوصاف
الاربعة اعني الوثاقة والامانة والعدالة والتشيع هو المتيقن على الاطلاق ولا يقبل التعدد
اصلا كما لا يخفى والمشتمل على الثلاثة متيقن بالنسبة الى المشتمل على الاثنين والاثنين متيقن بالنسبة
الى الواحد او كالاجماع المنقول مثلا اذا فرض تيقن اعتباره بالنسبة الى غيره من الامارات
المشهورة ثم الاستقراء مثلا فلو قام الاجماع المنقول على حجية الشهرة فذلك الظن القائم المتيقن
بالاضافة موجب لتعيين المقوم في النتيجة وكذا لو قام على حجية الاستقراء فذلك المقوم وما هو اعلى
منه اعني الشهرة التي لم يقم ذلك الظن القائم على اعتباره متعين الاخذ في القضية اما الاول
فلما ذكر واما الثاني فبطريق اولى لان تيقن الشهرة قد تيقن الاستقراء على الفرض المذكور
وبما ذكرنا ظهر ما في كلام شيخنا في المقام حيث قال واما بالاضافة الى ما قام على اعتباره
اذا ثبت حجية ذلك الظن القائم كما لو قام الاجماع المنقول على حجية الاستقراء مثلا فانه يصير
بعد اثبات حجية الاجماع المنقول حجة الا انك خبير بانه بعد فرض كون الاجماع المنقول متيقنا
بالاضافة بعد الانسداد لا حاجة الى تقييده بقوله اذا ثبت حجيته بل لا يصح لانه بعد
اثبات حجيته يصير من الظنون الخاصة التي ليس الكلام فيها كما تقدم فتدبر ولكن في المقام شيء
وهو انه انما يتم كون المتيقن الاعتبار في الظن القائم مرجحا بامرين الاول ان يقرر الانسداد
على وجه الكشف لا الحكومة لانه على تقرير الحكومة لا اهمال في النتيجة من حيث الاسباب الذي هو
محل البحث في المقام كما تقرر غير مرة حتى يحتاج في التعيين الى المتيقن الاعتبار فالترجيح بالمتيقن
الاعتبار مبني على الكشف مع انه على الكشف لا ينتج الانسداد الا ان مطلق الظن حجة في الجملة لا تعين
للمتيقن الاعتبار بالنسبة الى بعض الظنون حتى يكون مرجحا لا لا كون بعض الظنون متيقنا عنه

المكلف لا يلازم كونه هو المجعول حجة عند الشارع كما عرفت ان الرجحان عند المكلف لا يلازم
مع الرجحان عند الشارع الثاني ان يقرر الانسداد على وجه يعم الرخصة في مطلق الاحكام الشاملة
للمسائل الاصولية والفرعية حتى يكون النتيجة حجية الظن عند الشارع مطلقا اصوليا كان
ام فرعيا في الجملة فيتعين ذلك المجمل حجة عند الشارع في الظنون القائمة المرددة بين ما هو
المتيقن الاعتبار وغيره بالمتيقن الاعتبار فيؤخذ ذلك في النتيجة دون غيره وبعبارة
اخرى لا بد ان يقرر الدليل على وجه يفضي الى اطلاق النتيجة من حيث الظنون القائمة
والمقومة واجمالها من حيث المتيقن الاعتبار وعدمه في المقابلين من الظنون القائمة
والمقومة حتى يمكن الترجيح في اخذ بعض الظنون المقومة دون بعض بالمتيقن الاعتبار اذا
كان بعض الظنون دون بعض فيقال ان المراد في النتيجة هو الظن المقوم الذي قام على اعتباره
ما هو متيقن الاعتبار من بين الظنون القائمة والا فلو قرر الدليل على وجه يختص بالظنون
الظنون الفرعية بحيث يكون النتيجة حجية الظن الفرعي في الجملة فلا بد في الاخذ بالمتيقن
من بين الظنون المقومة الفرعية في مقام تعيين تلك الجملة والاخذ فيه بالمتيقن الاعتبار
من بين الظنون القائمة حتى يمكن الترجيح به كما لا يخفى الا ان يدعى مطابق ما هو متيقن في
الاصول مع ما هو متيقن في الفروع من الامارات وهو كما ترى نعم يمكن الترجيح على
التقرير المذكور بما هو متيقن من الظن القائم بناء على الحكومة بما ترى انه لا فرق عند العقل
بعد الانسداد بين الظن الاصولي والظن الفرعي وان قرر الانسداد في خصوص الفرعي
فيكون الظن الفرعي معتبرا بالاضافة والاصولي بالاستلزام الا انه يرد عليه ما تقدم من عدم
الاجمال ح من حيث الاسباب وحاصل الاشكال ان التيقن وعدمه انما يتصور مع تقرير
الكشف لا الحكومة وعلى تقرير الكشف لا رجحان للمتيقن بالنسبة الى غيره في كونه مجعولا
عند الشارع حتى يتصور الترجيح بالتيقن ثم على تسليم ذلك فالترجيح بالتيقن انما يتم مع
تقرير

التقرير م
العام لا الخاص بالاحكام الفرعية الا ان يقال ذلك خاص على وجه الحكومة وفيه الاشكال المتقدم
المتقدم فالك الموضع الثاني ان يكون الظن القائم ظنا واحدا قائما على حجية طائفة من
الامارات مع جريان الانسداد في غير تعيين ~~ما هو المتبع في العمل~~ الانسداد المتقدم
المجري في الحكم الفرعي في مسئلة تعيين ما هو المتبع في العمل من الظنون بعد جريان الانسداد الفرعية م
المتقدم واجمال النتيجة وتوضيح ذلك انه بعد ما كان مقتضى الانسداد المتقدم هو الحكم
اجمالا بوجوب العمل بالظن الفرعي في الجملة وتردد واشتبه امره بين ظنون متعددة وانسد
باب في تشخيص ما هو واجب الاتباع عند الشارع منها ولم يجز الرجوع في تلك المسئلة
الى الاصول حتى الاحتياط كما سيجيء تعين الرجوع بحكم العقل الى الظن المرجح في تلك المسئلة
اعني الظن القائم الاصولي فيؤخذ به ويعين به ما هو المتبع عند الشارع من بين محتملات
النتيجة المذكورة من الظنون الفرعية لما تقدم من ان كل مسئلة علم التكليف فيها ولا منا
فيها الا العمل والاحتياط وانسد فيها باب العلم وفرض عدم جواز الرجوع فيها الى
مقتضى الاصول يحكم بتعين بحكم العقل اتباع العمل بكل ظن وجد في تلك المسئلة
المنسدة ابواب العلم فيكون مقتضى الانسداد المجري في مسئلة التعيين هو وجوب العمل بالظن
الموجود فيها وح فلو قام ظن واحد اصولي على حجية طائفة من الظنون والامارات المتعلقة
بالاحكام الفرعية بمعنى ان الظنون المعتبر من بين الظنون الفرعية المحتملة للقضية
المهملة يكون تلك الطائفة انما قام امارة واحدة على حجية ولا تعدد في الظن القائم اصلا كما
اذا قام على حجية الاخبار رواية من الاجماع المنقول فقط مستندا من بين الامارات فيكون
ذلك الظن الواحد القائم معينا للظنون المقومة من بين محتملات النتيجة فيجب العمل بكلها
او لا في الظنون المقومة الفرعية دون غيرها وان كان لكل واحد منها كافيا في اكثر الفقه
لان ما قام على اعتبارها ظن واحد فيلزم في العمل ببعض المقوم دون بعض ترجيح بلا مرجح

فلابد كون وحدة القائم شرطا للتعيين مع الشرط المذكور في الانسداد في مسئلة التعيين وان كان
في تقرير الكشف والحكومة في الانسداد الفرعي الى الكشف ولا يجوز الالتفات في الانسداد الى التعيين
هنا لوحدة الظن القائم المعين فلا محالة في نتيجة ذلك الانسداد ولو قررناه على الكشف
لان الاحتمال منفي على التعدد والاحتمال كما لا يخفى الموضع الثالث ان يكون الظن الاصولي
القائم الذي هو نتيجة الانسداد الاصولي الجاري في مقام تعيين الظن الفرعي الذي هو نتيجة
الانسداد الفرعي الجاري في مقام الامتثال بالاحكام الفرعية ظنا متعددا لا واحدا كما في
الفرض الثاني بمعنى عدم انحصار مظنون الاعتبار الذي هو في مصاديق نتيجة الانسداد الفرعي
فيما قام امارة واحدة على اعتباره بل قام امارات متعددة على حجية فيكون مظنون
الاعتبار على اصناف متعددة وح فاما ان يكون تلك الظنون التي هي مصاديق نتيجة
الانسداد الاصولي متساوية بحيث لا رجحان لبعضها على بعض في حيث كون بعضها مظنون
مظنون الاعتبار او متيقن الاعتبار دون بعض واما ان يكون متفاوتة بحسب الظن
بالاعتبار او تيقنه بمعنى كون مصاديق تلك النتيجة التي هي مصاديق نتيجة الفرعية بعضها مظنون
الاعتبار في جهة قيام الظن على اعتباره وبعضها غير مظنون الاعتبار في مشكوكه او موهومه
او بعضها متيقن الاعتبار دون البعض وعلى الاول يجب الاخذ بجميع المصاديق ولا يجب
تكلف واحد من الظنون القائمة في مقام تعيين ما هو المتبع في مصاديق نتيجة الانسداد الفرعي
لان القاعدة المقتضية عند تساوي مصاديق القضية المهملة هو الاخذ بالجميع فرارا عن لزوم
الترجيح بلا مرجح ولا فرق في ذلك بين كون كل واحد من الظنون المتوسطة التي هي مصاديق المهملة
الفرعية محتاجا اليها بمعنى عدم كفاية بعضها في اكثر الفقه بحيث يلزم من الاقتصار عليه والعمل
بالاصول في ما عداها المحذور اللازم على تقدير الاقتصار على المعلومات كما تراه او غير محتاج
اليها لاجل كفاية بعضها وعلى الثاني قدم المتيقن على الاطلاق من الظنون القائمة التي هي
مصاديق نتيجة المهملة الاصولية على غيره ان كان متيقنه من الظنون الفرعية كافيا ثم

المتيقن

المتيقن بالاضافة على غيره ان لم يوجد المتيقن على الاطلاق او وجد ولم يكن متيقنه كافيا
بالمقدار المذكور ثم المتيقن بالنسبة الى ما بعد ذلك المتيقن بالاضافة وهكذا الى اخر مراتب الاضافة
وبعبارة اخرى يتعين في الحقيقة الاضافي الذي يليه وهكذا الى ما يليه الى الاخر ان لم يوجد
مرتبة سابقة او وجد غير كافية هذا اذا امكن الترجيح بالتيقن مطلقا وجدان ما هو متيقن
على الاطلاق او بالاضافة في بين الظنون القائمة واما اذا لم يمكن فان لم يوجد اصلا
لا حقيقة ولا اضافيا فيرجح ما هو مظنون الاعتبار في الظنون القائمة على غيره من المشكوك
والموهوم وان وجد كلاهما او احدهما غير كافية فيرجح بالتيقن وعدمه فيما وجد وبالظن
بالاعتبار وعدمه في الباقي فتأمل وملخص ما ذكر ترجيح بعض الظنون في القضية المهملة
على بعض ان الذي ينبغي ان يقال في الترجيح بناء على تقرير الانسداد الجاري في الاحكام الفرعية
على الكشف لا الحكومة التي سيأتي حكمها مع الفحص عن الاشكال المتقدم الذي يرد في الترجيح
على الكشف ان اللازم هو الاقتصار في القضية المهملة الفرعية على متيقن الحقيقي في الظنون
ثم الاضافي الى اخر مراتب الاضافة ثم لو فحصنا عدم المقدار المتيقن بين الظنون والامارات
او عدم كفاية ما هو المتيقن مطلقا او بالاضافة فان لم يكن على الترتيب في تلك الظنون والامارات
الفرعية ظن واحد او امارة قائم على اعتبارها بان كان الظنون الفرعية متحيرة في مشكوك الاعتبار
وموهومه ولم يوجد مظنون الاعتبار بينها لزم الاخذ بكل في الظنون والامارات الفرعية لبطلان
التخيير بالاجماع وبطلان طرح الكل بحكم الانسداد الفرعي المقتضي لحجية الظن وكونه واجب
العمل في الجملة وفقد المرجح فيتعين الاخذ بالجميع فرارا من ترجيح بلا مرجح وان كان على بعض
تلك الظنون والامارات الفرعية ظن اصولي وامارة اصولية قائم على اعتباره بان
كانت الظنون الفرعية المندرجة في المهملة الفرعية متفاوتة بعضها مظنون الاعتبار
وبعضها مشكوكه او موهومه فيحتاج ح الى الانسداد في تعيين ما هو المتبع وواجب العمل

من الظنون والامارات الفرعية وبعد جريان الانسداد وحصول النتيجة المهملة
الاصولية بان الظن حجة في الجملة في تعيين ما هو حجة من الظنون والامارات الفرعية فان
كان ذلك الظن القائم والامارة القائمة غير متعدد وجب الاخذ بها في تعيين المهملة
الفرعية لان المهملة الاصولية منحصرة حينئذ في فرد واحد وان كان متعددا فان كانت متساوية
وجب الاخذ بالكل من تلك الظنون والامارات القائمة المندرجة في المهملة الاصولية
والتعيين لما بيناه لما ذكر في الاحتراز عن الترجيح بلا مرجح وان كانت متفاوتة من حيث
التيقن وعدمه او الظن بالاعتبار وعدمه بان كانت مصاديق المهملة الاصولية القائمة
بحجية الظن في مقام تعيين الحجة مختلفة بان يكون بعضها متيقن الاعتبار على الاطلاق او
بالاضافة وبعضها غير متيقن او بعضها مظنون الاعتبار وبعضها مشكوكه او موهومه
وجب الاخذ بالمتيقن على الاطلاق والتعيين به من بين مصاديق المهملة الاصولية
ثم المتيقن بالاضافة الى آخر مراتب الاضافة ثم المظنون الاعتبار كما تقدم هذا ولكن
ان المصنف في عبارة شيخ مشايخنا في الرسالة في المقام شبهة اخرى اقوى حيث قال
في وجه تأخر الظنون القائمة وجب الاخذ بالكل بعد بطلان التخيير بالاجماع وتسهيل
تعذر ضبط البعض الذي لا يلزم الذي لا يلزم العسر في الاحتياط فيه ثم الاشتباه ان
بطلان الاحتياط في الانسداد الجاري في مقام تعيين الحجة من بين الظنون الاعتبية انما يكون
لاجل المعارضة بالاحتياط في الفروع كما سيأتي وما ذكروه من العسر انما يكون في بطلان الا
الاحتياط في الانسداد الجاري في الاحكام كما تقدم والثاني حيث قال في مقام تشخيص التعيين
بمظنون الاعتبار كما اذا قام الاجماع المنقول مثلا على كونه مظنون الاعتبار على حجية امارة
غير مظنون الاعتبار وجه الاشتباه عدم فائدة تقييده بقوله غير مظنون الاعتبار لان
كل امارة ما لم يقم على اعتبارها ظن وامارة فهو غير مظنون الاعتبار وبعد القيام

يصير

يصير مظنون الاعتبار فتأمل هذا تمام الكلام في تتميم الادلة على تقرير الكشف الذي هو عدم
الترجيح لبعض الظنون على بعض المتمم الثاني في الاجماع على ما ذكره السيد المحقق في المفاتيح
وحاصله الاجماع منه عدم كفاية مظنون الاعتبار في الظنون على عدم التفرقة بين مظنون
الاعتبار ومشكوكه وموهومه في النتيجة بعد الانسداد وفيه مع ما في تسليم كون الظن بالاعتبار
مرجحا على فرض الكفاية ما ترى من ان الظن ما لم يعتبر او لم يعتبر لم يصلح ان يكون مرجحا اولا
منع الاجماع وسنده كون المسألة من المسائل المستحدثة مع ذهاب جمع من المتأخرين
الى حجية الظن في الطرق دون الاحكام الشرعية وثانيا عدم الفائدة لان المسألة ليست
من المسائل التوقيفية حتى ينفع الاجماع فيها مع انه على تقدير تحقق اجماعهم على حجية الظن مطلقا
بعد الانسداد لا يفيد حجية مطلق الظن حال الانسداد في باب الظن الخاص او خارج عن المقام
الا في باب الظن المطلق اثبات حجيته في الجملة في الانسداد كما هو مفروض المقام المتمم
الثالث عدم الكفاية على ما ذكره السيد المذكور وغيره وحاصله ان مقتضى القاعدة
بعد احراز النتيجة وانقسام الظنون الى مظنون الاعتبار ومشكوكه وموهومه والكلام هو الاقتصار
على مظنون الاعتبار رجحانه على غيره الا انه غير كاف في اكثر الفقه حتى لا يلزم من الرجوع
في غيره الى الاصول المحذور وفيه منع عدم الكفاية اذ الا الاقوى كونه نادرا في غاية الندرة
لانحصاره في الاخبار الصحيحة المزكى كل واحد منها بتزكية عدلين والثاني ثبوت
العلم الاجمالي بوجه ما هو معارض له فيما بين مشكوكات الاعتبار وموهوماته اما من حيث
العموم والخصوص كان كان الظن المظنون الاعتبار عاما والمشكوك او الموهوم خاصا او
من حيث الاطلاق والتقييد كان كان الاقوى مطلقا والاخر ان مقيدا او من حيث وجود
القرينة وعدمها كان وجد ما هو ظاهر في الحقيقة مع كون المراد في نفس الامر هو المجاز في
الاقوى مثلا والقرينة في الاخرى وح فلا يمكن التمسك بظواهر مظنون الاعتبار بعد ثبوت العلم
الاجمالي بالمعارض لتلك الظواهر في بين المشكوكات والموهومات فلا بد في العمل

بالظنون الاعتبار في العمل بما هو مفصّل لعمومه او مقيد لاطلاقه او قرينة لمجازه في
المشكوك والموهوم ايضا واذا وجب العمل ببعض المشكوك والموهوم مقدمة للعمل
بالمظنون فلا بد في التشريع من ان يلاحظ الباقي بغير المعارض ايضا لعدم القول بالفصل
واللاولوية لان العمل بغير المعارض اهون في العمل بما هو معارض لاحتمال المعارض الاخر
الاقوى كما في المقام فثبت التعميم في العمل بكل الظنون والشقاق في كلام شيخنا
في مقام حكاية المقام الترتيب في المعارضة والتحرير بين الظنون الاعتبارية والمشكوكة
والموهومة مع ان كلام المحكي خال عن ذلك كما يعلم في ملاحظة المفاتيح والرسائل وفيه
سقا فالظاهر ما ذكره شيخنا في الرسائل في الاجوبة ان ما عارض الظنون المظنونة
الاعتبار في الظنون المشكوكة والموهومة اما مثبتة للتكاليف او رافعة لها وبعبارة
اخرى اما تتعلق على وجوب شيء او حرمته او على نفي وجوبه او حرمته والعلم الاجمالي المذكور
اما ان يدعى ثبوته في الظنون المعارضة مطلقا سواء كانت مثبتة او رافعة او يدعى في خصوص
المثبتة او في خصوص الرافعة وعلى الاول فلا نسلم ثبوت العلم الاجمالي فيه بخصوصه
وعلى الاخيرين لو سلم فلا يضر مخالفته لان ما يلزم من المخالفة منها هو المخالفة الالتزامية
وهي غير مضرة وانما المضر المخالفة العملية فان قلت على الاخير يلزم من مخالفة الظنون
المثبتة وعدم العمل بها مخالفة عملية لا التزامية قلت نعم لكن لما لم يلزم في ترك احتمال
العلم الاجمالي في الفرض بالمذكور بالنسبة الى الظنون الرافعة المخالفة العملية فيلزم في المخالفة
في الظنون الرافعة انحلال العلم الاجمالي المذكور ويرجع الظنون المثبتة كحال المشكوك بالشك
البدوي الغير المسبوق بالعلم الاجمالي الباقي تحت اصالة عدم الحجية كما لا يخفى الوجه الخامس
الرابع ما ذكره المحقق الشريف قدس سره اللطيف في حاصله انه على انسداد باب العلم الحجية الكلي
عند الشارع في جملة مردد بين الكل والبعض وفي البعض مردد بين الاعتبار في مظنونات [illegible]
الاعتبار ومشكوكاته او موهوماته فيجب العمل بالكل في ازالة الشك في باب
الاحتياط

رحمه الله

الاحتياط حفظا لقاعدة الاشتغال مقدمة لادراك ما هو حجة عند الشارع فيه الانسداد
وان كانت هي كلية الادلة لقاعدة بطلة لمعارضها هو الاشتغال اقول لا بد في الحكم بوجوب
العمل بجميع الظنون بالتقريب المذكور في امر على الاحتمالين حد القدر المتيقن الكافي في ٢ عدم م
في الفقه من بين الظنون والا فيثبت العلم الاجمالي بالنسبة الى ذلك القدر المتيقن فيكون
حال الباقي من الظنون والامارات في الحجية وعدمها كحال المشكوك حجيته بالشك
البدوي الغير المسبوق بالعلم الاجمالي الباقي تحت اصالة عدم الحجية الثاني كفاية كل واحد
من مظنون الاعتبار ومشكوكه وموهومه في اكثر الفقه وعدم الحاجة في استنباط الاحكام الفرعية
الى جميع الظنون والامارات المتعلقة بالاحكام الشرعية بحيث لو عمل في مورد ظن او امارة
من الظنون والامارات الفرعية في الوقايع المشتبهة بما عمل في الاصول المقررة يلزم المحذور المذكور
في الاقتصار على المعلوم والاتفاق لما كم على وجوب العمل بكل ظن هو المعتقد بعد الانسداد المحذور
في الاحكام بعد ملاحظة العلم الاجمالي المذكور في مقدماته ولا يكتفى في الحكم بالتعميم الى الاشتغال في
مقام الحجية وملاحظة العلم الاجمالي فيه فان قلت يدور الامر في حجية الظنون وعدمها بين المحذورين
فلا مجوز للاحتياط فيها قلت نمنع المحذور في غير وجوب العمل بالظنون والامارات
وحرمته اما الاول فالمدرج ما هو محرم العمل قطعا كالقياس وشبهه فيها فيكون بعض الظنون
واجب العمل بعينه كغير القياس من الامارات وبعضها محرم العمل وفيه انه واقع الف ولان
المفروض في الكلام هو حجية ما لم يعلم حجيته وعدم حجية الظنون عنده مع قطع النظر عن الانسداد بل
بالانسداد ويكشف العقل عن حجيته عنده بعد الانسداد لا حجية مطلق الظنون حتى ما علم عدم حجيته
بدليل خاص كما لا يخفى واما في حجية ان ما هو حجة عند الشارع في نفس الامر فهو واجب العمل وما ليس
بحجة في نفس الامر فهو محرم العمل لا يجب التشريع العمل بالكل والاصالة حرمته العمل به فيدور الامر
في الظنون بين ما هو واجب العمل في نفس الامر ومحرم العمل وفيه انه كان يتجه لما تقدم من ان
حرمة العمل بالظن انما في جهة التشريع المحرم ولا يلزم [illegible] في الاحتياط وكلا الوجهين

لا يجري بيان في المقام لان العمل بالظن على التقريب المذكور في باب الاحتياط ورجاء الواقع
لا في جهة التدين به وكونه حجة شرعية واما في باب [illegible] فانه لا تأكيد لما هو الواقع في الاحكام
النفس الامرية وفيه ان عدم التطابق بين مؤدى الظن للواقع اما بان يقوم الظن على وجوب شيء
مع احتمال كونه في الواقع غير الواجب وغير الحرام في الاحكام الثلثة او على حرمته مع
احتمال كونه غير الحرام وغير الواجب في الاحكام واما بان يقوم على اباحة شيء او استحبابه او
كراهته مع كونه واجبا او حراما في نفس الامر واما بان يقوم على عدم وجوب شيء مع كونه حراما
او على حرمته مع كونه واجبا في نفس الامر وعلى كل تلك الوجوه لا فرق في العمل بالظن في باب
الاحتياط اما على الاول فواضح لعدم المحذور اللازم في العمل واما على الثاني فلان المحذور
اللازم فيه هو تعارض الاحتياطين وسيأتي دفعه واما على الثالث فللاتفاق على كون الظن
حينئذ [illegible] بين المحذورين ومع فقده يرجع الى التخيير ثم اعترض المحقق
المذكور على نفسه بان الاحتياط في المسئلة الاصولية اعني حجية الظن قد يعارض الاحتياط
في المسئلة الفرعية كما اذا قام ظن مشكوك الحجية كما هو المفروض على عدم وجوب السورة في
الصلوة مع اقتضاء قاعدة الاشتغال والاحتياط في الفقه وجوبها فيتحقق العلم الاجمالي
باشتغال الذمة بطل واجب العمل عند الشارع هو الاحتياط بترك السورة في الصلوة
ويتحقق العلم الاجمالي باشتغال الذمة بركعة ذو اجزاء في الصلوة هو الاحتياط باتيانها
فيها ثم اجاب عن ذلك بان منشأ الشك في وجوب السورة وعدم وجوبها هو الشك في
حجية الظن القائم على عدم وجوبها والعمل به فالشك في المسئلة الاصولية سبب للحكم
مع الشك في المسئلة الفرعية فبعد وجوب العمل بالاحتياط في المسئلة الاصولية يزول الشك
في المسئلة الفرعية فلا يجوز الاحتياط فيها واورد عليه شيخ مشايخنا المحقق التستري [illegible]
البارع بان ما ذكر من زوال الشك في المسبب انما يتم لو ثبت حجية الظن وكونه مدارا
في الاحكام عند الشارع حتى يجعل الحكم المذكور اعني عدم وجوب السورة حكما ثابتا في دليل
شرعي معتبر والمقام ليس من هذا القبيل لان العمل بالظن في باب الاحتياط ورجاء ادراك

ما هو

ما هو ادراك

في حجية الظن

ما هو حجة عند الشارع في الظنون غير كونه حجة ومناط الحكم كما لا يخفى وح فليس منشأ الحكم المذكور
الا الاحتياط الاصولي وهو معارض بالاحتياط الفرعي المتقدم عليه في مورد التعارض لعدم
منافات الاحتياط الاصولي اياه فان مقتضى الاحتياط الاصولي في الفرع المذكور هو وجوب
العمل بالظن القائم على عدم وجوب السورة ومفاد وجوب العمل بالظن القائم على عدم وجوبها
ليس الا وجوب الالتزام بعدم وجوبها في الصلوة وهذا لا ينافي الاتيان بها فيها لا على
سبيل الالتزام بوجوبها ولا على قصد الوجوب بل رجاء كونها واجبا في نفس الامر ولاحتمال
وجوبها فيها كما هو مقتضى الاحتياط الفرعي كما لا يخفى اقول لا بد في تحقيق المقام بحيث
زال عنه شبهة الكلام في بيان ما استفاد في الاستدلال المذكور مع مقدماته المذكورة هو
هو اعتبار الظن مطلقا سواء تعلق بثبوت التكليف الالزامي الذي هو الوجوب والحرمة
او عدمه كعدم الوجوب وعدم الحرمة او حجيته في خصوص الثبوتي فنقول يستظهر من الثاني
ان الاقتضاء لا مورد الاقتضاء عدم شمول اطلاق الحكم الفرعي على عدم الوجوب والحرمة بل ٣ العدم
الظاهر منه هو الحكم الثبوتي ولا يطلق على عدم الحكم ورفعه كما لا يخفى وح فلا ينصرف ما ذكر من
المقدمات في العلم الاجمالي بالاحكام الواقعية في الوقايع المشتبهة وانسداد باب العلم الوجداني
والشرعي التفصيلي الى جميع ذلك اللهم الا ان يراد منها غير الوجوب والحرمة من الاحكام
الثلثة الباقية لا مجرد رفع الوجوب والحرمة وهو كما ترى والثاني ما يعترض فيما تقرر في دعوى
العلم الاجمالي وانسداد باب العلم في المقدمات السابقة هو اثبات التكليف ووجوب
العمل والامتثال بالنسبة الى المكلف في مرحلة الظاهر ولذا اوضحنا فيما تقدم ان القاعدة
بعد العلم الاجمالي هو الاحتياط باتيان كل محتمل التكليف الوجوب وترك كل محتمل الحرمة
لا مجرد الالتزام بالحكم في الوقايع المجهولة اثباتا كان او نفيا في مرحلة الظاهر كما لا يخفى والثالث
وهو العمدة ان مقتضى ما ذكر في اثبات تعميم نتيجة الاستدلال الى حجية الظن في جملته
بعد تماميته وتمامية مقدماته التي في جملتها بطلان الاحتياط الكلي في الوقايع المجهولة لاجل

لزوم العسر والحرج وبعد تسالم والمفروغية في عدم وجوب البناء على التكليف في المشكوكات
والموهومات من الوقايع وعدم لزوم الاحتياط فيهما لاندفاع العسر بها لا تكفي وح فلا بد ان
يكون المراد من الحجة المطلقة هو الظن المثبت للتكاليف لا مطلق الظن ولا الظن المنافي لها لان
الظن بعدم الوجوب والحرمة عبارة اخرى عن توهم الوجوب والحرمة كما لا يخفى والكلام
في الموهومات قد سبق في طي المقدمات وعلم الكلام فيها من حيث عدم اعتبار تحريها والوهم
في البناء على التكليف كما مر فلا معنى لاعادة حكم موهوم التكليف الذي هو مظنون عدم التكليف
في المقام الذي هو التكلم في الحجة من حيث الاطلاق او الاجمال و بعد ما علمت ان الموضوع
في الحجة هو خصوص الظن المثبت وان الحجة انما تثبت في جملته تعلم انه لا معنى لما ذكر في المقام
في تعارض الاحتياط الاصولي مع الاحتياط الفرعي لان تصور التعارض بينهما انما يكون
اذا تعلق الظن بعدم التكليف كالشك المفروض والظن المتعلق بعدم التكليف
لا يصير حجة بعد الانسداد حتى يقع التعارض عنده ويحكم بين الاحتياطين ويحتاج الى مؤنة
علاجه في المقام وبهذا يظهر ما ذكرنا ما في كلام المحقق الشريف مد ظله في الاعتراض على نفسه
والجواب عنه بما تقدم ولكن الظاهر ان الاعتراض والجواب في بعض تلامذته لا منه فراجع
وما في كلام شيخنا طاب ثراه في الاعتراض على المحقق وصرف المؤنة في تقديم احد الاحتياطين
الاحتياطين على الآخر مع تسليم التعارض في المقام وفي الاعتراض على نفسه انتصارا للمقالة
المحقق بما حاصله انه بعد ما ثبت في مقام الاحتياط الكلي والاحتياط التام في جميع مسائل
الفرعية من الوقايع المجهولة على العمل بتمام المظنونات بالظن المثبت للتكليف سواء
كان ذلك الظن مظنون الاعتبار او مشكوكه او موهومه حفظا للاحتياط الاصولي او
يثبت في مشكوكات التكليف وموهوماته التي هي مظنونات عدم التكليف على الاحتياط
الاحتياط التام بالمسئلة تقديما للاحتياط الفرعي على الاصولي في مورد تعارضهما فيلزم العسر
اذ يجمع ح بين مظنونات التكليف كلا وبعض افراد مشكوكات التكليف الخ

ماكان

ما كان الشبهة وجوبية صرفة او تحريمية صرفة بحيث يكون مورد الاحتياط التام في المسئلة لا مورد
الدوران بين المحذورين الذي يكون محل التخيير وبعض افراد موهومات التكليف اعني
ما ظن عدم التكليف اعني ما كان مورد الاحتياط التام في الشبهات الوجوبية او التحريمية
فيصير البناء في اغلب الوقايع على التكليف اما لمراعات الاحتياط الاصولي كما في اغلب
المظنونات او لمراعات الاحتياط التام الفرعي كما في بعض اقسام المشكوكات والموهومات
ونحو ذلك كما يلزم العسر اللازم في البناء على التكليف في جميع الوقايع واذا لزم العسر في مراعاة
الاحتياطين في الفقه يجب العمل بمطلق الظن سواء كان مثبتا للتكليف او نافيا له اما
الاول فلكونه على طبق الاحتياط الاصولي والفرعي وعدم منافاته لهما واما الثاني فلكونه
وان كان منافيا للاحتياط الفرعي في بعض الموارد كما تقدم الا انه لا بد في رفع العسر من
الاحتياط الفرعي فيها لا محالة و رفع العسر اللازم فيثبت مراعات الاحتياط الاصولي مطلقا
والتعميم في العمل بالظن مطلقا وهو المطلوب ودفع الجواب عنه بان رفع العسر يمكن بالعمل ببعض
تلك الظنون النافية للتكليف المخالفة للاحتياط فالتعميم وبعبارة اخرى ان كون الاشتغال
والاحتياط الاصولي موجبا للتعميم والتسرية في مقام الحجية في الظنون المثبتة المطابقة للاحتياط
الفرعي لا الظنون النافية المخالفة للاحتياط ومنشأ ترك الاحتياط ورفع اليد عنه في
الظنون المخالفة يطلب في العمل بالظنون المخالفة كالعمل بالظنون المطابقة يطلب آخر
والمقام في تقييد الاول والمفروض في الاعتراض في تقييد الثاني مع عدم تماميته ايضا لان
ترك الاحتياط لدفع العسر لا يوجب العمل بجميع الظنون المخالفة بل بقدر ما يندفع به
العسر كما لا يخفى وحاصل الاشكال ان الظن اذا تعلق بعدم التكليف بحيث يكون الظن
الواقعة في تقييد موهوم التكليف لم يصر حجة بما تقدم ولم يكن داخلا في موضوع الحجة
المطلقة حتى يتكلم فيه بالمقالات المذكورة ويحتاج الى التعميم ووجوب الترديد في الجواب
وتحقيق الجواب عن التعميم لقاعدة الاشتغال بعد بيان مقدمته وهو ان حجية الظن

٢ ورفع اليد عن الاحتياط في الظنون المخالفة لا يجد العدم

والامارات في حال الانسداد لا في باب الموضوعية ولا تماما على المصلحة او في باب الطريقية
الصرفة بحيث ينجبر المصلحة في نفس الطريق كما تقدم وعلى الاول فاما في قيد تقييد الواقع
بالطرق كما قال به بعض من تأخر وقد تقدم او في قيد البدلية عن الواقع وعلى الثاني فاما
في جهة او صفته ذلك الطريق الى الواقع في غيره او في جهة السببية في غيره في مقام الامتثال
والاول قد بان ما فيه مما تقدم والثاني محتمل ويجوز ان يقال ان القائل بالنحو المذكور انما قال
بملاحظة الاشتغال الفرعي في الاحتياط لفقد الذي رفع اليد عنه في المشكوكات والموهومات
في الوقائع المجهولة لا يجب دفع العسر في المظنونات اذ لا يلاحظ فيها بعد قطع النظر عنه على
الاول فلا حاجة الى الاحتياط الاصلي في التعميم بل يكفي في التعميم ملاحظة الاشتغال والاحتياط
الفرعي في تمام المظنونات من غير مظنون الاعتبار ومشكوكه وموهومه وعلى الثاني فقطع النظر ورفع
اليد عن الاحتياط الفرعي في المظنونات انما لاجل العسر كالمشكوكات والموهومات وفيه انه بعد
ما كان الاحتياط والعمل بتمام الظنون المتعلقة بالاحكام في مقام الامتثال مما يوجب العسر فلا
يجوز العمل بها بتمامها كالعمل بالمشكوكات والموهومات وح فلا يثمر جريان الاشتغال والاحتياط
الاصلي للعمل بها بتمام اصنافها الا بملاحظة الظنون والامارات على اعتبارها وعدم قياسهم
قياسها وملاحظة الاشتغال فيها لا يوجب رفع العسر في تلك الظنون الفرعية ولا زيادته كما
لا يخفى واما لاجل الاجماع على بطلان الاحتياط وكونه رجحانا فيها كالاجماع المدعى في عدم
رجحيته في المشكوكات والموهومات وفيه انه بعد التسليم وعلى عدم ملاحظة الاشتغال بالاحكام
بالاجماع فيكشف ذلك عن قناعة الشارع في الامتثال بالموافقة الاحتمالية بالعمل ببعض الظنون
لادراك ما هو المعلوم اجمالا من الاحكام الواقعية ولا يلزم المكلف بالاتيان جميع الطرق الظنية
والكلام في غاية السهولة وح فالفائدة في جريان الاحتياط الاصلي وما يعمل بجميع الطرق
والامارات الظنية الا على القول بمجعوليتها في باب الطريقية المحضة فعدم الفائدة واضح
واما على القول بالبدلية عن الواقع فلانه بعد ما اكتفى الشارع عن المبدل الذي هو الواقع بالنسبة
الى بعض الطرق فلا ريب في عدم الفائدة في اتيان جميع ما هو بدل عنه من الطرق الظنية لان
وجوب

وجوب الاتيان بجميع البدل انما يكون اذا لوحظ الاشتغال الفرعي بالمبدل في المظنونات
ورد على العلم الاجمالي الذي لا يلزمه الموافقة القطعية بالاحتياط فيها والا بعد دلالة الاجماع
على عدم وجوب مراعاة العلم الاجمالي بالنسبة الى المبدل وكفاية الموافقة الاحتمالية باتيان
بعض البدل فيجوز امتثال البدل على صفة البدلية عن الواقع لا وجوب الاتيان بجميع البدل
نعم يتم وجه وجوب الاتيان بجميع الظنون ولو لم يلاحظ الاشتغال الفرعي في الظنون الفرعية
لو قيل بجعل الطرق في باب الموضوعية على نحو تقييد الواقع وقد تقدم بطلانه فتدبر والحور
لتحقيق اولا انا نختار ان جعل الطرق البدلية ونقيده اغماض الشارع عن الواقع تارة يكون
باغماضه عنه وعن بدله وتارة يكون باغماضه عنه لا عن بدله بل يشترط الاتيان ببدله وما نحن فيه
من قبيل الثاني كما لا يخفى وح فبعد انسداد الواقع والعلم بجعل الشارع ما هو بدل عنه من بين
الظنون الفرعية وخفى علينا ذلك البدل واشتبه تلك الحجة من بين ما هو محتمل الحجية من
اصناف الظنون والامارات فلا بد من الاحتياط الاصلي بالعمل بجميع اصناف الظنون
من مظنون الاعتبار ومشكوكه وموهومه لتحقق القطع في العمل بما هو بدل وحجة عند الشارع كما
ذكره المحقق ره وثانيا ان الجواب المذكور انما يتم لو قيل بان القاعدة بعد انسداد الواقع
هو الاحتياط في الوقائع كما قال به بعض والا لو قيل بان القاعدة بعد العلم الاجمالي بالتكليف
والانسداد هو العمل بالظن كما حررناه سابقا في مقدمات الانسداد فلا يتم ما ذكره اذ الحق
ان للمحقق ان يقول بعد ان ثبت انسداد الواقع وعلم اجمالا بعدم جواز اهمال الوقائع وجوب
عليه مراعاة الظاهر وذلك العمل بالظن وغيره في البراءة والاحتياط وسائر الطرق
المقررة للجاهل وغيرها وبطلان غير الظن لما تقدم فيثبت حجية الظن في الجملة ثم لا بد بمقدمة تحقيق
الحجة من بين اصناف الظنون في الاحتياط الاصلي بالعمل بجميع الظنون فيثبت التعميم وهو المطلوب
هذا تمام الكلام على تقدير تقرير الانسداد على وجه الكشف وقد عرفت في آخر المقدمة الاولى انه لا
ينبغي ان يكتفى به على هذا التقرير واما على تقدير تقرير الانسداد على وجه الحكومة فلما
لم يتصور تعميم الحجية وعدمه فيجب الاتيان على هذا التقرير كما مر وانما يتصور الخ

الذهاب وعدمه في حيث الرتبة فنقول ان ما ثبت في مقدمتي بقاء التكليف وعدم
التمكن من العلم التفصيلي هو وجوب الامتثال الاجمالي بالاحتياط الكلي في الوقائع المجهولة
باتيان كل ما يحتمل الوجوب وترك كل ما يحتمل الحرمة لكن الثابت بدليل لزوم العسر انه لا يجب المانع هو
وجوبه على جميع الوجوه المحتملة الكلية وفي بعضها الا منع الوجوه الكلية لا يستلزم صدق السالبة الكلية
وحينئذ فلا يثبت في ذلك الا وجوب العمل بالظن في قبال الاحتياط والاجمال في الجملة يا
باعتبار المراتب ثم ان العقل حاكم بان الظن القوي الاطمئناني الذي يقع بعده التجري عرفا
اقرب الى العلم عند تعذره من غيره في سائر الاحتمالات المراتب فيجب بحكم العقل الاقتصار
عليه عند امكانه وكفايته في اكثر الفقه وتوضيح المقام في بيان ما ينبغي ان يسلك المستنبط
الاحكام على هذا التقرير ان نقول ان مجموع الوقائع المشتبهة لا يخلو عن اقسام القسم الاول
مظنون التكليف بالظن الاطمئناني القريب الى العلم الثاني مظنون التكليف بالظن الغير
الاطمئناني القريب الى الشك الثالث موهوم التكليف وهما ضعيفا مقابلا للظن الاطمئناني
اعني المظنون بالظن الاطمئناني بعدم التكليف الرابع موهوم التكليف وهما قويا مقابلا للظن
الغير الاطمئناني بالتكليف اعني المظنون بالظن الغير الاطمئناني بعدم التكليف الخامس مشكوك
التكليف ثم لما كان الشبهة في الوقائع كما عرفت تارة وجوبية بان كان الشك في التكليف مع
احتمال الوجوب وغير الحرمة او تحريمية بان كان الشك في التكليف مع احتمال الحرمة وغير
الوجوب وهذان موردان للاحتياط او على نحو الدوران بين المحذورين بان كان الشك في
التكليف به مع احتمال الوجوب والحرمة وهذا مورد التخيير فكان لكل واحد من الاقسام المذكورة باعتبار
كونه موردا للاحتياط العام الذي هو تابع للعلم الاجمالي الكبير الملحوظ في مجموع المسائل او الخاص التابع
للعلم الاجمالي الصغير الملحوظ في مسئلة خاصة كالعلم بوجوب الظهر او الجمعة مثلا او التخيير على
قسمين فيصير المجموع عشرة كما لا يخفى ثم نقول ما ذكر في حكم العقل بعد الانسداد والاستقلال وتقدم
الاحتياط الكلي واخواته [illegible] في حيث مراتب الظن بوجوب الاقتصار على الظن الاطمئناني
وتعيين الشبهة بالنسبة اليه [illegible] لكون مدار البحث في مسئلة الانسداد في الفقه على الظن الاطمئناني و
مطلق الظن والتخيير والاحتياط لا على الثلثة الاولى [illegible] عن الاحتياط كما يستفاد من كلام
شيخنا

في حجية الظن

شيخنا [illegible] في الرسالة ان الظن الاطمئناني سواء تعلق بثبوت التكليف او عدمه فا
[illegible] في باب كونه حجة ومصداقا للاهلية بحكم العقل [illegible] في الاقسام العشرة
المذكورة احدها ما تعلق بالتكليف والآخر ما تعلق بعدمه بناء على الاغماض عن الاشكال
المتقدم في عدم افادة الانسداد اعتبار الظن المتعلق بعدم الحكم وان مطلق الظن في العبرة
في باب كونه مرجحا لا حجة ومورده ما كان موردا للتخيير في الاقسام المذكورة اعني صور الدوران
بين المحذورين مع وجود الظن باحد الطرفين فانه يرجح لا محالة كما ذكرنا سابقا واما التخيير
فمورده جميع صور الدوران مع عدم وجود الظن واما الاحتياط فمورده في الشبهة الوجوبية او
التحريمية في الاقسام المذكورة مع عدم وجود الظن الاطمئناني فيها سواء وجد الظن الغير الاطمئناني الغير م
او لم يوجد الظن اصلا كما في المشكوكات خاتمة في بيان انه هل يكون حال الظن الاطمئناني
او مطلق الظن على تقدير في حال الانسداد كحال [illegible] الشرعية او العقلية في حيث
[illegible] والحجية [illegible] الحكم الشرعي وجودا وعدما كما يظهر في [illegible] الاصوليين في باب الظنون
المطلقة [illegible] ويؤيده او يدل عليه ما ذكره في مقدماته [illegible] الاصل بعد الانسداد
والعمل بالظن لا الاحتياط كما لا يخفى او كان [illegible] في باب كونه حجة [illegible] في باب كونه
على طبق الاحتياط [illegible] وكون [illegible] وانشاء على التكليف في مورده كما [illegible] بعض الاطراف
المعلوم بالاجمال الذي يلزم مراعاته وانشاء على كونه مصداقا له كما في سائر الشبهات
المحصورة كما يظهر من شيخنا [illegible] طاب ثراه في الرسالة ويؤيده او يدل عليه ما ذكره في مقدماته
في كون القاعدة بعد العلم الاجمالي والانسداد هي الاحتياط الكلي وكون رفع اليد عنه في بعض
الاطراف كالمشكوك والموهوم لاجل دفع محذور العسر فيجب مراعاة الاحتياط مهما امكن لا لما
[illegible] لا يسقط بالمعسور كما يجب الاقتصار في تركه على الموهوم ان رفع العسر به لا الى الضرورة
تتقدر بقدرها ويظهر الثمرة بين القولين في موضعين احدهما ما اذا تعلق الظن بعدم التكليف
وكان التكليف موهوما وبعبارة اخرى ما اذا كان الظن على خلاف الاحتياط الكلي

كما اذا دار الامر بين وجوب شيء وجوازه بالمعنى الاخص واباحته واستحبابه بمثله وقام الظن على
استحبابه ويكون احتمال الوجوب موهوما فيفيد القصد الى قد يثبت الاكتفاء بالظن لان
مطلق الظن حجة لاسنداده كالظن الحاصل من الاستقراء في حجية الحجية واثبات الحكم
الشرعية وعدم جريان الاصول التي لوحظ في موضوعها عدم الدليل بخلاف المقدمات الثاني
فان غاية ما يثبت بمقدمات الانسداد هو عدم وجوب الاحتياط والبناء على
التكليف في موارد الظن الثاني للتكليف من موهوم التكليف لا لاجل العمل بالظن فثمرة
وجه الظن حجة مع وجود علم وجوب الاحتياط والبناء على الوجوب لدا اثبات الا
الاستحباب كما لا يخفى وثانيهما انه اذا عدم الظن كالمشكوكات في الوقائع فبعد الانسداد
ينتج باجراء الاصول المقررة فيها لكونه موارده لعدم وجوه ما هو دليل شرعي فيها بخلاف
الثاني لما مر في عدم ثبوت دليلية الظن ووجوب مراعاة الاحتياط العام لكن الكلي
وتحقيق ما هو الحق في المقام يتوقف على بيان ما هو المعول والمرجع في المشكوكات فنقول
يمكن اثبات كون المرجع فيها هو الاصول المقررة دون الاحتياط العام في وجوه الاول
ما افاده في الرسالة في دعوى لزوم العسر في الاحتياط في المشكوكات منضما الى المظنونات
فقط عن انضمام العسر في الموهومات بالوهم القوي المقابل للظن الغير الاطمئناني
بالتكليف وعدم العسر في خصوص الموهومات بالوهم الضعيف المقابل للظن الاطمئناني
بالتكليف فلا بد من رفع اليد عن الاحتياط في المشكوكات والموهومات بالوهم القوي لا في
العسر كالموهومات بالوهم الضعيف فيجب العمل بالاحتياط والبناء على التكليف لا لاجل
مراعاة العلم الاجمالي في المظنونات بالظن الاطمئناني او غيره فقط وهذا وان لم يفد حجية
مطلق الظن بل افاد وجوب العمل في باب الاحتياط والتبعيض فيه كما لا يخفى الا ان مفاده
مفاد حجية الظن مع الاختلاف من حيث العمل في كل مورد خصوصا وفي غيره بالاصل الجاري
فيه كما لا يخفى واورد عليه بعدم تسليم لزوم العسر في العمل بالاحتياط في المشكوكات فقط دون
مطلق الموهومات ثم بعد عدم تسليم العسر في الاحتياط والبناء على التكليف في مطلق

محمد ...

مظنونات التكليف ومشكوكاته واجراء الاصل في مطلق موهوماته قويا كان او ضعيفا
ثم بعد عدم تسليم العسر في الاحتياط والبناء على التكليف في موهومات التكليف ايضا قويا كان
بعد المظنونات والمشكوكات وذلك لان في جهة دعوى كثرة الظنون الاطمئنانية
الحاصلة في الاخبار وغيرها من الامارات الظنية بالتقريب المذكور في الرسالة حضر ما مع
عدم التفرقة في الظن الاطمئناني بين الحاصل في الامارة المتعلقة بالحكم الفرعي او الحاصل في
الامارة القائمة على حجية ظن او امارة وان لم يحصل منه ظن اطمئناني بالحكم فانه يتعلق الظن الاطمئناني
بالنسبة الى الفرعي والاصولي وكفاية كل واحد منهما مع فقد الآخر في وجوب العمل فدائرة
الظن الاطمئناني اوسع فانه اذا كثر الظنون الاطمئنانية المثبتة للتكليف او النافية له في موارد
الفقه وعمل بمقتضاها من البناء على التكليف في الاول وعلى عدمه في الثاني يقل الموارد الخالية
عنها منها من المظنونات بالظنون الغير الاطمئنانية والمشكوكات لو قد قلت بحيث لا يلزم
في الاحتياط في موارده من الفقه عسر ولا حرج ولا في جهة قلة نفس المشكوكات بالنسبة الى
الموارد الفقهية لان اغلب المسائل يحصل للفقيه ظن بأحد الطرفين بعد الرجوع الى مداركها
وح فلو سلم عدم كثرة الظنون الاطمئنانية ولزوم العسر في العمل بالظنون الغير الاطمئنانية ووجب
العمل بمقتضاها موافقا مع طبق الاحتياط العام كما في المثبتة او مع خلافه كما في النافية فلا
مانع من مراعاة الاحتياط العام في المشكوكات لقلتها في نفسها بحيث لا يلزم حرج
في الاحتياط فيها هذا مع ان الثمرة بين القول بمراعاة الاحتياط العام في المشكوكات
والقول باجراء الاصول المقررة فيها انما يظهر في موارد منها وهو ما كان الشك في
وجوبه مع كون المورد مورد البراءة او استصحاب النافي للتكليف فعلى القول بان المرجع
في المشكوكات هو الاصول لا بد في البناء على عدم التكليف في ذلك المورد وعلى القول
بكون المرجع فيها هو الاحتياط العام لا بد في البناء على التكليف فيه ولا باقي موارد
المشكوكات في الفقه فلا ثمرة بين القولين من حيث البناء على الاحتياط المستلزم للعسر
وعدمه لا موارد المشتبهات الحكمية منها فلان الظاهر هو التسالم على ان الاحتياط فيها

غير مستلزم للعسر لان الاحتياط في الترك ايسر منه او في ان واحد كعدم ارتكاب جميع ما
يجب ان يترك من الافعال في غير شبهة كما لا يخفى ولا سوى الدوران بين المحذورين
فلا بد فيه من التخيير لعدم امكان الاحتياط فيه سواء كان قلنا بكون المرجع في المشكوكات
هو الاحتياط او الاصل ولا سوى المشتبه بين المثبت للتكليف والنافي فانه على المكلف
سواء علمت بتقديم الاصل فيها او بتقديم الاحتياط العام كما لا يخفى وح فالعمل بالاحتياط
العام في المشكوكات في الفقه من حيث هو غير موجب للعسر وان سلم كثرتها في نفسها
لان موضع الاحتياط الذي منه التقائه بعدمه فيها لا يتعدد فقدور العسر انما هو لو
واحد وهو قليل بالنسبة الى تمام المشكوكات غاية القلة كما لا يخفى على من راجع مواردها
في المسائل الفقهية فظهر من جميع ما ذكر عدم دلالة مطلق الظن بالنسبة الى الاحكام
الشرعية في الوقايع المشتبهة بحيث يرجع في موارد وجوده اليه في اثبات الاحكام ونفيها
وفي موارد عدمه الى الاصول المقررة لها في موارده فلا يثبت حجية الظن ولا كون العمل به
على وفق العمل بالظن على القول بحجيته كما لا يخفى الوجه الثاني وهو حكم العقل او الشرع
بحجية مطلق الظن وكونه مناطا في الاحكام الشرعية ونفيا حال الانسداد لا مكان حجية العلم
والظن الخاص حال الانفتاح وتسليم كون هذه هي الحجة المتيقنة لما تقدم في مقدمات الانسداد
والاغماض عما ترى في عدم انتاجها لتلك النتيجة كما مر غير مرة ثم لا بد في الخلف في ان لا
الوجه على تماميته من منقض لاثبات حجية مطلق الظن بحيث يرجع في موارد عدمه الى الاصول
المقررة كما سيتضح في شيخ مشايخنا في الرسالة وغيره في اخر الظنون المطلقة او لا فنقول مقدمة
لما نحن فيه انه اذا علم بنجاسة ثوب مشتبه واشتبه ذلك المتنجس بين ثياب ثلاث مثلا
فاما ان لم يعلم او لم يظن تفصيلا نجاسة واحد معين منها بعد العلم الاجمالي الى احد في مجموعها
او يعلم او يظن تفصيلا نجاسة خصوص واحد منها معين وعلى الاول فلا ريب في
وجوب الاحتياط بالاجتناب عن الجميع مقدمة لتحصيل العلم بالاجتناب عن
النجس الواقعي المعلوم بناء على وجوب الاجتناب الاحتياط والموافقة القطعية

في الشبهات

في الشبهات المحصورة كما حقق في موضعها وعلى الثاني فاما ان يكون تعلق العلم او الظن ا
التفصيليين بواحد معين على وجه تعيين ما هو الواقع المعلوم اجمالا بذلك الواحد المعين بان
يكشف العلم او الظن بان ذلك الثوب المتنجس واقعا هو هذا لا غيره او لا على وجه التعيين بان
يكشف العلم او الظن بان هذا الثوب المعين من بين الثياب نجس تفصيلا بحيث يحتمل كونه
مصداق للنجس الواقعي المعلوم اجمالا ويحتمل عدمه بان يحتمل نجس ذلك الواحد بنجاسة اخرى
غير النجس الواقعي وعلى الاول فلا ريب في عدم وجوب الاحتياط بالاجتناب عن الجميع كما
لا ريب في وجوب الاجتناب عن خصوص ذلك الواحد المعين وانحلال العلم الاجمالي وارتفاع
الشك بالنسبة الى الباقي وعلى الثاني وان كان قد يتخيل بكونه كحكم الاول وغاية الفرق بينهما هو
انحلال العلم الاجمالي وارتفاع الشك بالنسبة الى غير ذلك الواحد في الباقي بالمرة في الاول كما ذكرنا
وانحلاله وصيرورة الشك في الباقي شكا بدويا غير مسبوق بالعلم الاجمالي فلا يكون مجرى للاحتياط
بوجوب الاجتناب عن جميع ما بقيه بل يكون مجرى للبراءة الا ان التحقيق كما صرح غير واحد
هو وجوب الاجتناب الاحتياط كما يلزم الاحتياط لو لا حصول العلم او الظن المذكورين
لان وجود العلم الاجمالي وثبوت الاشتغال اليقيني في ان يكفي في الحكم بوجوب الاحتياط ولزوم
تحصيل البراءة اليقينية في جميع الازمنة اللاحقة ولا يعقل صيرورة الاشتغال اليقيني شكا
في بعض الازمنة اللاحقة ولا يكفي في استصحاب الشغل يقينا كما افاده شيخ مشايخنا في الرسالة
اللهم الا ان يقال ان هذا الفرض البدوية الشك او الانطباق لا الاول فان يقال بسراية
الشك الطار بعد العلم او الظن الى ما قبلهما بان يكون الشك اللاحق موجبا لصيرورة التعين
السابق شكا بعد ان هذه الحالة التي حصلت للذات بعد العلم او الظن لو فرض وجودها في
الان السابق لم يبق علم اجمالي ولا اشتغال يقيني فهذه الكيفية اللاحقة لم تكن متيقنة في السابق
وح فلا يجب الاحتياط لعدم موجبه من العلم الاجمالي والاشتغال اليقيني ح لا الثاني في فرضه
في كل مقام يكون العلم بالاجمال مطلقا في جميع الوجوه غير مقيد بشيء او ح فبعد العلم او الظن

المذكور من حيث انطباق ذلك المطلق المعلوم اجمالا على ذلك المعلوم او المظنون التفصيلي
وح فينتفي العلم الاجمالي لان الشك البدوي بالنسبة الى الباقي فلا يكون مجرى للاحتياط لعدم موجبه
فيه كما اذا علم اجمالا بحرمة شاة مثلا في غير تقييد بوصف النيف او شك في ابن قطيع
الغنم ثم علم تفصيلا بحرمة واحد معين منه اذ المحتمل ح انطباق ما تيقن فيه على التكاليف
المعلومة اجمالا و اشباهها بمجموع الموارد الفقهية ثم حصل الظن التفصيلي بجملة من بعض
المحتملات منها اعني المظنونات منها خرج ان الباقي من المشكوكات والموهومات على
ما ذكر في تلك المقدمة الا ولا ترجيحها فيكون المرجع في المشكوكات والموهومات بالاحد
التوجيهين في المقدمة من الانطباق والرابعة هو الاصل المقرر الذي ان اثبات التكاليف
المدعاة اعني اقتضاء الادلة المحكمة او كفاية كون الظن في حيثيته هو المناط حجيته فقط
الفقاهة الوجه الثالث ان المقاصد في غير المضطر اليه في اطراف المعلوم بالاجمال من محتملاته
ان الرجوع الى الاصل لا الاحتياط لما قرر في موضعه في البحث عن حكم الشبهة المحصورة وتوضيحه
وتوضيح انه اذا اضطر الى بعض محتملات المعلوم بالاجمال في الشبهة المحصورة فاما ان يكون
الاضطرار مع العلم في الوجه او قبله او بعده وعلى كان حكم صورة التقارن حكم صورة القبل
بلا تفاوت فطريانه في الاقسام في الاخريين اما ان يكون المضطر اليه معينا في بين الاطراف
او غير معين فهذه صور اربع والحكم في القسمين منها وهما ما كان الاضطرار قبل العلم الاجمالي
سواء حصل الاضطرار بمعين منها او غير معين هو اجراء الاصل في غير المضطر اليه وفي
القسمين الاخريين منها وهما ما كان الاضطرار بعده سواء حصل الاضطرار بمعين او لا هو
الاحتياط والاجتناب في غير المضطر اليه وبرهان الكلمتين ان العلم الاجمالي انما يكون
سببا لتنجز التكليف الواقعي وموجبا للاحتياط في اطرافه ومحتملاته حيث لا يدل لذلك التكليف الواقع
الواقعي اذا كان المكلف قادرا على امتثال الواقع باجتناب الجميع في حين حصوله وفي ظرف
وجوبه بان يكون قدرة المكلف في امتثال الواقع مقارنا في الوجه للعلم الاجمالي او كانت
قبله في الوجه باقية الى زمان وجوبه والا يلزم التكليف بما لا يطاق كما في العلم التفصيلي
بعينه وح فلا ينفع حصول القدرة بعد العلم الاجمالي كما لا يضر طرو الاضطرار وعدم
القدرة

القدرة بعده في الامتثال فيجب على المكلف الاجتناب عن الجميع للواقع بالاحتياط
وتحصيل الموافقة القطعية في الامتثال فيما اذا حصل الاضطرار الى شرب احد معين
او غير معين من الانائين المشتبهين مثلا بعد العلم الاجمالي بنجاسة احدهما لوجود
المقتضي للامتثال وهو تنجز التكليف حال العلم وعدم المانع كذلك بخلاف ما اذا كان الاضطرار كان م
الى الشرب قبل العلم ومع العلم وطرو القدرة بعد العلم لوجود المانع عن التنجز وهو
عدم القدرة حال العلم ولا فرق في ذلك بين كون المضطر اليه معينا من الانائين
او واحدا منهما لا على التعيين لوجود ما هو مناط وجوب الامتثال في الاول مطلقا معينا
كان او غير معين وعدم وجود المناط في الثاني مطلقا كما لا يخفى وح فتوهم وجوب الامتثال
بالموافقة الاحتمالية باجتناب احد الانائين مخيرا فيما اذا كان الاضطرار الى واحد غير
معين منهما وكان قبل العلم الاجمالي بحسب الوجه فاسد لا يستفاد منه الا ان وجوب
وجوب الامتثال فرع ثبوت تنجز التكليف واو فرع هذا الفرض وتنجزه غير معلوم
بل عدمه معلوم لما ذكرنا ومما ذكرنا يظهر ما فيما ذكره شيخ مشايخنا في الرسائل في هذا المقام
اعني في بحث الشبهة المحصورة من التفصيل فيما اذا كان الاضطرار قبل العلم الاجمالي بين ما
اذا حصل الاضطرار بمعين من محتملات المعلوم بالاجمال وما اذا حصل بغير معين
وقال بوجوب الامتثال ولو بالموافقة الاحتمالية في الثاني وفرع على هذا الاشكال
على القائلين بان المرجع في غير موارد الظن من المشكوكات هو الاصل بانهم قالوا ذلك
مع ان دليلهم في ذلك من مقدمات الانسداد ونتيجته يقتضي كون المرجع فيها هو الاحتياط
وذكرنا ان التفصيل المذكور بما حاصله ان العلم الاجمالي انما يكون منجزا للتكليف الواقعي
اذا كان بحيث لو تبدل في ظرف وجوبه بالعلم التفصيلي لكان سببا لوجوب الامتثال
على كل تقدير سواء تعلق بهذا الاناء او بذلك الاناء مثلا ففي فرض عدم تعيين المضطر اليه
لا يوجد ذلك الشأن لان الاضطرار الى غير معين لا يمنع وجوب الامتثال بواحد غير معين

نعم انما يمنع وجوب الامتثال بكليهما او بواحد معين كما لا يخفى بخلاف فرض تعيين
المضطر اليه لان الاضطرار الى معين يمنع عن تنجز التكليف و وجوب الامتثال بذلك
المعين فلا يكون العلم الاجمالي منجزا على كل تقدير في هذا الفرض ولو فرض تبدله بالتفصيل كما لا يخفى
وقد يكون غير المضطر اليه مجرى للاصل بلا احتياط لانحلال العلم الاجمالي بالنسبة اليه و ثبت
فيه بانه مشكوك فالا ان الميزان المذكور يوجد فيما اذا دار الامر بين المحذورين مع عدم امكان
الاحتياط فيه بل هو مجرى التخيير بالاتفاق اذا عرفت هذا الكلام ففيما نحن فيه لما حصل الاضطرار
مقارنا للعلم الاجمالي او لم نقل قبله الى اهمال التكاليف الواقعية المعلومة اجمالا لا ترك
الاحتياط بالنسبة الى بعض معين في اطرافه اعني الموهومات في الوقايع لاجل دفع ا
العسر فكان المرجع في غير المضطر اليه في المشكوكات هو الاصل لا الاحتياط لما ذكرنا في باب
الشبهات المحصورة مع انه لو لم نقل بتعيين المضطر اليه في الموهومات يكون الحكم ايضا كذلك
كما لا يخفى فان قلت على ما بينت و انتخبت في المقدمة في اقسام الشبهة المحصورة من عدم
تنجز العلم الاجمالي للتكليف الواقعي في هذا الفرض يلزم كون المرجع في المظنونات ايضا هو
الاصل والبناء على عدم التكليف لا الاحتياط والبناء على التكليف كما لا يخفى قلت نعم
لكن ثبت في دليل خارج كالاجماع ولزوم الخروج من الدين عدم جواز اهمال المظنونات
في الوقايع المجهولة وترك تعرضها والرجوع فيها الى البرائة هذا و انا اقول الحق وما عند
هذا الجواب رجوع الاستاد دام ظله كما سمعته ومما قررنا الجواب في هذا المقام في حقيقة
في مقدمات الانسداد في كون متعلق العلم الاجمالي الذي في مقدماته هو التكاليف الواقعية
وكون القاعدة بعد الانسداد هو الاحتياط لا العمل بالظن الا ما قررنا سابقا في طي المقدمات
في ان متعلق العلم الاجمالي هو وجوب تحصيلها و الاشتغال في مرحلة الظاهر لاجل الفرار عن
الخروج في الدين لا نفس التكاليف الواقعية ثم بعد ذلك العلم المعلوم بالاجماع بين الكل
وغيره ويتعين العمل بالظن لما ذكرنا في الباب فتكون القاعدة بعد الانسداد هو العمل بالظن
لا الاحتياط و انت خبير بانه بعد البناء على ذلك فحجية الظن حجة مستقلة فلا حاجة في

الرجوع

الرجوع في غير موارده في المشكوكات والموهومات الى الاصل وعدم البناء على التكليف الى
التكليفات المطروحة كما لا يخفى فثبت الوجه الرابع وهو ان العلم الاجمالي بالتكاليف المتعلق
المقتضي للاحتياط الكلي انما يكون في خصوص موارد الظنون والامارات في الموارد الفقهية
اذ بتراكم الظنون الحاصلة من الامارات في مواردها واجتماع بعضها مع بعض يحصل العلم
اجمالا بوجود التكاليف في مواردها نظير العلم بالقدر المشترك في التواتر المعنوي دون موارد
المشكوكات اذ لا يحصل بالمقام ذلك بل لا يكون الا زيادة في التحير كما لا يخفى فلا دخل
للمشكوكات والموهومات في حصول العلم الاجمالي لا في نفسها ولا منضمة الى المظنونات
وح فلا بد في كون المرجع في المشكوكات هو الاصل لا الاحتياط لخروج مواردها عن دائرة
العلم الاجمالي وبقائها تحت الاصل الاولي وفيه ان هذه الدعوى مما يكذبه ثبوت العلم الا
الاجمالي بالتكليف الالزامي في نفس موارد الفقه قبل استقصاء الامارات بل قبل
الاطلاع عليها الا ملاحظتها والاطلاع عليها فيكون نفس كثرة الوقايع في حد نفسه موجبة
للعلم الاجمالي بثبوت التكاليف الالزامية فيها وعدم جواز اخلائها عنها عقلا وعادة
نظير كثرة اماكن في قرية مشهد فانها موجبة للعلم اجمالا بموت احد منها مثلا في يوم
ولقد افاد شيخنا في الرسالة هذه الدعوى مع ردنا ثم قال قد تم تضعيفه سابقا
ولم نجد في الباب في كتابه موضعا قد اشار فيه الى تضعيفه عدا ما ذكره رده في ادلة الانسداد
في دعوى العلمين الاجماليين احدهما وهو الكبير في موارد الاخبار وغيرها في موارد سائر
الامارات في الفقه وثانيهما وهو الصغير في خصوص موارد الاخبار ثم مثل لذلك
بقطيع غنم و استدل لذلك بانا لو عزلنا مقدار موارد الاخبار او انقص منها عن موارد
تمام الامارات في الوقايع لعلمنا ايضا بوجود الحكم والتكليف الالزامي في الباقي فراجع وتأمل
وح فتطبيقه بالمقام ان خروج المشكوكات عن دائرة العلم الاجمالي الصغير المدعى في خصوص
المظنونات لا يوجب جواز الرجوع فيها الى الاصل لدخولها في دائرة العلم الاجمالي الكبير المدعى
في مجموع موارد الفقهية الذي في اطرافه المشكوكات والموهومات فيجب ملاحظة الاحتياط
في المشكوكات والموهومات ايضا غاية الامر خروج الموهومات عن حكم وجوب الاحتياط

لاجل دفع العسر كما مر فيبقى المشكوكات والمظنونات تحت الحكم بوجوب الاحتياط فيجب
الاحتياط في المظنونات لاجل العلمين الاجماليين وفي المشكوكات لاجل العلم الاول فتدبر
ثم ان نظير هذا الاشكال وارد في المشكوكات في صورة الرجوع فيها الى الاصول العملية بعد
العمل بالظن في المظنونات في الموارد الفقهية الاشكال الذي ذكرنا فيها يتم في صورة الرجوع
فيها الى الاصول اللفظية الجارية في ظواهر الكتاب والسنة المتواترة والاخبار المتيقن كونها
ظنونا خاصة بعد العمل بالظن في موارد وجه وتوضيحه انه علم اجمالا بعدم بقاء تلك الظواهر
كما لها بجميع مداليلها فعلم اجمالا بتخصيص عموماتها وتقييد اطلاقاتها وتجوز حقائقها وعلم اجمالا
بوجود تلك المخصصات والمقيدات وقرائن المجازية في غيرنا في موارد الامارات فيحصل
عند ذلك علمان اجماليان علم بثبوت بعض مداليلها في الموارد الفقهية وعلم بوجود ما ينافيها
لكن فيما وقع فيه تلك الظواهر المنصرفة عن ظواهرها مجملات فلا يمكن التمسك بها في
المشكوكات بعد البناء على العمل بالظن بحكم الانسداد في المظنونات فلو ظن في امارة بحرمة عقد
غير غبن مثلا وظن في امارة عدم صحة عقد غبن وشك في صحة عقد خاص آخر وقد فلا يمكن
انحلال الشك في صحة ذلك العقد المشكوك بظاهر قوله تعالى اوفوا بالعقود بعد العمل بالظن في حال
الانسداد في مواردهم في الصحة والفساد للعلم الاجمالي بخروج كثير في العقود عن هذا العموم ولا نعلم
تفصيلها والاجمال الحاصل فيه في اخرجه ولا يمكن دفع هذا الاشكال في وجوه لاندفاعه دعوى كونها
نتيجة مقدمات الانسداد هي حجية الظن وكونه كالعلم مدارا اثباتا ونفيا في الاحكام حال
الانسداد وبعد ثبوت هذه الحجية ووجوب العمل بالظن في موارد حجيته فيعين ما هو المعلوم
اجمالا في منافيات الظواهر بموارده لما تقرر انفا في الانطباق او السراية كما لو علم التفصيل و
الظن الخاص المتعلقين ببعض الاطراف فيخرج العلم الاجمالي بالنسبة الى غير موارده في موارد الشك
فيكون تلك الظواهر سليمة عن الاجمال قابلة للتمسك بها في اثبات حكمها في المشكوكات
فالظن عند حجيته حال الانسداد يوجب ارتفاع الاجمال عن الاصول اللفظية بحيث يمكن
بها الاستدلال على المشكوكات في الموارد الفقهية بخلاف ما اذا لم يكن حجة بل كان العمل به
في باب الاحتياط فانه لا يوجب تعيين المعلوم بالاجمال بموارده كما لا يخفى وهذه الدعوى

وان

وان منعها شيخنا في رسالته في باب البراءة لانه قد ترتب تماميتها وكونها نتيجة مقدمات الانسداد
وحجية مادة الاشكال بها كما لا يخفى الوجه الثاني دعوى اختصاص المعلوم بالاجمال
في ثبوت ما ينافي تلك الظواهر الموجب لانصرافها عن ظاهرها وكونها مجملات بالمظنونات
وبموارد الامارات الظنية لانها قابلة للقرينية للتخصيص والتقييد والتجوز بخلاف موارد
الخالية عن الامارات الظنية كالمشكوكات في الموارد الفقهية اذ ليس فيها ما يصلح للقرينية
فيكون المشكوكات حينئذ خارجة عن مصاديق العلم الاجمالي الثاني اعني العلم بوجود المنافي
وداخلة في مصاديق العلم الاجمالي الاول اعني العلم بثبوت بعض مداليل العمومات
والاطلاقات في الجملة وحينئذ فلا يقدح في الاستدلال بتلك الاصول اللفظية فيها كما لا يخفى
وهذه الدعوى وان منعها في الوجه الرابع بالنسبة الى العلم الاجمالي بالتكاليف المقتضي
للاحتياط الكلي الا انها صادقة في المقام بالنسبة الى العلم الاجمالي بالمنافي لما ذكر في عدم
وجود ما يصلح للمنافي في القرينية في المشكوكات حتى يكون قابلة للادخال في دائرة العلم الاجمالي
بالمنافي كالمظنونات فيكون المرجع فيها هو الاصول اللفظية وان لم نقل بحجية الظن في الموارد
الفقهية الوجه الثالث انه قد تقرر في محله في الشبهة المحصورة انه اذا كان بعض اطراف المعلوم
بالاجمال غير محل الابتلاء للمكلف فلا يجب الاحتياط بالاجتناب حتى بالنسبة الى محل
الابتلاء من الاطراف لتعين المعلوم بالاجمال بغير الابتلائية والانحلال العلم الاجمالي بالنسبة
الى الابتلائية فيما نحن فيه فالقدر المعلوم في عدم بقاء الظواهر من ظواهر مطلق عمومات الكتاب
والسنة والاخبار واطلاقاتها سواء كانت في الحكايات والقصص او في الاحكام
لا ظواهر خصوص عمومات المتعلق بالاحكام واطلاقاتها فلا مانع في التمسك بظواهر عمومات
الاحكامية واطلاقاتها في المشكوكات في الاحكام لعدم فائدة العلم الاجمالي الثابت
في مطلق الظواهر بحيث يوجب الاجتناب لاجمال ظواهر الاحكام لكون بعض الاطراف

ذلك المعلوم بالاجمال وهو المقصود من الحكايات عن قدم الابتداء للمكلف المجتهد في استنباط
الاحكام وعدم ثبوت ما هو المفيد في العلم الاجمالي في خصوص ظواهر الاحكام فلا حاجة
في التمسك بالاصل اللفظية في المشكوكات الى حجية الظن في موارده وجه فتدبر ولختم
الكلام بذكر بعض ما في عبارة شيخ مشايخنا المذكورة في المقام اشكالا وتوضيحا فنقول قوله
وتوضيحه ان مقدمات دليل الانسداد لو تمت لاقتضت اثبات عدم جواز العمل باكثر تلك الظواهر
للعلم الاجمالي بمخالفة ظواهر تامة كثيرة في موارده فتفتقر الحجية لا تصلح للاستدلال اقول لا تقتضي
ان ان مقدمته في مقدماته تقتضي ذلك اللهم الا ان يكون مراده ان انسداد باب
العلم والظن الخاص في اكثر الفقه الذي في مقدماته يقتضي عدم جواز العمل للعلم الاجمالي
والاجمال الحاصل لا جله لانه لولا دعوى ذلك لم يتم انه لو باب العلم والظن الخاص
في الاكثر بل يكون باب الظن الخاص لو اسطة تلك الظواهر وعدم المانع في الاستدلال
فيها مفتوحا في اكثر الفقه فلا يتم رصد دليل الانسداد لفقد تلك المقدمة وبرد عليه
اولا امكان تمامية تلك المقدمة اعني انسداد باب العلم والظن الخاص بدعوى
قلة تلك الظواهر كما هو الظاهر فلا يلزم في اكثر الفقه فلا حاجة الى الدعوى المذكورة
كما لا يخفى وثانيا ان الدعوى المذكورة اعني العلم الاجمالي بمخالفة الظواهر تناقض ما ذكره
سابقا في منع العلم الاجمالي بمخالفة الظواهر الا نادرا ومنع ثبوت العلم الاجمالي بالزوم
ما يخالف اكثر الظواهر في التخصيص والتقييد وغير ذلك حيث قال ودعوى ان
باب العلم والظن الخاص اذا فرض انسداده سقط عمومات الكتاب والسنة المتواترة
وخبر الواحد الثابت حجيته بالخصوص عن الاعتبار للعلم الاجمالي بمخالفة ظواهر اكثرها
لمراد المتكلم فلا يبقى ظاهر منها على حاله حتى يكون الظن الموجود على خلافه من باب
المخصص والمقيد مدفوعة اذ لا علم ولا ظن بطرو مخالفة الظاهر في غير الخبر الذي يراد وقوله
ودعوى اختصاص المعلوم اجمالا في مخالفة الظواهر بموارد الامارات مدفوعة بان
هذا العلم حاصل بلا ملاحظة الامارات وسوائقها اقول مع ان الظاهر في لفظة و

وسوائقها

وسوائقها هو ما كان مسبوقا للامارة فحصل كالمظنونات في الفقه فلا تشمل المشكوكات
وحج فما ذكره بعد قوله مدفوعة في الفقه تصديق للدعوى لا تضعيف لها كما لا يخفى
الا ان يراد ما كان مسبوقا للامارة شيئا ما لا يصلح ان يكون موردا لها حتى يكون عبارة
عن المشكوكات التي لا امارة فيها فتلا وهو خلاف الظاهر في لفظ وسوائقها كما لا يخفى
انه قد مر ان هذه الدعوى وان كانت ضعيفة بالنسبة الى العلم الاجمالي في الفقه بالتكاليف
الا انها صادقة في المقام اعني بالنسبة الى العلم الاجمالي بمخالفة الظواهر لما ذكر فراجع وتامل
ثم انه لما شرع في مقام الرد والشكوك على التقريرين وقال فنقول مما ذكرنا ان مقدمات
دليل الانسداد على تقرير الحكومة وان كانت تامة في الانتاج الا ان نتيجتها لا تفي بالمقصود
في حجية الظن وجعله كالعلم اقول وقد علمت وفائها بالمقصود ثم قال واما على تقرير
الكشف فالتتبع سيتبين وان كان على المقصود ان الاكثر لا بد المنع في انتاج تلك النتيجة
اقول لما تقدم في تقرير الكشف في عدم استفادته جدا ان الرجوع الخصوصي
الظن من بخبره حجة فراجع وتامل وقوله وعليك بمراجعة اقول هذا اشارة الى
ما جعله اصلا في حجية قسم من الخبر في ما سبق وقوله الخبر الفقه عرفا كافية في اكثر الفقه
اقول اراد الثقة تزعا الا ان الثقة الذي هو من سابقة للعدالة وهو غير مشروط في حجية الخبر
الذي هو حجة وحاصلها فيه حجة كافية في اكثر الفقه في الخبر هو الخبر الموثق عرفا المفيد
للظن الاطمئناني او مطلق الظن المظنون حجية بالظن الاطمئناني وقوله بل لعلك تقطع
اقول هذا اشارة الى ان في الخبر المذكور الى الخبر المنطبق على تقرير الكشف والكشف
المستحق الحجة عند العاقلين بخبر الامام الجامع لكل شرط اشتهر في العصر وهو الخبر
المصحح بعدل واحد الذي قام على حجية الخبر المصحح بعدلين المطابق للمشهور
المفيد للظن الاطمئناني وقوله لا الى حجية فقد المعدل في تعديله اقول هذا اشارة
الى ان قيام الخبر المعدل بعدلين على حجية المعدل بواحد انما يفيد بناء على ان قد يجب

2 فالتتبع م

الخبر العدل كما يعتبر في اثبات حكم شرعي او حجيته طريق لك يعتبر في مقام التعديل فيعتبر في
التعديل الثابت في الخبر المقوم بواسطة قيام الخبر القائم المعدل بعدلين على اعتباره فحينئذ
فتعديل المقوم المعدل بواحد بمنزلة المعدل بعدلين ولكنا بنائه على عدم اعتبار تعدد الخبر في الموضوعات
فلا فائدة في قيام الخبر المذكور على حجية الخبر المسطور ولا يعتبر التعديل بالواحد الذي فيه معتبرا
كالتعديل بعدلين كما لا يخفى وقوله لان المفروض حصول الاطمينان اشارة الى الانطباق
على تقرير الحكومة لا على القاعدة كما تقدم على تقرير الحكومة هو الاقتصار على الظن الاطمينان
في قوله وكون مثله يستحق الاعتبار في باب الامارات فيتحقق به تقرير الكشف ان قد لما
تقدم في البناء على التبعض الاعتبار على هذا التقرير ولكن يرد عليه ان المتيقن الذي هو
الخبر القائم الموصوف هو المتيقن في المسئلة الاصولية وقد تقدم مشروحا ان المناط في
التبعض هو المتيقن في الفروع لا الاصول ولا ملازمة بين المتيقن في الاصول والمتيقن في
الفروع كما اعترف به سابقا فراجع وتأمل المطلب الرابع في انه لا اشكال في خروج
ذوي الامارات الظنية عن موضوع الحجية بناء على الاول تحت الاسباب كما هو مقتضى
تقرير الكشف او على كليتها بحسب المعممات المذكورة مع عدم شمول ذلك المعمم
لذلك الفرد المخرج كما لا يخفى وانما الاشكال كل الاشكال في البناء على كليتها في حيث
حيث الاسباب وحكومة العقل المستقل بكونه لطيفة بكون حال الظن الاطمئناني
او مطلق الظن حال العلم لا حال الظن لقاعدة فقيل انه بعد حكم العقل بكون
العلم في [illegible] سبب فهو طريق لجميع افراده الى الواقع واجب العمل عند العقلاء ولا
يجوز التعدي عنه الى غيره في موارده وجه بديلا يعقل ذلك فلا يمكن عقلا ولا شرعا
اخراج فرد من افراد العلم عن هذا الحكم العقلي القطعي الا برفع الموضوع وهو محال او تبديل
الواقع وهو قبيح فكذلك الظن حال الانسداد بعد البناء المذكور والحكم المسطور بعد
حكم العقل بان كالظن حجة وطريق الى الواقع حال الانسداد لا يجوز لا شرعا ولا عقلا
قوله الا الظن القياس منشؤه لاستلزام ذلك امورا كلها بديهية الفساد والدفع رفع

البدعي

البدعي الواقع وتجويز العمل بغيره في مورد الظن المنع الثاني ترجيح المرجوح على الراجح
في مورد الظن الثالث لزوم التناقض الحكم في ذلك وتوضيحه ان القوة العاقلة
كما مر غير مرة حاكم بلا ملاحظة موضوع حكمها كما لاحظت سائر القوى حسيته في ملحوظاتها وما لم يدرك
ما هو مناط حكمها كادراك قوى الظاهرية في مدركاتها لا تحكم على شيء بحكم فكما ان حس
البصر مثلا اذا ان ابصر وكان الابصار ولا واسطة بينهما عنده فكذلك القوة العاقلة
لا واسطة بين حكميها في حيث الاثبات وعدمه لا علم وجه المناط وعدمه فلا يتصور
فيها بالنسبة الى كليها ريب ولا ظهور ولا اهمال ولا قصور ونحو فيما نحن فيه بعد حكم العقل
بحجية الظن الاطمئناني او مطلق الظن لا بحد المناط الذي هو الرجحان الاطمئناني او مطلق
الرجحان وحكم الشرع به لقيم نظرا الى قاعدة الملازمة فلا يعقل حكم العقل او الشرع
بعدم الحجية في بعض افراد ذلك الموضوع مع وجود ما هو مناط الحكم في ذلك والا يلزم
التناقض في حكم العقل او الشرع بحسب الواقع وهذا بخلاف التناقض
الذي يلزم في قوله اكرم العلماء الا الفساق فان دلالة الالفاظ على حكم وشموله
لجميع افراد موضوعه دلالة ظاهرية غير منبعثة في جهة كشف المناط فبعد ذكر المخصص
ينكشف ذلك عن عدم وجود المناط لوجوب الاكرام في المصلحة في بعض الافراد
اعني الفاسقين من العلماء فالتناقض الذي يلزم فيه تناقض صوري في ظهور اللفظ [illegible]
في الدلالة لا واقعي كما في الدلالة العقلية فان العقل كما ذكرنا تابع في حكمه لوجه
المناط وبعد وجوده لا معنى للظهور فلا معنى لصورية التناقض في حقه ان حكما
بالتناقض كما لا يخفى ولعل لاجل تلك الامور ما استند في الدليل من ان دليل العقل
لا يقبل التخصيص ومما ذكرنا في كون حكم العقل تابعا لوجود ما هو مناط حكمه فلا
يظهر ما اشتهر ان نتيجة دليل الانسداد على تقرير الحكومة هي حجية الظن الفعلي اعني
وصف الرجحان فتأمل ثم ان الاشكال هنا في مقابل الاطلاق في خروج القياس ومثاله
مما قطع بعدم اعتباره ولا فرق في ورود هذا الاشكال بين القول بالظن الطريق والقول
بناء على تعميم ادلة الناهية بالنسبة الى القياس في الطريق او في الفروع والثاني

في حكم الظن الذي قام على عدم اعتباره ظن آخر حيث ان ظن الاحكام الشرعية والممنوع منه ليس هو
في الاحكام بحيث لا يجوز العمل بهما فلا يطرح احدهما او يرجح الثاني او الاول
الممنوع منه او يرجح لعدم الترجيح وجوه بل اقوال وهذا الاشكال مبني على توجه الاشكال الاول
بحيث يمكن التخصيص في خروج بعض افراد الظن والا على بقائه بحاله او دفعه باخراج
الموضوع عن التخصيص فلا محل لهذا الاشكال كما لا يخفى لان المقام الاول يمكن دفعه بوجوه
الاول ان القياس يبين ما يفيد الظن وهو معهود عند اهل الظنون المطلقة والاخر
في النتيجة فلا اشكال فيه في هذه الجهة ويبين ما لا يفيد الظن الذي هو مادة النظر وهو غير معمول به
عند الامامية وخارج عن موضوع النتيجة فلا اشكال فيه لكم في جهة التخصيص في القاعدة
وتوضيحه ان القياس اما قياس مساواة وهو ما كانت الجهة الجامعة فيه مساوية في
الفرع والاصل واما قياس اولوية وهو ما كانت الجهة الجامعة في الفرع اولى بالنسبة
الى الاصل واما قياس منصوص العلة وهو ما ذكر علته صريحا واما مستنبط العلة وهو ما لم يذكر
علته عن احدهما واما في قياس بالاولوية القطعية او الظنية والاخير لا يجوز الخطاب
وقد يعبر عنه بالمفهوم الموافقة والاولوية باعتبار رتبته ثابت في اعتبار العقل خارجة
عن دلالة اللفظ فهذه اقسام خمسة وارتفعه منها وهو غير مستنبط العلة والكل مفيدة
للظن الا انها غير منصرف اليها الادلة الناهية بل يشترك بها في المقصد لدلالة الحكم
الحكم فيها في الفرع ليس بمجرد القياس بل في قيد في رفع الحكم على الكلي كمطلق الانكار او
الاذن يستلزم وسرايته على الافراد الشخصية او في قيد الدلالة العقلية الترسيخ في الله
الدلالات اللفظية الترسيخ في الظنون الخاصة او في قيد استفادة الحكم في لوازم الخطاب
في الموارد الجزئية كما نعلم بالتتبع فيها ونشاهد ذلك لكثرة المسكر بعضها بالقياس عليها
في موارد كثيرة واما المستنبط العلة فاستنباط العلة فيها تارة بطريق الدليل وهو
ما يلاحظ الموارد الجزئية المشتملة على الاحكام الخاصة الترسيخ المعقولات او لا ثم يستنبط
منها القدر الجامع بينها الذي هو العلة وتارة بطريق اللم وهو ما يستنبط القدر الجامع اولا ١٢ اللم
الذي هو العلة مع اعتبار مناسبته واستحسان عقلا او لا ثم يرد الحكم بواسطته على
الجزئيات

وحجية الظن

الجزئيات الخاصة لا القسم الاول فليس القياس في حقيقته كالاقسام السابقة بل هو لا ان يشير بالنظر
ان لوحظ افراد قليلة في الجزئيات الموارد وبالغلبة ان لوحظ الاكثر في ذلك وبالاستقراء الناقص
ان لوحظ الاكثر في ذلك الاكثر وبالاستقراء التام ان لوحظ تمام الافراد ويجب النظر والتدبر
الطاقة واما القسم الثاني فهو والكلام فيه انه في حقيقته وينصرف اليها الادلة الناهية الا
لا يفيد الظن الا في افراد النظر ثم زوال مادة في التفات على الادلة الناهية كما لا يخفى فلا اشكال
في حيث لزوم التخصيص فافهم الوجه الثاني ان حكم العقل باعتبار الظن بعد الانسداد معلق
معلق على عدم نهي الشارع عنه فلو نهى الشارع عنه فهو خارج عن موضوع حكم العقل
لا في مجرد حتى يلزم التخصيص فحكم العقل بعد الانسداد بحجية الظن حكم تعليقي لا تنجيزي والاشكال
الاشكال انما يتمشى على الثاني دون الاول فتدبر ونقض الاخر ان تعليقية حكم العقل بحجية الظن على
عدم نهي الشارع عنه مبني على ثبوت معقولية نهي الشارع حال الانسداد عن بعض افراد الظن من حيث
هو ظن ورجحان فعلي مع ان مفروض الاشكال على ما هو الظاهر هو عدم معقولية نهي الشارع في حال
بعد ملكوته العقل يكون امتثال الظن حال الانسداد كامتثال العلم حال الانفتاح في حجية ومناطه في
كقبح الواقع مستقل مانع ان الحاكم لحكم العقل التعليقي يكون شاكا ومترددا في ثبوت الحكم المعلق
قبل وجود المعلق عليه كما لا يخفى وقد عرفت مرة انه لا معنى للشك بالنسبة الى العقل في حكم نفسه مع
وجود مناط حكمه او عدمه فلا معنى للترديد للعقل في الحكم بحجية فرد في الظن مع وجود ما هو مناط حكمه
في صفة الرجحان في ذلك الفرد كما لا يخفى بل يحكم كما يظهر بحجيته ويلزم على نهي الشارع عدم ارادته خلافه
ويقبح عليه التعبد بغير ما هو حجة ولزوم ترجيح المرجوح على الراجح كما في العلم فافهم الوجه الثالث
ان النهي عن الظن القياسي شائع في باب الحرمة في قبال العقل مستقلا بحجية الظن في حيث هو
وكونه طريقا بنفسه في باب الاحكام مستقرة فيه غالبة على المصلحة الواقعية المدركة على تقدير العمل به
فالنهي عن ذلك الظن في مقابل حكم العقل بوجوب العمل به حال الانسداد نظير النهي عن الظنون
الخاصة في مقابل حكم العقل بحرمة العمل به حال الانفتاح وكما انه عند امكان الطريق العقلي
العلمي الذي لا يحتمل فيه التخلف عن الواقع ليس ترخيص الشارع في سلوك الطريق الظني الذي

في شأنه احتمال المخالفة عند من باب الطريقية عن الواقع والالزم تفويت مصلحة الواقع
في غير جبران بل في باب الموضوعية وكونه مشتملة على مصلحة جابرة لمصلحة الواقع على تقدير
المخالفة فلك عند امكان الطريق العلمي الظن الذي يظن مطابقته للواقع وادراك مصلحته
لا يمكن نفي ان ارجع عن العمل به وتجويزه في التعدي عنه الى غيره في موارده وفي باب
الطريقية لما ذكر في تفويت مصلحة الواقع بل لا بد ان يكون من باب الموضوعية وكونه
مشتملة على مفسدة غالبة على مصلحة الواقع فلا منافات في مورد الظن القياسي مثلا
بين حكم العقل بوجوب العمل وحكم الشرع بحرمة العمل به لاختلاف جهتي حكمهما فان
الاول من باب الطريقية والثاني في باب الموضوعية وهذا حاصل ما افاده شيخنا
في الرسالة ثم اشكل عليه بان ظاهر اكثر الاخبار الناهية عن العمل بالقياس هو النهي عنه
في باب الطريقية والاشكال ظاهر بعضها هو النهي عنه في باب الموضوعية وبعضها
ساكت عن ذلك ثم اعتذر عن هذا الاشكال بتقييد ما هو ظاهر في النهي من باب الطريقية
في الاخبار بباب الانفتاح وحمل ما هو ساكت في الاخبار والاجماع المنعقد في حرمته
العمل بالقياس على وجه الموضوعية والاشتمال على المفسدة الذاتية اقول يرد عليه اولا
بان النهي عن الظن القياسي في حيث هو وصف الظن لا يعقل ان يكون في باب الموضوعية
لعدم معقولية كون نفس الظن في حيث هو وصف وجداني موجب لادراك الواقع ظنا
مشتملة على مفسدة وانما المعقول في ذلك هو نفس القياس الذي هو مقدمة لحصول الظن
وسبب له وجه ولا اشكال في جواز النهي عن بعض اسباب الظن ومقدماته حال
الانسداد لا جل مفسدة فيه مانعة عن الدخول فيه كالنهي عن بعض مقدمات العلم واسبابه
حال الانفتاح وانما الاشكال في المقام في امكان النهي عن بعض افراد وصف الظن الذي
هو موضوع حكم العقل بحجيته بعد الانسداد على تقرير الكشف كما هو مفروض الاشكال انما هو على كون
المنشئ والمستفيد منه هو نفس الظن لا الامارة الموجبة للظن كما لا يخفى وثانيا يلزم التصويب

الباطل

في حجية الظن

الباطل في مؤديات الامارات لو حمل النهي عن القياس على وجه الموضوعية والكشف عن المفسدة
الذاتية الغالبة على مصلحة الواقع الموجبة لرفع اليد عنه في مورد القياس لاستلزام ذلك انقلاب
الواقع في مورده عما هو عليه في نفس الامر ثم تغير الامر لكن ان تقول ان ببقاء الواقع عما هو عليه
وانما طرء عليه التفويت لاجل المفسدة التي كانت في الطريق القياسي فلا يكون الواقع
مطلوبا للشارع في مورد القياس عند المطابقة لاجل المفسدة الحاصلة فيه من المفسدة
الغالبة على مصلحته كما قلنا بعدم مطلوبية الواقع عند المخالفة في مورد الظنون الحاصلة حال
الانفتاح لاجل المصلحة الكائنة فيها الجابرة لمصلحة الواقع فاين التصويب الباطل
فتأمل وثالثا بانه كما يمكن حمل النهي عن العمل بالقياس على وجه الموضوعية الحاصلة
عدم مطلوبية الواقع في مورد القياس لاجل المفسدة الذاتية الغالبة على مصلحته فكذلك
يمكن حمل النهي عن العمل بقطع القطاع الذي يحصل القطع من غير الاسباب العادية له على وجه
الموضوعية الحاصلة لعدم مطلوبية الواقع في مورد قطعه لاجل المفسدة الذاتية التي
في طريقه الغالبة على مصلحته ومع ذلك يرد الاشكال على القائلين بعدم اعتبار قطع
القطاع ونحوه كما اورد الشيخ المذكور عليهم في مسئلة حجية القطع فراجع وتأمل ورابعا اذا كان
في القياس مفسدة ذاتية بحيث يوجب رفع الواقع المدرك به والتقيد به عما هو عليه فلا
فائدة في حمل ما هو ظاهر في النهي في باب الطريقية في الاخبار على حال الانفتاح لان كون
القياس على هذه الحالة لا فرق فيه بين حال الانسداد والانفتاح بما هو مانع عن [illegible]
لان ما بالذات لا يتخلف عنه في حين كون حال [illegible] فلا معنى للتقييد في منع العمل عن الظن
القياسي حال الانفتاح بما هو مانع عن فعله الا في حيث هو ظن يحتمل فيه الخطاء وعدم
اصابة الواقع مع امكان العلم وعدم التقييد بما هو ذاتي له اعني المفسدة الذاتية كما لا يخفى
الوجه الرابع ما ذكره شيخنا ايضا من حيث انه بعد ان حمل النهي عن القياس في باب الطريقية
المحض فقط لا الموضوعية الكاشف عن المفسدة الذاتية وادعى ان حصول القياس في غالب
موارد الامارات غالب المخالفة للواقع واستشهد لذلك بقوله ان السنة اذا قيست
محق الدين وقوله ما كان ما يفسده اكثر مما يصلحه وقوله ليس شيء ابعد من عقول

الرجال في دين الله وغير ذلك من الاخبار ربما حاصله ان المانع في نهي الشارع عن العمل بالظن
القياسي مع كونه اقرب الى الواقع ولا مطابقة لا قبح في ذلك الا نفس منه في نظر العقل والعقلاء
حيث انهم يرونه اقرب الى الواقع من غيره فيكون طرحه في موارده منشأ القبح
الوقوع في خلاف الواقع في نظرهم وذلك قبيح لمنافاته للغرض ولا قبح في ذلك في نظر الشارع
حيث ان مصادفة القياس بعد حصول الظن منه اقرب في نظره الى الواقع فرب النهي عنه مناقض
لغرضه في نظره لا الوجه الاول فهو مفقود في المقام لان المفروض علمه بمخالفة القياس
للواقع الا ان العقل لما خفي ذلك عليه حكم بوجوب العمل به وكان العمل بغيره
قبيحا في نظره ومنافيا لغرضه واما الوجه الثاني فهو غير قبيح بعد امكان حصول الظن في
خصوص المسئلة الفرعية في القياس المنهي عنه في ذلك المورد اما من علم ادراكه ان الواقع
منه حفظ التجم والرد للحكم الا انه يقع ذلك من ان العمل الى موارد القاطع بنجاسته
نوعه بما ارتد منك القوة بطهارة الثوب والكلام في ثوبه في الواقع نجس حاملاته
وسوته القبلة او انه ان هذا الوجه انما يتم لو جعل في اهل اللفظة على زمان الانسداد
كما في الوجه الثالث واما مع ان يقف تلك الذواهب غلبة مخالفة القياس للواقع لا
يكشف يكون في نظر الظان اقرب الى الواقع فتأمل وثانيا ان للشارع ان يرفع
اليد في موارد القياس عن الواقع في الواقع بحيث يكون المكلف فيها مسترسلا عن وجوب
الامتثال وتبعة مخالفته ولا ان لا يرفع اليد عنه في نفس الامر بل يريده ويطلبه منه الا
ان الكلام معه في معرض رفع اليد عنه بحيث يحتمله عدم ارادة الواقع منه في موارده
وعلى الاول فيرد عليه اولا ان هذا خارج عن المقام لان المقام بعد فرض العلم ببقاء
الواقع على ما هو عليه في جميع موارد الامارات قياسا كانت او غيرها في الموارد المخالفة
وملاحظة العقل في وجوب تفريغ الذمة بامتثال الظن والا فلا حكومة للعقل ولا اشكال
ولزوم التفصيل كما لا يخفى وثانيا انه بعد فرض عدم الواقع في موارد القياس يكون نهي
الشارع عن العمل بالقياس في موارده لعوارض فانه لا ينافي ان قد يحصل على المكلف
في موارده الظن لان الشارع منه بل يكون حاله في موارده كحال سائر الغير المكلفين في مو الكلام

حيث

حيث عدم معقولية توجه الخطابات اليه او نهيها اليهم كما لا يخفى وعلى الثاني فاما ان يتحقق
من نواهي القياس ان الشارع ارجعنا في موارد القياس الى غيره من الاصول والامارات او
لا بعد ذلك منه مع ارادته الواقع في نفس الامر من المكلف الذي يحتمل عدم الواقع في
موارده وعلى الاول فهذا راجع الى بعض اجوبة الفاضل القرائي عن الاشكال حيث قال
ان باب العلم في موارد القياس ومثله مفتوح للعلم بان الشارع ارجعنا في هذه الموارد الى
الاصول اللفظية او العملية فلا يقتضي دليل الانسداد اعتبار ظن القياس في موارده فان اريد
باستفادة منه انه يعلم في الشرع ان المرجع في موارد القياس في الاحكام الفرعية هو غيره ولا
يكون عمل القياس في الامارات خاصا بالنسبة الى موارده في الاحكام فيكون تلك الاحكام
مظنونة بالظن الخاص فباب الظن الخاص مفتوح بالنسبة الى تلك الاحكام في الفقه حال الانسداد
باب العلم والظن الخاص بالنسبة الى سائر الاحكام في سائر موارد الامارات عند الاصول
ثم انه ربما يقال ان ما اورد على كلامه من ان غيره بهذا البيان فليس هذا جوابا عليه
عن الاشكال وعلى الثاني فيرد عليه اولا انه اعتراف بالمحذور فيقبح منه حيث انه ترك الكلام
معه في معرض رفع الواقع مع بقائه على ما هو عليه وارادته منه في نفس الامر في مورد من باب
نصب طريق موصل في تلك الموارد الى الواقع وثانيا انه بعد فهم المكلف عدم الواقع
في موارد القياس يكون غير عامل بالقياس مطلقا سواء طابق الواقع او خالف فيكون غير ممتثل
للواقع في موارده وغير مدرك لمصلحته وممتثلا عن كلفة اتيان الواقع حتى في صورة المطابقة وح
فان مقتضى نهي الشارع عن القياس ودفع ثمرته الا فوات الواقع عليه في صورة المطابقة
فان الواقع اذا اتفق ولا يدعي ولكنه في اول الامر بالرجوع الى قوانين المعاملة الى علم
وكانه لم يذهب الى منعه عن المعاملة لطلب المنفعة مع ارادته عدم الخسارة بل المنفعة في نفس
الامر وعدم اتيانه بنفسه وكانه ابدا على ما هو المفروض هذا ايضا فلا ان ابراز
الكلام في معرض رفع اليد عن الواقع بحيث يكشف رفع الواقع انما يتم بالنسبة
الى المكلف العامل كامتثال الموارد القاطع بنجاسة الثوب لا بالنسبة الى المجتهد

الملتفت العالم اجمالا بان لله وقائع كثيرة في الشريعة كما لا يخفى وثانيا ان قوله ره
فان الظن ليس كالعلم في عدم جواز تكليف الشخص بتركه والاخذ بغيره ليس على ما ينبغي
اذ قد تقدم عدم الفرق بين الظن في حيث وصفه حال الانسداد والعلم مع بقاء
الاحكام وعدم المناص في امتثالها وبين العلم حال الانفتاح في حيث كونهما طريقا تاما
عقليا بحكم العقل كما استقل بوجوب الرجوع اليهما في مقام الامتثال وفي حيث
امكان نهي الشارع عن مقدماتهما وعدم امكان نهيه عن نفسهما بعد حصولهما الا
برفع الجهل الواقعي والحاصل ان ما هو مناط حكم العقل في وجوب العمل بالظن بعد الانسداد
في وصف الرجحان والاقربية الى الواقع بمنزلة ما هو مناط حكمه في وجوب العمل بالعلم
في الجزم بالواقع والوصول اليه في نظره فكما لا يمكن للشارع المنع عن العمل والامر بالتعدي
عنه الى غيره عقلا في العلم فكذا في الظن للاشتراكهما في حيث حكم العقل وتحقق المناط و
كونهما طريقا بنفسه غير قابل للجعل كما عرفت انما تمام الكلام في المقام الاول لا المقام الثاني
نقيب الخوض فيه لابد في رفع المحذور الاول قد مر ان التكلم في هذا المقام بعد امكان
المنع في وجوب العمل بجميع ادلة الظن والامكان خروج بعض افرادها عن هذا الحكم الذي
هو وجوب العمل بعد الانسداد لا خروجا قطعيا كما يعلم في ادلة منع القياس وخروج قياس
المساوات مستثنى عن الحكم او خروجا ظنيا كما بالظن في ظواهر منع القياس وخروج قياس
الاولوية مستثنى والا فسقط ظن المانع عن تأثير المانعية لوجوب الاخذ بالممنوع في
الكلية وثانيا ان مسئلة ظن المانع والممنوع فيما اذا حصل الظن في المانع بعد اعتبار
الممنوع بان يكون متعلق المانع هو ذلك الظن لان يكون عدم اعتبار الممنوع به متعلق الظن
الاصل لان الاصل عدم اعتبار الظن ودونه العمل كما اذا قام الشهرة مثلا على
عدم حجية الشهرة وكان مستند المشهور عدم الدليل على حجيتها فانه لا اعتبار بالمانع
بهذه الحالة لخروج الممنوع عن الحكم الانسدادي على الحجية ودخوله تحت الكلية كغيره من الظنون
والامارات الظنية الثالث ان منع بعض الظنون والامارات عن بعض يتصور

على وجوه

المحتمل كون الشك بالبراءة او توهمها ولا يجوز العدول عن البراءة الظنية لقبح ترجيح
المرجوح عقلا فتدبر والالتزام على فرض القول بحجية الظن الطريقي كون الفرعي هو العمل بالمانع
دون الممنوع لعدم نهوض دليل الانسداد عنده لاثبات حجية الظن الممنوع الذي هو
الظن بالحكم الفرعي اذ انه لو ثبت بان الظن المتعلق بعدم الحجية لم يثبت اعتباره في الانسداد
على مذهب هذا القائل لان مقتضى مقدمات الانسداد على مذهبه هو العمل بالاحكام
مع العلم بنصب الطرق الموصلة اليها في الشريعة وانسداد باب العلم بها ليس الا اعتبار الظن
المتعلق بطريقية الطرق الموصلة اليها لا المتعلق بعدمها كما لا يخفى نظير الاشكال المتقدم
الذي اوردناه في الظن في الحكم الفرعي فان مقتضى الانسداد هو حجية الظن بثبوت التكليف
لا التكليف لا حجية الظن المتعلق بعدمه ولا على المختار في حجية الظن مطلقا سواء كان في الطريق
او في الحكم فعلى تقرير الكشف الذي لازمه كشف العقل عن اعتبار كل ظن ولو بنحو خارجي
في الصحة بالجهات المذكورة عند الشارع لا تضر في كون بعض افراد ذلك الكلي مانعا
لاخذ بعض آخر في حجيته لان الكلي الشرعي قابل للتخصيص والتخصص والكلام كسائر العمومات
تعبدا حتى يعلم التخصيص الا ان الاشكال في ان الظن المانع والممنوع في حيث العموم
للكلي متساويان ويكونان داخلين تحته دفعة واحدة في غير ترتيب بينهما في ذلك اذ الادلة
متساوية الاقدام في الاخذ تحت الكلي لا ترتيب بينهما في ذلك كما لا يخفى ويرجح بعد فرض
عدم كون وجود المانعية مرجحا بالنسبة الى الظن لا دخل لها تحت الكلي الا مع ترجيح
بلا مرجح فلا دخل للمانع فقط واعتباره بذلك ليس باولى في دخل الممنوع واعتباره
في رفع الاشكال الا بملاحظة الترجيح بين الظن المانع والممنوع بحسب القوة والضعف
وتقديم ما هو اقوى الظنين بينهما ومع فقد الترجيح فالتساقط او التخيير على ما سيجيء في
تقرير الحكومة وكذا بالنسبة الى التخصيص بتقييد موضوع الكلية اعني قد ثبت ان كل ظن
حجة حال الانسداد الا ظن لم يعلم حجيته ولو بدليل الانسداد ونحو فالعمل بالمانع يوجب

التخصيص فيكون ان نظر المستدل بين الامرين احدهما انه كان يلزم فقلنا ان استصحاب ظهارة الثاني
المغسول به الثوب النجس يكون دليلا على زوال نجاسة الثوب المتيقنة في بادي النظر لكونه في الاثر
ومرجحا لخروجها عن كلي استيقن سابقا والشكوك لاحقا يحكم بعدم جواز النقض
خروجا موضوعيا كذلك المحكوم بالمانع واعتبار دخوله تحت الكلية يوجب خروج الممنوع
عنها خروجا موضوعيا بعد تقييد موضوعها بما ذكرنا فدار الامر بين التخصيص والتخصص فلا ريب
ان الثاني اولى كما لا يخفى وفيه نظر حيث انه بعد الاعتراف بان شمول الكلي لا ذلك الفردين
اعني المانع والممنوع والمزيل والمزال دفعة في عرض واحد في غير ترتيب بينهما وبعد الاذعان بعدم سبق
اعتبار احدهما بالنسبة الى الاخر في جهة ذلك الا بسبب العام فكيف يكون المانع والمزيل
سببا لاخراج الممنوع والمزال عن الكلي خروجا موضوعيا مع ان ذلك موقوف على سبق
اعتبار المانع والمزيل نظرا وما وصف الا نظر لم يحصل في الاستاد دام ظله في المقام مع
كثرة المكالمة معه حيث وقع في كتبه فان لم تكن حكمه حقيقتها بالقيد فالمتيقن هو مدرك الا على
تقرير الكوشة فلما لم تكن الكلية على تقرير قابلة للتخصيص والتخصص على ما ذكرنا فلا محيص
لدفع الاشكال الا بالزام المحقق بالترجيح وتقديم اقوى الظنين كما افاده شيخنا
في الرسالة بعد كثرة المقالة في الاشكال في المقام الا انه اراد حصر التقدم بالترجيح بالقوة
بما اذا لم يكن الظن بعدم حجية الامارة الممنوعة في باب الطريقية بل في باب الموضوعية والا
لا لان ارجحية الظن القوي في الظن الضعيف في نظر العقل لا فرق فيه بين ان يكون اعتبار
الظن في باب الطريقية او الموضوعية كما لا يخفى وقد تقدم ان الحجية في حيث الرتبة فهما
قابلة للترجيح والتعيين ولو على تقرير الكوشة ثم على فرض عدم الترجيح هل يحكم بالتساقط كما اختاره
الشيخ او يحكم بالتخيير فيتعين الظاهر هو الثاني وتحقيقه يتوقف على بيان امور الاول ان التعبير
بالبراءة الظنية مسامحة لان حكم العقل بعد الانسداد وعدم المناص بغير الظن بالبراءة والخروج
حكم قطعي التفصيل كما ان غيرها قطعية ان البراءة التي تحصل بالعمل بما هو ظن بالواقع وطنى
بالمطابق والمكلف نفى تلك البراءة براءة ظنية الثاني انه لا ريب في انه لم يكشف

على وجوه الاول ان يقوم بعض على عدم اعتبار بعض في غير فرض حكم كلي بالنسبة الى جميعها كما
اذا قام في غير حال الانسداد امارة على الامارات الترديد في اعتبار كل واحد منها في
ذلك خاص به على عدم حجية امارة منها والثاني ان يدل بعض منها على حكم كلي ويدل فرد
في ذلك الكلي على حكم مناقض لذلك الحكم الكلي كما اذا اخبر بان كل خبر صدق ثم اخبر بان
خبر هذا كذب وكما دل آية النبأ وشمله بحسب المفهوم على اعتبار كل خبر عدل واخبر
سيدنا المرتضى قدس سره بعدم اعتبار الآحاد واجماع والثالث ان يوجد حكم كلي ثم يوجد الثاني في
بين بعض افراده مع بعض آخر في حيث الدخول تحت ذلك الكلي وهذا على اقسام القسم
الاول ان يكون الفردان في حيث التزاحم وهو ان يكون المحبوبية والمصلحة الواقعية
باقية في كلا الفردين الا ان طلب الشارع غير ممكن بالنسبة اليهما في جهة عدم قدرة المكلف
في ايجادهما معا كانقاذ الغريقين مثلا بالنسبة الى خطاب الكلي الصادر في الشارع بانقاذ
الغريق والثاني ان يكونا في حيث التعارض وهو ان يكون المصلحة غير باقية واحد الفرعين
كما اذا دل امارة على حكم فرعي مثلا ودل امارة اخرى على حكم مناقض لذلك الحكم بعد فرض
الانسداد لا يحجية كلي الظن والثالث ان يمنع بعض افراد الكلي في دخول بعض آخر منها تحت
الكلي وهذا هو المسمى بالمانع والممنوع ونظيره هو الشك في الاصول العملية بالمزيل والمزال
والحكم قاعدة في كل تلك الاقسام اما تقديم ذي المزية ان وجدت والا فالتخيير في الاول
والتوقف في الثاني والثالث اشكال التعارض بين الامارتين واما تساقط بين
الاصلين والثمرة بين التوقف والتساقط تظهر في نفي الثالث وعلى الاول يمكن بخلاف الثاني
كما يأتي وهذا مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في ان مجرد كون احد الامارتين مانعا او
الاصلين مزيلا موجب لترجيحه على الآخر او لا فوائم لكم وعلى الاول فلا بد في تقديم المانع
او المزيل ابدا لكونه ذا المزية والية ذهب بعض وعلى الثاني فيعمل معهما معاملة تارة
المتعارضين في الامارات والاصول في ملاحظة الترجيح اولا ثم التوقف او التساقط
ثانيا كما ذهب اليه بعض وتحقيق ذلك يأتي في مسألة الاستصحاب ان شاء الله وتوضيحه في
ذلك كله ان المبحوث عنه في المقام هو القسم الاخير في اقسام الرابع الثالث فنقول

ان اللازم في قال بحجية الظن الغير حجة ان الظن المطلق هو العمل بالظن الممنوع وعدم
اعتبار المانع لعدم توقف دليل الانسداد عنده في اثبات حجية المانع فيكون الممنوع
سليما عن مشمولية نتيجة الانسداد كما لا يخفى فان قلت ان لا ينهض دليل الانسداد لاثبات
حجية المانع فلا ينهض لعدم حجيته ايضا فيكون حجية ظن المانع محتملة فكيف عن المفسدة
الذاتية في الظن الممنوع فالظن الممنوع مما يحتمل فيه المفسدة وكلما كان كذلك فلا بد من
تحت نتيجة الانسداد اذ لا يحكم العقل بحجية شيء بل يحكم بحجية الظن الذي يحصل القطع بالخروج
عن المفسدة في العمل به كما مر في المقام الاول قلت اولا نمنع الصغرى اعني كون الظن
الممنوع مما يحتمل فيه المفسدة لان الظن المانع انما قام على عدم اعتباره في باب الطريقية
وكونه غالب المخالفة للواقع لا في باب الموضوعية وكونه ذا مفسدة ذاتية وح فاحتمال حجية
الظن المانع في نفس الامر انما يؤثر في احتمال كون الظن الممنوع مخالفا للواقع لا في
حصول الظن بكونه مخالفا للواقع اذ لا يعقل وجود الظنين الفعليين دفعة واحدة فلا
يعقل الظن الفعلي بالمخالفة في الظن الممنوع مع كونه ظنا فعليا بالمطابقة ومجرد احتمال
المخالفة في الظن الممنوع لا يقدح في مشموليته للانسداد لان هذا الاحتمال ملازم لكل ظن
وبه يمتاز عن العلم ولو كان قادحا لما كان دليل الانسداد ناهضا لاثبات حجية ظن اصلا
كما لا يخفى وثانيا نمنع الكبرى اعني كون كل ظن يحتمل فيه المفسدة لا بد من تحت الانسداد ولا اعتراض ١٢
شمله حكم العقل بوجوب السلوك اليه حال الانسداد اذ لو كان مجرد احتمال المفسدة
في ظن وامارة قادحا في حكم العقل لما كان العقل حاكما بحجية ظن وامارة اصلا فيهدم
حكم العقل في حال الانسداد بالمرة لان ذلك الاحتمال يجري في كل ظن وامارة فكما ان
احتمال المصلحة السلوكية لمصلحة الواقع لا يقدح في حكم العقل مستقلا بحرمة العمل بالظن مع
الانفتاح فكذلك احتمال المفسدة لا يقدح في حكم العقل مستقلا بوجوب سلوك طريق الظن
معه بالبراءة عند الانسداد لوحدة ما هو المناط مناط حكمه في الاقربية الى الواقع ولا اعتبار
باحتمال كون شيء آخر هو المعتمد به غير الظن حال الانسداد اذ لا يحصل في العمل بذلك

المحتمل

في مسئلة الظن المانع والممنوع اجتماع الظنين على موضوع واحد لان متعلق الظن المانع
هو عدم حجية الممنوع ومتعلق الممنوع هو الحكم الفرعي وهما متغايران وما قد يتخيل في ان
الظن المانع ظن بالبراءة والظن الممنوع ظن بعدمها فمتعلقهما واحد واضح الفساد لما ذكر
في عدم معقولية كون البراءة في المقام ظنية الثالث انه لا ريب في انه واقعا يكون
الظن بالنسبة الى متعلقه اعني الحكم الواقعي طريقا لا موضوعا فلا بد لنا في القطع بكونه بالنسبة
الى حكم العقل بالبراءة موضوعا لا طريقا كما ان العلم مع عدم معقولية كونه بالنسبة الى
متعلقه الذي هو الواقع موضوعا كما تقرر في محله لا ريب في كونه بالنسبة الى نفس حكم
العقل بالبراءة في السلوك اليه موضوعا لا طريقا فالظن وان يمكن اعتباره بالنسبة
الى الواقع في باب الطريقية او الموضوعية وليس كالعلم في هذه الجهة كما تقدم الا انه لا يمكن
ان يكون له بالنسبة الى حكم العقل بالبراءة في السلوك اليه بعد الانسداد حجية طريقية
بل لا بد ان يكون في باب الموضوعية بمعنى كونه مدلولا للحكم بالبراءة القطعية في السلوك اليه
ومناطا لجزمه بالخروج عن العهدة كما عرفت مرة اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا فرق
بين الظن المانع والممنوع في حيث استقلال العقل بالحكم بالبراءة في السلوك اليهما
بعد الانسداد لوجود ما هو المقتضي والموضوع والمناط لحكمه فيهما وكونهما في اول الامر [illegible]
هو المحكوم عليه بالحجية على ما هو المفروض وعدم المانع في حجية احدهما في حكمه بحجية كل منهما ٢ واحد م
من غير فرق بينهما كما لا يخفى وان المانع المتصور في المقام في جهة المكلف حيث انه
عاجز عن الامتثال بهما والسلوك اليهما لانهما في حيث المراد جميعا على تقرير الكونية لا [illegible]
فكما ان اشتغال كل واحد في الفرعيين مشغول باق على سعة الواقع ومطلوبية عند الشارع
وعجز المكلف عن امتثالهما معا لا يوجب رفع حكم الشارع بالنسبة اليهما لعدم لزوم
القبح عليه في ذلك ولا رفع حجيته كل واحد منهما عنه كذلك عجز المكلف عن

[illegible]

السلوك الى الظن سعا دفعة واحدة لا يوجب رفع استقلال العقل في الحكم بالبرائة بالنسبة اليها ولا رفع الحجية فيها في نظره كما لا يخفى وقد تقدم ان الحكم بعد فقد المرجح في المتزاحمين هو التخيير لا التساقط وبما ذكرنا علم ما في قوله ره في الرسائل من الحكم بالتساقط عند عدم المرجح لعدم استقلال العقل بشيء منهما فراجع مع ان حكمه ره بالرجوع الى المرجح عند وجوده في المقام ينافي حكمه ره بالتساقط عند عدمه لان المقام في قبيل الامارات المتعارضة والمرجع فيها بعد فقد الترجيح هو التخيير لا التساقط لا منها لكونها ناظرة الى الواقع ولا يكون الموافقة تحت حكم في الواقع عند المخطئة لذلك العقل بالتساقط فيها للزوم رفع الحكم الواقعي في تلك الواقعة والتساقط انما يكون في الادلة المتعارضة لما تقدم وسيأتي ان الاصل في التعادل والتراجيح ثم انه ره قال في هذا الفرض الحكم بالترجيح في الظنين عند وجوده والتساقط عند عدمه اذا لم يكن العمل بالظن الثاني سليما عن محذور ترك العمل بالظن الممنوع كما اذا خالف الظن الممنوع الاحتياط اللازم في المسئلة والا تعين العمل به لعدم التعارض ثم اه وقوله كما اذا خالف مثال للمتفرع على الثلاثة لا للتفريع وحاصله ان الظن المانع يقوم على عدم حجية الظن الممنوع انما يستكشف منه وجه المفسدة الكامنة في الظن الممنوع بناء على كون اعتبار الامارات في باب الموضوعية كما هو مفروضه والظن الممنوع قد يكون في ترك العمل به مفسدة كما اذا وافق الاحتياط في المسئلة بان تعلق على وجوب شيء او حرمته فان في ترك العمل بذلك الظن المذكور مخالفة للاحتياط الموجب لادراك المفسدة الواقعية وقد لا يكون في ترك العمل به مفسدة كما اذا خالف الاحتياط في المسئلة بان تعلق على غير الحكم التكليفي الالزامي كما اذا تعلق على استحباب شيء او كراهته او اباحته فان في ترك العمل بهذا الظن لم يكن محذور مخالفة الاحتياط الموجب للادخال في المفسدة الواقعية لعدم المفسدة في فعل المكروه وترك المستحب كما لا يخفى والحكم

بترجيح

بترجيح ما هو اقوى الظنين ثم التساقط انما يتم في فرض الاول من ترك العمل بالظن الممنوع لوجه المعارضة بينهما على هذا الفرض فانه يدور الامر بين العمل بالظن المانع والاحتراز عن المفسدة الكامنة في نفس الظن الممنوع والادخال في مفسدة ترك العمل بالظن الممنوع من مخالفة الاحتياط الموجبة لادراك مفسدة ترك الواجب وفعل الحرام وبين العمل بالظن الممنوع والاحتراز عن مخالفة الاحتياط وادراك مصلحة فعل الواجب وترك الحرام والادخال في مفسدة العمل بالظن الممنوع المستكشفة بالظن المانع بخلاف الفرض الثاني في ترك العمل بالظن الممنوع فانه يتعين العمل بالظن المانع لعدم استلزامه محذور مخالفة الاحتياط في جانب ترك العمل بالظن الممنوع فلا تعارض بينهما على هذا الفرض وبعبارة اخرى الحكم المذكور انما يكون في صورة المعارضة وهي صورة دوران الامر بين المحذورين محذور العمل بالظن الممنوع ومحذور ترك العمل به وهذا في الفرض الاول دون الثاني لعدم لزوم محذور في ترك العمل به على هذا الفرض كما تقدم هذا وقد عرفت ان الظنين في قبيل المتزاحمين لا المتعارضين فلا فرق في الحكم المذكور بين الفرضين فتامل تحرير في الكلام في صدر الترجمة وتحقيق الكلام فيه يستدعي رسم امور الاول ان الكلام في الامارات

بسم الله الرحمن الرحيم

تحرير في الكلام في أصل البراءة وتحقيق المرام فيه يستدعي رسم أمور الأول أن المراد
من الأصل في المقام أعني في بيان الأدلة الأربعة أصول قد لا تعرف في مقام ... وهو هنا
قاعدة ينبغي منها أن القدر المستفاد من أصالة البراءة السابقة في حال الصغر والجنون أو
حالة علم فيها عدم اشتغال الذمة بشيء مثل البراءة عن الصلاة قبل الوقت وعن
الدين قبل زمان أو عدم السلطانية ثم ثبت وهذا الإطلاق إنما يناسب بالنسبة
إلى ما شك في تحريمه أو وجوبه لأن اشتغال الذمة لا يكون إلا بالتكليف والتكليف
منحصر فيهما فالمتمسك بأصل البراءة بهذا المعنى إنما يصح في مقابل وجوب
الحرمة أو الوجوب ونفيه أو لأن أصل البراءة قد يجتمع مع استصحاب البراءة
السابقة كما في الشبهات في الأحكام الكلية الآتي وصفها ببيان الشارع كالشبهة
في حرمة شرب التتن أو وجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلا وقد لا يجتمع كما في
الشبهات الموضوعية الخارجية كما إذا اشتبه مائع خارجي بالخمر فإنه يمكن نفي
حرمته وشربه المشكوك بأصل البراءة دون الاستصحاب إذ لم يكن هذا الموضوع المشخص
الخارجي في السابق حتى يتصور فيه البراءة السابقة كما لا يخفى وكما إذا تنجس بالجنابة
والنفس ... واشتبه المتقدم على ما في الفصول فإنه يمكن نفي حرمته اللبث في
المسجد مثلا بالبراءة ولا مجرى للاستصحاب لعدم الحالة السابقة وحينئذ فيمكن
تفسير أصل البراءة مطلقا بالاستصحاب وثانيا أن الاستصحاب ومقتضاه
هو نفي الحكم الواقعي ... نفيا فيما ... في الشك في مرحلة الظاهر و
مقتضى أصل البراءة كما يستفاد من أدلته هو رفع التنجز والتعلق من الحكم الواقع
بالنسبة إلى المكلف ورفع العقاب عليه في مورد الشك بحسب الظاهر فلا
ينافي ثبوت الحكم في الواقع في الواقعة المشكوكة فإذن لا يمكن تفسير أحدهما
بالآخر كما لا يخفى ومن هنا تبين عدم إمكان جعل أحد الاستصحاب في العهد
على أصل البراءة كما يستفاد من صاحب الفصول ره وثالثا أن في المقام ثانيا

اعني نشأت النكاح ونشأت الدين نظر حيث ان البراءة المتيقنة عن الدين التي
كانت قبل النكاح قد تبدلت بالاشتغال بعد النكاح جزما لعدم خلو النكاح
المعلوم حدوثه على ما هو المفروض عن المهر يقينا سواء كانت الزوجة مفوضة
البضع او غيرها مدخولة او غيرها كما يعلم في الفقه فلا يمكن استصحاب البراءة
قبل النكاح وحيث ان اشتغال الذمة بالدين كما انه مشكوك حال
ادعاء المطالبة كذلك هو ايضا مشكوك قبل ادعاء المطالبة لان بعض
ادعاء المطالبة لم يكن مما اوجب الاشتغال حتى يحدث الشك بحدوثه فلم
يكن البراءة في الوقت متيقنة حتى يستصحب الا ان يكون المراد من الوقت هو
خصوص برهة من الزمان الذي كان في الوقت التي تيقن فيها عدم اشتغال ذمة
المدعى عليه بدين المدعي لعدم النكاح وحدوثه بينهما في تلك البرهة هذا ما افاده
الاستاذ دام ظله لكنه لم يعلم في كلامه ان ضرورة كون النكاح مشتغلا حدوثه
ولو لمن له هو حدوث [illegible] الشك في اصل النكاح ثم بسببه يحصل
الشك في الاشتغال بالمهر فيستصحب البراءة المتيقنة قبل النكاح كما ان المطالبة
في المثال الثاني توجب الشك في الاشتغال الا ان لفظ الادعاء في قوله
قبل ادعاء المطالبة لا ظهور [illegible] لان المناسب ان يقال قبل المطالبة
الا ان يكون مراده ره هو قبل الترافع وحدوث الشك للحاكم في اشتغال
ذمة المديون بدعوى مطالبة الدائن واستصحاب الحاكم البراءة المتيقنة
المتيقنة لا لحدوث الشك للمديون واستصحاب المديون كما يكتب هذا
في مثال النكاح يتم بدعوى الزوجة النكاح والمهر حضور الحاكم فتأمل ولعل
ان ما افاده الاستاذ ليس بالمختص لكلامه ره ما ذكرت فراجع حتى تعلم حقيقة
الحال وراجع قوله ره فالتمسك باصل البراءة بهذا المعنى لا يكون الا لاجل
لان هذه المناسبة انما ثابت من المضاف اليه الذي هو البراءة لا من
المضاف الذي هو الاصل كما اعترف به فلو ان كان المراد من المضاف اما
الاستصحاب او القاعدة او غيرهما يوجب تلك المناسبة لكونه كذلك بمضافه ا

المضاف

المضاف اليه فلا وجه لتخصيص المذكور كما لا يخفى هذا مضافا الى انه لو كان المراد
من الاصل هو الاستصحاب لا ينحصر بالاحكام الالزامية كما ذكره بعد وجه واستحباب
ونحوه مما يأتي وفي المعاني الاخر المحتملة الراجح قال في القوانين الثالث ان الراجح
عنه المعقب براءة الذمة ان جعل الراجح في الاصطلاح في المتيقن والمظنون فان
الكلام عرضه تعميم اعمال الراجح بمعنى اليقين في المقام بان يكون بمعنى اصل البراءة
بمعنى راجح البراءة هو يقين البراءة ففيه انا لم نجد في عدم استعمال الاصل بمعنى الراجح
في معنى اليقين بل استعمل فيه عند التعبير عنه بالراجح في كل ما يوجد هو الظن و
الظهور كما يعلم بالتتبع في موارده والاصل في ذلك المعروف الكلام عرضه اعمال
الراجح بمعنى الظن في المقام بان يكون معنى اصل البراءة المعبر عنه براجح البراءة
هو ظن البراءة ففيه ان اصل البراءة ان لوحظ الى الواقع ففيه لا يفيد الظن اصلا
كما في الفصول هذا مضافا الى ما ترى ان اصل البراءة ليس بناظر الى الواقع اصلا ولا
لوحظ الى الالفاظ فهو لا يفيد القطع بعدم العقاب كما مر لا الظن وفيه تضييع
ما في اعمال كلا الامرين هذا مضافا الى ركاكة التعبير لان اصل البراءة بمعنى الراجح
انما يناسب في التركيب بكون الاضافة كما في المقام الا ان يكون الاضافة بيانية
ومع ذلك لا يكون فيه تحقق [illegible] كما يتم لان البراءة ليست بمعنى الظن او العلم
بل انما يتعلقان بها كما لا يخفى وفي المعاني المحتملة القاعدة قال في القوانين
الثاني ان القاعدة المستفادة من العقل والنقل ان لا تكليف الا بعد البيان
انتهى يلزم مما ذكره كون الاضافة في اصل البراءة بمعنى قاعدة البراءة بيانية
لان البراءة ليست الا صرف عدم التكليف عن الذمة عنه واذا كانت
القاعدة المعبر عنها بالاصل عبارة عن نفس عدم التكليف كما يظهر من عبارته
وهو الحق ايضا فلا محيص الا ان يقال بان مفاد الاضافة هو الحمل والاتحاد وفي
فيستلزم ما في الفصول حيث قال فالمراد القاعدة المقررة في البراءة او للبراءة في

اتحاد الظرف والمظروف والغاية والمغيا كما لا يخفى الا ان يقال بان البرائة
عبارة عن نفي الاباحة العقلية او نفي اثبات الحكم عنده وان الامر
بينه وبين الدوران بحيث يكون معنى البرائة اثباتا فيغاير القاعدة بمعنى
المذكور ولكنه خلاف التحقيق فان البرائة على ما هو المعروف عبارة
عن نفي التكليف لا خصوصه تماما بالتكليف الالزامي او عن نفي ارتفاع
مطلقا وجوبا او ندبا تحريما او كراهة ان عممناها بالنسبة الى الاحكام الاربعة
التكليفية ثم اورد الفاضل القمي ره على كون الاصل بمعنى القاعدة بان
الاصوليين جعلوا قاعدة عدم التكليف الا بعد البيان التي هي الاصل
المعروف المتفق بينهم في ان عدم الدليل دليل على العدم اصلا برأسها عليه
وعنوانا على حدة واصل البرائة اصلا برأسه وعنوانا على حدة فلو كان معنى اصل
البرائة هو قاعدة البرائة لما كان لذلك وجه وعلى كون اصل البرائة بمعنى
استصحاب البرائة بان الاصوليين جعلوا اصل البرائة تارة بمعنى استصحاب
البرائة اصلا برأسه ودليلا على حدة ويعبرونه باستصحاب حال العقل اي
استصحاب حال الذي يحكم العقل بعدم التكليف كاستصحاب حال الصغر
والجنون ونحوهما واصل البرائة اصلا ودليلا آخر فلو فسر اصل البرائة
سوانح باستصحاب البرائة لما كان لذلك وجه كما لا يخفى وفيه اولا ان جعلهم
كل واحد من الاصل المعروف بعدم الدليل دليل على العدم واصالة البرائة
اصلا وعنوانا على حدة مسلم ولكن كون الاصل المعروف هو القاعدة بالمعنى المذكور
عندهم غير مسلم بل ممنوع اذ لا ربط بينهما لان الاصل المعروف دليل ظني ناظر
الى نفي الحكم في الواقع قطعا بخلاف اصل البرائة لانها تحكم بعدم الحكم ان يدل
على عدم الوجوب لا الى القاعدة المذكورة ويشهد بالتفرقة بينهما ذكر التفصيل
بين العام البلوى وغير العام البلوى في الاصل المعروف ولم يعهد ذلك
التفصيل في اصل البرائة كما لا يخفى وثانيا بانا لم نجد في كلام احد
جعل استصحاب البرائة واصل البرائة عنوانين مستقلين وافرادا لكل واحد
منهما دليلا على حدة ابدا بل التصريح بعضهم بان استصحاب البرائة هو المستند
بالاصل البرائة لا الاصلية كما يعلم ذلك بالتتبع فراجع ثم الظاهر منهم هو مفروغية
عدم

٢ جمادى الاولى

عدم ملائمته لارادة الدليل من الاصل في المقام وصرح بعضهم بعدم ملائمته
في المقام بان البحث في المقام عن مدلول الادلة التي ليس الا عن نفسه واراد من الادلة
ظاهر العقل او النقل لا من المدلول بنفس البرائة ولكنه لو اريد من الدليل
ما هو المراد من القاعدة وجعل الاضافة بيانية كما في اصل البرائة بمعنى القاعدة بعضهم
لم يبعد ارادة الدليل من الاصل في اصل البرائة لما يبعد ويؤيده تعبير بعضهم
بعضهم في عنوان المسئلة بان من الادلة العقلية اصالة البرائة اذ ليس
دليل العقل الا الحكم العقلي كما قرره وليس حكم العقل الا نفي العقاب على التكليف
الا بعد البيان الذي هو المعبر بالقاعدة كما يظهر من عبارة القوانين او
المنقولة في الرسائل وتعنون المسئلة المذكورة في كتب بعضهم على حجية اصالة
غير بيانية كما صرح به المصرح المذكور وعلى هذا فلا يتم تفسير الاصل بالقاعدة
كما نقله م فالاصل مشترك لفظي او مصطلح فيه فيطرد في جميع ما ذكرنا من تقرير
تفسير الاصل بالقاعدة او الدليل ومن الاستصحاب او الراجح ومحل الكلام
الاضافة على الاضافة البيانية ومن اللامية او الظرفية هذا ما افاده
واما جده والمحقق في الوافية ... بعض كلمات الاصوليين في المقام
بعض كلمات الاصوليين في المقام ان هنا امورا الاول ان حكم العقل واعتقاده
بقبح التكليف من غير بيان في التكليف بالكل او نطق الشرع بقوله لا يكلف الله
نفسا الا ما آتيها ونحوه من الآيات والاخبار الثاني ان ذلك التكليف من غير
بيان قبيح او غير جائز هو المسمى بالقاعدة لانه حكم كلي محيط بجميع جزئياته كما هو المصطلح
المصطلح عليه في القاعدة والاصل ويسمى دليلا وذلك لتعلق الدليل عليه و
متعلقا لحكم العقل وادراكه واعتقاده او لنطق الشرع ونطقه واليه يرجع عبارة
القوانين المنقولة سابقا كما لا يخفى لكنه يستفاد من عبارته فوران تلك القاعدة
وان قولك الاضرار على الغير يوجب الضمان والتدارك او قولك الاحسان
حسن والظلم قبيح ففيه ان هذه القضية الكلية اعني الاضرار على الغير قبيح او
يوجب التدارك مما يتعلق به حكم العقل واعتقاد القوة العاقلة و
ذلك استفيدت من قول الشارع اعني قوله ص لا ضرر ولا ضرار في الاسلام

ونحوه من الادلة الشرعية فكذلك تلك القاعدة المذكورة وشبيه لما ذكرنا من تعارض
تلك القاعدتين لدى تعارضهما في العقد والنقد انفهام الاصوليين في مسئلتنا
هذه والفقهاء في مسئلة لا ضرر تلك القاعدتين عنوانا واستدلالهم لها
بالعقل والنقل من الآيات والاخبار كما سيأتي اذ لو كان نفس تلك
القاعدة هي حكم العقل على ما ذكره الاستاد لاتحد الدليل والمدلول عليه
كما لا يخفى فان قلت قد يذكر فيما بين الادلة ما يكون عبارته مساوقة لتلك
لعبارة القاعدة كقوله كل شيء اضر فهو ضائع في مسئلة لا ضرر ولا تكليف
الا بعد البيان او كونه في مسئلتنا فاتحد الدليل والمدلول قلت لا فرق في
ذلك الا لاختلاف بحسب الجهة فهذه العبارة من حيث انها كلام صدر من
الشارع تشريعا للبلد ومن حيث انها قضية كلية مستفادة من كلام الشارع ٢٤
بهذه العبارة او بغيرها من سائر العبارات الواقعة في الادلة قاعدة
لنا الامر الثالث البراءة وهي ليست الا صرف خلو ذمة المكلف
عن التكليف اي عن مطلق الحكم وعدم ثبوته فيها كما ان الاشتغال الذي
هو مقابلها ليس الا اشتغال ذمته عنه وثبوته فيها وهي هذه المنع من آثار
تلك القاعدة ولوازمها ومقتضياتها لا عينها كما ذكره كما ان الاشتغال
والاشتغال ذمة المكلف بالتدارك او القيمة في مسئلة لا ضرر من مقتضيات
قاعدة الاضرار على الغير لوجوب التدارك لا عينها كما لا يخفى فعلى هذا فما
للاضافة في اصل البراءة بناء على تفسيره بالقاعدة لامية لا بيانية كما
القاعدة المقتضية للبراءة كما في قولك القاعدة المقتضية للضمان والا
لاستغفر والله ينظر تعبير بعض الاصوليين في عنوان المسئلة بانه هل
العقل والنقل على اصل البراءة اي القاعدة المقتضية للبراءة ثم
يمكن نسبة البراءة الى نفس الادلة العقلية والنقلية بان يقال ان البراءة
من مؤديات حكم العقل والنقل ومقتضياتهما باعتبار ان لوازمهما و
هي القاعدة من مقتضياتها والله ينظر تعبير بعضهم في اوائل المسئلة الادلة
العقلية القائمة على البراءة او الاشتغال واما تعبيرنا عند التعرض في عنوان
المسئلة بانه من الادلة العقلية اصل البراءة فيمكن توجيهه بارادة القاعدة
من الاصل

من الاصل وتسميته تلك القاعدة من انها مستفادة من دليل العقل والنقل
عقليا اي من الادلة العقلية القاعدة المقتضية للبراءة ولا يمكن توجيهه
بارادة الدليل من الاصل كما قد توهم اذ لا يصح حمل الاصالة على
البيانية كما ذكره الاستاد فيصير العنوان من الادلة العقلية الدليل الذي
هو البراءة فيشكل حينئذ ان الحكم فيه ~~بالاجماع او~~ البراءة ليست نفس
الدليل العقلي بل مستفادة من الادلة العقلية والنقلية بتوسط القاعدة
المذكورة كما ذكرنا وان البحث في المقام ليس بحثا عن نفس الادلة العقلية
والنقلية بل عن مدلولها وهو القاعدة المقتضية للبراءة كما ذكره صاحب
الفصول ره ولذا يعنونون في المقام اصل البراءة ويستدلون عليه بالادلة
العقلية والنقلية كما سيأتي فظهر مما ذكرنا عدم امكان ارادة الدليل من
الاصل في المقام كما اختاره الاستاد دام ظله وتمامية ما ذكرناه المذكور وتعلق من
جميع ما ذكرنا انحصار ارادة القاعدة من الاصل في اصل البراءة والاضافة
حينئذ الاضافة على اللامية دون البيانية هذا غاية ما تيسر لنا في توجيه التركيب
المذكور وجمع كلماتهم وتوجيهها في المقام فان ذكر خطرك حقيقته الاتية الى
هذا تمام الكلام في الامر الاول الامر الثاني في ان مسئلتنا هذه من المسائل
الكلامية او الفقهية او الاصولية فمن حيث ان البحث فيها بحث عن
فعل الواجب تعالى من جهة قبح العقاب وعدمه تكون كلامية لان
البحث فيه اما ذات الواجب او صفاته او افعاله ومن حيث ان
البحث فيها بحث عن فعل المكلف من جواز ضده فيه وعدمه فهي فقهية
الثاني ومن حيث انها قاعدة ممهدة لاستنباط الفقه فهي اصولية
وقد يناقش بان البحث في المقام بحث عن دليلية البراءة وبحث
عن دليلية الدليل كما في القوانين خارج عن الاصول وداخل في المبادي ٢م
فان الادلية في قيود الموضوع والبحث عن تصور الموضوع واجزائه وجزئياته
وقيوده كلها خارجة عن مسائل العلم وداخلة في مباديه وقد تقدم بيانها
في الفصول في ان موضوع علم الاصول هو ذوات الادلة لا الادلة

بوصفها العنواني فالبحث عن دليلية الادلة في مسائله وفيه ان البحث
عن احوال الادلة الاربعة في الاصول انما يعد بملاحظة ثبوت امر جامع
بينها او لابد من فرض شيء منها وعلى الاول فيثبت ما في القوانين اذ
ليس الامر الجامع الا وصف الدليلية وعلى الثاني فلابد ان يكون
البحث عن احوال كل دليل من الادلة الاربعة على حدة وليتمايز
موضوعاته ويمكن ان يقال بالفرق بين البحث عن الدليلية والبحث
عن الحجية بان الدليل هو الموصل الى الواقع والناظر اليه علما او ظنا
فالبحث عن الدليلية بحث عن افادته للظن بالواقع في الحقيقة وهذا
ليس من المسائل والبحث عن الحجية بحث في اعتباره من حيث كونه مدركا
للفقه ثم هذا انما بحث عن الحجية لذاته او لغيره او لامر اليه وهو من المسائل
او لامر خارج مباين كالبحث عن حجية الاجماع مستدلا على ثبوت الحجية
فان حجية الاجماع عندهم لانهم لا يجتمعون على امر باطل وقوله لا تجتمع امتي على خطاء
او حجية الخبر في باب التعبد لا في باب مطلق الظن فهو خارج في مبادئ
والتحقيق ان مسئلة في مسائل الكلام وفي مبادي الاصول لا في مسائله
لان البحث في المقام يكون عن وجه حكم العقل وعدمه بان العقل
هل يحكم بالبرائة اولا لا يكون عن حجيته بعد فرض ثبوته اذ لا معنى لعدم الحجية
بعد احرازه وجهه فالبحث في المقام في الحقيقة يكون عن وجه الموضوع و
التصديق بموضوعيته والتصديق بموضوعية الموضوع لكم من المبادي لا من
المسائل كما لا يخفى، الامر الثالث في ان هنا اصولا لابد من بيان
الفرق بينها وبين اصل البرائة منها اصل المعروف بان عدم الدليل
دليل على العدم والظاهر ان الذكر التادر حيث قال وهو اصل تام
بعد التتبع التام والله رجح اصل البرائة ومرجع الخاص اليه في العموم
من وجه بينهما مادة الاجتماع الشك في التكليف الكلي ومادة الافتراق
اصل العدم الاحكام الوضعية ومادة افتراق اصل البرائة الشك
في الموضوعات الخارجية ويظهر من القوانين العموم المطلق او لا و

التباين

والتباين ثانيا حيث قال بعد قوله ويمكن الفرق بينهما بوجه آخر ما حاصله كون
مجرى عدم الدليل هو الموضوعات العامة ونظره الى رفع الحكم الواقعي ومجرى اصل
البرائة هو الموضوعات الخاصة ونظره الى رفع الحكم الظاهري والظاهر والتحقيق كما
ذكرنا سابقا هو التباين من حيث المفاد والمقصد وفاقا للمحقق في المعتبر و
صاحب الذخيرة وخلافا للقمي ره مع انه لا يلائمه الثاني والعموم من وجه من حيث
المورد كما لا يخفى وفي هذا تبين ما في القوانين في الاشكال ثالثا حيث
جعل اصل البرائة نوعا خاصا من عدم الدليل ورابعا حيث قال فيقال
الحكم الذي يبلغ في الشارع هو نفس الحجية مستدلا بعدم وجود دليل على الحكم
مسالة وثالثا حيث قال نعم يمكن اثبات الحكم في حجية القاعدة والا
لزوم التكليف بما لا يطاق مع تصريحه سابقا بان القاعدة ناظرة الى نفي الحكم الواقعي
لا الى تعلقه وتنجزه فان التكليف بما لا يطاق ليس من لوازم ثبوت الحكم في نفس الامر بل
من لوازم تنجزه على المكلف وترتب حكمه في الواقع ولم يكن منجزا على المكلف كما لا يخفى
ورابعا حيث قال والتوافق بمقتضى هذه القاعدة الى قوله في باب التوافق الا
الاتفاق مع تصريحه سابقا بالتباين بين مقتضى القاعدة ومقتضى اصل البرائة
كما ذكرنا وبالجملة لا يخلو ما ذكره في المقام عن تشويش واضطراب فراجع وتأمل
ومنها اصل العدم بناء على كونه اصلا برأسه واما بناء على عدم كونه اصلا برأسه
بل هو قسم من الاستصحاب اي استصحاب العدم كما هو المحقق وفاقا لجماعة
منها الشيخ المحقق التستري وسيأتي الكلام فيه في الاستصحاب ان شاء الله فلا كلام
والفرق بينه وبين اصل البرائة بحسب المقتضى كالفرق بين اصل البرائة واصل
عدم الدليل بحسب المقتضى في التباين فانه متكفل في وجه فكلما
كان او موضوعا عرفيا كان او وجوديا او عدميا فمقتضى اصل العدم هو نفي صفة
الوجود والتقرر في نفس الامر لا نفي التعلق والتنجز كما في اصل البرائة على ما ذكرنا
وبحسب المورد فعموم من وجه مورد الاجتماع هو الشك في الحكم التكليفي والموضوع
العام ومادة افتراق اصل العدم هو الشك في وجود شيء من الممكنات
كوجود زيد او عمرو او نحوهما ومادة افتراق اصل البرائة عن اصل العدم هو

الشك في الحكم الجزئي في الموضوع الخاص الخارجي فان اصل البرائة يجري فيه لنفي العقاب
والتنجز بخلاف اصل العدم فانه لا حكم في هذا الموضوع الخاص في الواقع يجب
ان يرتفع حتى ينفى باصل العدم لان وظيفة الشارع هو جعل الحكم الكلي في الموضوع
العام ولم يمكن نفي الحكم الكلي في الموضوع العام باصل العدم في الموضوع الخاص
الخارجي كما لا يخفى فان قلت التنجز والتعلق ثم فكما في الممكنات وقع
الشك فيه في الموضوع الخاص فكما يمكن نفيه باصل البرائة يمكن نفيه
باصل العدم ثم فيكون بينهما عموم مطلق لا عموم من وجه قلت التنجز ليس
قابلا للشك لان الدليل المعتبر المقتضي لثبوت الحكم ان كان موجودا
فالتنجز قطعي وان لم يكن موجودا فعدم التنجز بحكم العقل قطعي ولا واسطة
فالمشكوك في الموضوع الخارجي ليس هو التنجز بل الحكم الواقعي الذي يثبت لهذا
الموضوع بواسطة هذا راجع في الموضوع العام وبرائته بحكم اليه فالمنفي باصل
البرائة في الموضوع الخاص هو التنجز والمشكوك هو الحكم الواقعي بعد هذا
ما افاده الاستاد دام ايام افادته الحق مع ان عدم قابلية التنجز المتعلق
الشك به حق ممنوع انه لا يجوز ان يكون المنفي باصل العدم في الموضوع الخاص
هو الحكم الواقعي بهذا المعنى فيكون مورد الاصلين فيصح المذور من كون النسبة
بينهما عموم مطلق لا من وجه فتدبر ومنها اصل الاباحة وقد ذكر وجوه للفرق
بينه وبين اصل البرائة ونحن نذكر بعضها فمنها ما ذكره الشيخ المحقق التستري ره
وحاصله ان اصل الاباحة يجب الفساد انما يحدث صفة ثانية في الفعل بخلاف
اصل البرائة فانه انما يتعلق بالفاعل بانه لا عقاب عليه في الاخرة
او عدمه ويجب المولد ان يكون مورده في الاشياء النافعة الخالية عن المضرة
العاجلة والآجلة ومورد اصل البرائة اعم من ذلك ومنها ان اصل الاباحة
انما يفيد حكما واقعيا وهو الاباحة الواقعية في مورد الشك بخلاف اصل
البرائة فان مفاده هو الاباحة الظاهرية ولعل الى هذا ينظر كلام فاضل القمي ره
في بعض فوائد الجديدة ومنها ما ذكره السيد الكاظمي في المحصول وهو ان
مورد اصل الاباحة هو الشبهة التحريمية ومورد اصل البرائة هو الوجوبية

ومنها

ومنها ما ذكره بعض من ان اصل الاباحة حكم العقل قبل ورود الشرع والبرائة
حكم العقل بعد وروده فيكون للعقل حكمان قبل الشرع وبعده والمراد بقبل
ورود الشرع هو قبل بعث الانبياء او بعث خاتم النبيين ص والمراد ببعد
ورود الشرع في خصوص المسئلة اذ لا ربط كون حكم العقل في خصوص المسئلة
هو البرائة وهو كما ترى ومنها ما يستفاد من ظاهر المحقق الشريف ره
وحاصله ان للعقل بالنسبة الى الاشياء النافعة الخالية عن امارات المفسدة
حكمين بحسب لحاظين لا يترتبان فان لاحظ احتمال الضرر فيحكم فيها
في باب وجوب دفع الضرر المحتمل عنده بالحظر على القول به او
في باب عدم وجوبه بحكم عنده بالاباحة على القول بها وثانيا ان يلاحظ
بناء العقلاء وطريقتهم على عدم لزوم الاحتراز عنها وحكمه بانهم على الاقدام
فيها فيحكم بالبرائة وبالقبح على المولى العقاب عنه عدم البيان فيكون الاولى
الاباحة حكما اوليا للعقل كالحظر الذي في قبالها والبرائة حكما ثانويا له
بعد ملاحظة طريقة العقلاء وديدنهم فالعقل بالبرائة يجتمع مع القولين
اعني القول بالحظر والاباحة ويستفاد من كلام سيدنا العقل بالحظر في المقام
الاول عدا البرائة في الثاني فراجع وتامل ومنها ان المستفاد من اصل الاباحة
هو ما يقابل اصل الحظر في الاباحة المطلقة التي هي القدر المشترك بين الاحكام
الخمسة ومن اصل البرائة هو الاباحة الخاصة التي هي من الاحكام الخمسة ومنها ان
اصل الاباحة لبيان الحكم في الافعال المتعلقة بخصوص الاعيان الخارجية
واصل البرائة اعم من ذلك ومنها عكس ذلك ومنها ان اصل الاباحة
لبيان حكم ما فيه امارة المنفعة دون المفسدة واصل البرائة لبيان حكم ما لا
امارة فيه للمفسدة اعم من ان يكون فيه امارة المنفعة ام لا ومنها عكس
ذلك ومنها ان اصل البرائة موضوع لنفي التكليف ولذا يسمونه بما
قاضيا باصالة النفي والدلالة على اثبات الاباحة بالتبع والالتزام بخلاف
اصل الاباحة فان دلالته على الاباحة بالاصالة وان كان قد يستلزم منه
نفي التكليف ومنها ان اصل الاباحة لبيان حكم الافعال التي توجد
فيها المنفعة من غير امارة المفسدة مع عدم تطرق احتمال الوجوب فيها

واصالة البراءة لبيان حكم ما وراء ذلك فمورد الاباحة ما اجتمع فيه القيود
الثلاثة ومورد البراءة ما انتفى ذلك سواء انتفى الكل او البعض لبعض
هذه اثنى عشر وجها للفرق ويرد على جلها بل كلها ان الامور الاول احد
الاصول ليس لكل واحد من المرحلتين اعني مرحلة الحظر والاباحة ومرحلة
البراءة والاحتياط عنوانا على حدة ومحلا للنزاع مستقلا بحيث يكون
عقلا ذهاب كل واحد من صاحب القول بالحظر والاباحة في المرحلة الاولى
الى كل واحد من البراءة والاشتغال في المرحلة الثانية كما حصل القول با
لحظر في المقام الاول وبالاباحة في المقام الثاني لبعض كما نقلناه
سابقا فان ظاهر هذا البحث كما يرى من كتبهم ينادي بالتباين الكلي بين
الاصليين لا العموم المطلق والا لكان احد العنوانين كافيا عن الآخر كما لا يخفى
هذا مضافا الى نقض لقاعدة الملازمة فان القول بهما يوجب الزيادة
في الاشكال لو لم نقل بالمنافاة الكلية لانه بناء على عدم التباين الكلي
فالقائل بالحظر مثلا في المقام الاول مع كونه قائلا بالملازمة حكم العقل مع
حكم الشرع فكيف يمكن له القول بالبراءة في المقام الثاني وان شاء استدلالهم
في كل واحد من المرحلتين بالادلة العقلية والنقلية معا فان ذلك مبني
على المغايرة الكلية وعلى بطلان كون احدهما عقليا فقط والآخر شرعيا
او احدهما ظاهريا والآخر واقعيا وان لم نقل بالملازمة فكيف ولو
قلنا بها كما لا يخفى والثالث تعميم البراءة في جميع الشبهات وجوبية كانت
او تحريمية كما يعلم من ملاحظة تصنيفاتهم فان ذلك ينافي تخصيص احدهما با
لوجوبية والآخر بالتحريمية كما لا يخفى والرابع انه بعد الاعتراف بان العقل
يحكم بوجوب الاجتناب فكيف يمكن القول بان بناء العقلاء على الا
لارتكاب مع ان هذا البناء منهم ليس الا لاجل عقلهم ولو سلم فنقول
نقول ان بناء العقلاء على الارتكاب في محتمل الضرر من جهة دفع ضرر اقوى
منه والا فلا يجتنب الضرر لو فرض ملاحظته من حيث نفسه وعدم ضرر
اقوى في عدم ارتكابه بل كان ارتكابه من جهة تشهيات النفسانية
فقط يحكم العقل حكما قطعيا بوجوب دفعه ولهذا لو كان الاحتمال موهوما

بادنى الوهم

بادنى الوهم وليس بناء العقلاء الا لوجوب الاجتناب عنه كما يظهر
من ملاحظة طريقتهم ومن هنا يتم ما ذكره المحقق الشريف في حكم العقل ثانيا بالبراءة
مع ان ما ذكره من اثبات الحكمين للعقل غير معقول لما ذكرنا فتأمل والتحقيق
في الفرق بين الاصليين ان الجهة في الشبهات موضوعية كانت او حكمية وجوبية
كانت او تحريمية فيها حيثيتان حيثية العقاب وحيثية المفسدة الكا
منة في الافعال دنيوية كانت كزوال العقل مثلا في شرب الخمر او
اخروية كضغطة القبر وظلمة الموقف وسؤال الاجوبة ونحوها في المفاسد المترتبة
على المعاصي والفرق بين الاعتبارين واضح فان العقاب انما يترتب على
الفعل بعد تعلق النهي به وعلم المكلف او ظنه ظنا معتبرا بذلك الامر و
كالقبح وعدم الطاعة له بخلاف المفاسد الكامنة فانه لا دخلية للامر
في وجودها ولا علم المكلف وجهله ولا تحقق العصيان وعدمه كما لا يخفى وح فاصل
البراءة ناظر الى حيثية العقاب بمعنى انه يرفع العقاب في كل محتمل العقاب احتمالا
شكيا او وهميا او ظنيا ظنا غير معتبر واصل الاباحة ناظر الى حيثية المفسدة الكامنة
بمعنى ان العقل يحكم بعدم وجوب دفع المفسدة المحتملة احتمالا شكيا او وهميا او
على انه مورد الاباحة والحظر بالاشياء الخالية عن امارة المفسدة او ظنيا ظنا
غير معتبر بناء على عدم اخذه في مورد الاصليين والكلام في مورد هو مطلق الشبهة
الا ان جهة النزاع مختلفة فالنزاع في الحظر والاباحة هو النزاع في ان العقل هل
يحكم بوجوب دفع المفسدة المحتملة في موارد الشبهة ام لا فالقائل بالحظر يقول نعم
والقائل بالاباحة يقول لا بل يحكم بعدمه والنزاع في الاحتياط والبراءة هو
النزاع في ان العقل هل يحكم بعدم العقاب في محتمل العقاب في موارد الشبهة ام لا
فالقائل بالبراءة يقول نعم والقائل بالاحتياط يقول لا بل يحكم بثبوته فان
قلت على ما ذكرت يلزم كون عنوان اصل البراءة والاحتياط مغنيا عن
عنوان اصل الاباحة والحظر لوجهين الاول انه كما ان ترتب العقاب موقوف
على البيان وعند عدم البيان لا عقاب بحكم العقل والنقل كذلك حكاية

المفسدة الكامنة في الفعل وحصول المفسدة بها بعد الارتكاب موقوف على البيان
واذ لا بيان للشارع بثبوت المفسدة فيجب عليه تداركه لو كان في الواقع ثم
فلا حرج في الارتكاب ولا يحكم العقل بوجوب دفع المفسدة اذ لا مفسدة بعد التدارك
فظهر ان قاعدة عدم البيان كما يثبت البرائة في العنوان الثاني يثبت
الاباحة في العنوان الاول فلا حاجة الى جعل العنوانين وكان الى هذا الوجه يشير
كلام المشهور وكلام الفاضل القزويني حيث قال ان الجهل ترياق للسم و
الثاني ان حكم العقل والنقل بعدم الحرج في الارتكاب عند عدم البيان
في العنوان الثاني في بيان الحكم المشتبه بالنسبة الى العنوان الاول وتجويز العقل
بالارتكاب وترخيص من جانب الشارع في الارتكاب محتمل المفسدة وقبح ايجاب
عليه تدارك تلك المفسدة لو كانت في نفس الامر والا لزم القائه المكلف في
المفسدة وهو قبيح عقلا فظهر ان اثبات البرائة مستلزم لاثبات الاباحة فلا
حاجة الى العنوانين قلت كلا الوجهين فاسد اما الاول فبالعيان وشهادة
الوجدان اذ من الواضح ان ترتب المفسدة بعد الارتكاب محتمل المفسدة وعدم
ترتبها ليس امرا مربوطا بيد الشارع ولا منوطا ببيانه ولا دخلية فيه لعلم المكلف
وجهله بل هو امر قهري موقوف على ثبوتها في الفعل في نفس الامر وعدم ثبوتها
سواء بين الشارع ام لا وعلم المكلف ام لا ومن الواضح انه لم يثبت عدم وجوب البيان
عليه بالنسبة اليها وعدم لزوم القبيح عليه عند عدم البيان واما الثاني فلان ايجاب
الفعل بدون مراعية الشارع للمكلف في الامور المعاشية لئلا يقع في المهلكة
وهو مما يحكم به العقل ولا يقبح به ذو مسكة ثم يقبح عليه العقاب بعد
الوقوع في المفسدة عند عدم البيان كما لا يخفى واذ لا يجب عليه البيان بالنسبة
الى المفاسد الكامنة فلا يجب عليه التدارك عقلا اذ وجوب التدارك عليه
ولزوم القبيح عليه في تركه انما يكون في الامور التي كانت منوطة ببيان الشارع
بحيث يلزم القبيح عليه عند عدمه كما لا يخفى اما الثاني فلان ادلة البرائة من العقل
والنقل ليست مما يوجب الترخيص في الفعل بمقتضاها ليس الا صرف رفع
العقاب وابا هو منع الترخيص اما العقل اعني قبح بلا بيان وما يؤدي مؤداه من
النقل كقوله لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها ونحوه من الآيات والاخبار

العقاب

فواضح واما قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ونحوه من الاخبار والآيات فلا
نسلم كونه ناظرا الى جهة الترخيص بل هو ايضا ناظر الى جهة العقاب كما يدل عليه الى
حتى يرد فيه نهي فانه قرينة على ان كل شيء مطلق من جهة ترتب الاثر الذي
هو العقاب لا لانه مطلق مطلقا حتى من جهة الترخيص كما يظهر بالتأمل ولو سلم فهو
ناظر الى الترخيص في الفعل من جهة العقاب لا مطلقا حتى من جهة ترتب المفسدة
كما يشهد بذلك حسن الاحتياط عند المكلف في الشبهات فانه لو كان
هذا الخبر ونحوه مرخصا في الفعل فيها مطلقا لما ينبغي حسن الاحتياط فان قلت
عنوان الحظر والاباحة يكون مغنيا عن الاحتياط والبرائة مع انضمام قاعدة
الملازمة عند المجتهدين في العدلية وبيانه انه اذا حكم العقل بوجوب دفع المفسدة
المحتملة كما هو مبنى القول بالحظر فقد حكم الشرع ايضا بقاعدة الملازمة واذا حكم الشرع
بوجوب دفع الضرر المحتمل في الامور المشتبهة فيجب على المكلف الاحتراز عنها
والاحتياط فيها كما لا يخفى وكذلك اذا حكم العقل بعدم وجوب دفع الضرر
المحتمل كما هو مبنى القول بالاباحة فقد حكم الشرع ايضا بالملازمة واذا حكم
الشرع باباحة الارتكاب فيها فثبت البرائة عن العقاب فيها كما لا يخفى فالقول
بالحظر في العنوان الاول مستلزم للاحتياط في العنوان الثاني والقول بالاباحة
مستلزم للبرائة فلا حاجة الى العنوانين قلت حكم العقل مكان حكم مولوي الزامي
وهو في مواطن التحسين والتقبيح اعني مواطن يدرك العقل الحسن والقبيح فيها وعيانا
او واقعا في المستقلات العقلية وحكم الشرع المستفاد فيها بقاعدة الملازمة
ايضا حكم مولوي الزامي بحيث يترتب على مخالفته العقاب وحكم ارشادي
وهو فيما لا يدرك العقل حسنه وقبحه اعني في غير المستقلات العقلية
وهذا القسم من الحكم لا يمكن ان يستفاد باستفادة حكم الشرع منه وجريان قاعدة الملازمة
فيه كما صرح به الشيخ المحقق التستري في الرسالة او نقول باستفادة حكم الشرع منه و
جريان الملازمة فيه الا ان حكم الشرع المستفاد منه تابع له في كونه نفسيا الزاميا
وارشاديا والفرق بين الالزامي والارشادي وجهة المفسدة كثيرة والحكم الذي هو
الارشادي لا يترتب على مخالفته العقاب انما العقاب على مخالفة الحكم الشرعي المولوي
الالزامي وحكم العقل في عنوان الحظر والاباحة من قبيل الثاني لا الاول ولذا

قيدوا العنوان المذكور بالافعال التي لا يدرك العقل حسنها ولا قبحها فالحكم الشرعي
المستفاد منه هو الحكم الارشادي الغير الناظر الى جهة العقاب فلا يكون الحظر ملازما
للاحتياط ولا الاباحة ملازمة للبرائة كما لا يخفى وفي هنا تأتي مانع سواء اخذه
الفاضل القمي على ما في الجواهر تقييده العنوان المذكور بما لا يدرك
العقل حسنه وقبحه فان التقييد المذكور لا يختص بالفاضل المذكور بل كلام غير
عنوان العنوان المذكور قيده بالقيد المذكور كما سياتي ان شاء الله فان قلت
هذه المسئلة هي المسماة بالمسئلة التنزلية والمماشاتية للاشاعرة بمعنى انهم بعد
ان سلبوا حكم العقل كلية تنزلوا في باب المماشات مع العدلية عن انكار
حكم العقل في غير موضوع هذه المسئلة من الاشياء النافعة فانكروا حكم
العقل في خصوص هذا الموضوع ووافقهم في ذلك بعض المثبتين في غير
هذا الموضوع من العدلية ثم تنزلوا في المرتبة الثانية الى ... وح
فالظاهر ان المسلوب عنه هو في الثانية الجزئية هو الحكم المولوي دون الارشادي كما
ان المسلوب في الاولى عنه هو هذه القضية للتنزل والمماشاة وح فاثبات
الحكم عنه اكثر العدلية في مرتبة السلب الاولي ليس هو الحكم المولوي قضية للتقابل
قلت مجرد التنزل وكون المسئلة مسئلة الحظر التنزلية لا تدل على
كون المسلوب هو الحكم المولوي دون الارشادي كيف يمكن ذلك مع اخذهم
العنوان بما لا يدرك العقل حسنه وقبحه كما تقدم فتامل ولما جر الكلام
الكلام الى هنا فناسب البحث عن اصل الاباحة والحظر على سبيل الاجمال
فنقول اختلفوا في ان الافعال قبل ورود الشرع من طريق العقل على الاباحة
او التوقف وعلى الاخير اعني ثبوت الحكم هل هو المعين ام لا وعلى الاول
هل هو الحظر كما هو عن الشيخ وبعض من وافقه او الاباحة كما عن السيد
او الوجوب كما نقله الاعمش وقد يفسر التوقف بعدم العلم بالحكم فيرجع
الى التوقف في التعيين لا في اصل ثبوت الحكم وعدمه كما لا يخفى ولا بد قبل
تحرير محل النزاع من بيان الالفاظ الماخوذة في العنوان فنقول معنى لفظ
الافعال والكلام فيها تقع من وجوه الاول انه هل هو يعم الاختياري والا
الاضطراري كحركة المرتعش ونحوه او يختص بالاختياري والظاهر بل المتعين

هو الاخير

في اصل البرائة

هو الاخير لعدم قابلية الافعال الاضطرارية عن كونها محلا للاقوال لعدم امكان
الاتصاف بالحظر بل الاباحة فيها كما لا يخفى والثاني انه هل يعم الافعال الضرورية
للنفس كالتنفس في الهواء وشرب الماء عند العطش الشديد ونحوهما وغيرها ام يختص
بالاخير فالظاهر بل المتعين انه هو الاخير لان مقدار الضرورة من الافعال غير
قابل لكونها محلا للاقوال كما لا يخفى والثالث انه هل يعم النافعة كمشي
الورد ونحوه وغير النافعة كقطع الخشب ونحوه او يختص بالاول الظاهر التعميم الى ما
في النفع ما تعلق به غرض عقلائي لان ما لا نفع فيه بهذا المعنى من الافعال يكون لهوا
ولعبا غير قابل لمحل الاقوال ويمكن كون النزاع لفظيا بان اراد المعمم
من النفع الاستلذاذ واراد المخصص المعنى الثاني في قابلية الرابع انه هل
يعم الافعال المتعلقة بالاعيان كشم الورد ونحوه وغير المتعلقة بها كالغناء
ونحوه او يختص بالاول كما يدل عليه بعض الفروق المتقدمة بين اصل الاباحة
واصل البرائة والظاهر التعميم كما يعلم من ملاحظة عنوانهم وادلتهم وربما يوهم
بعض عباراتهم باختصاص اصل الاباحة بالافعال واصالة الحل بالاعيان و
لعله نظرا الى قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وفيه ان تقديرا الاكيد هو فعل ما وراء
ذلك فلا تدل على سلطة كما لا يخفى والخامس انه هل مختصة بالامارة فيه
في المفسدة او يعمها وغيرها والظاهر الاختصاص لان عنوان دفع الضرر المظنون
واجب عقلا ام لا بعنوان آخر وعنوان المسئلة المبحوث عنها عنوان آخر
كما يعلم بالتتبع والتامل في كلماتهم والسادس في انه هل لا بد من تقييد الافعال في
العنوان بما لا يدرك العقل حسنها وقبحها كما قيده بذلك اكثر الاصوليين بل
لم نجد من لم يقيده الا الفاضل الجواد فمن لم يقيده ولم ينسب هذا التقييد
بالفاضل الجواد كما توهم او لا بد من تقييدها بما يدرك حسنها وقبحها كما يظهر من
الفاضل القمي حيث نسبه الغفلة الى الفاضل الجواد في تقييده الافعال

في العنوان بما لا يدرك العقل فيتجه فقد اولا على تقييد الافعال بما لا يدرك العقل
الا ان المعروف في بعضها الفاضل الجلال ولا تخصيص به كما توهمه البعض وحاصله
لزوم التنافي بين اخذهم العنوان بما لا يدرك العقل حسنه او قبحه وحكمهم بالاباحة
او الحظر في ذلك العنوان فان الحكم بالاباحة في الافعال موقوف على ادراك العقل
حسنها او لا والحكم بالحظر موقوف على ادراك العقل قبحها او لا وقد فرض
عدم ادراك العقل حسنها او قبحها في العنوان فهذا الا تنافي وقد
اجيب عن ذلك بوجوه يرجع كلها الى تعدد الجهة والحيثية الاول ما نقل عن
الفاضل الجلال من ان العقل لا يدرك الحسن ولا القبح بالنسبة الى
خصوصيات الافعال في حكم حكما عاما اجماليا بالنسبة الى الجميع والظاهر ان حاصله
هو تعدد الجهة بالنسبة الى العموم والخصوص فشم الورد مثلا في حسنه من حيث
خصوصيته لا يدرك العقل حسنه ولا قبحه ولا يحكم فيه بشيء في الاباحة او الحظر
والنفع الكلي المشتمل على المنفعة الخالية عن الامارة المفسدة الذي في افرادها
شم الورد ما يدرك العقل حسنه او قبحه ويحكم فيه بالاباحة او الحظر وليس هذا الحكم
الى الافراد يقتضي نظم الكل الا انه بان تحقق شم الورد مثلا مشتمل على انه
المنفعة خال عن الامارة المفسدة ولكنه فيقع هو كذلك يدرك العقل
حسنه او قبحه ويحكم فيه بالاباحة او الحظر فشم الورد كذلك واورد عليه الفاضل
القمي ره بما حاصله على ما يشعر في المتن والحاشية مع توجيه منا بعبارة اخرى
ان العقل اذا لم يدرك الحسن او القبح في كل واحد واحد من الافراد ولم يحكم
فيها بشيء من الاباحة او الحظر على ما هو المفروض فمن اين يمكن له ادراك الحسن
او القبح بالنسبة الى كليها والحكم فيه بالاباحة او الحظر مع انه من العلوم البديهية
ان ادراك حسن الكلي او قبحه والحكم فيه بالاباحة او الحظر موقوف على ادراك
حسن افراده او قبحها والحكم فيها بالاباحة او الحظر او لا فان قلت هذا الايراد
هو بعينه الدور الذي اورده الشيخ ابو سعيد على الشيخ ابي علي في الشكل
الاول وحاصله انه ان كان حدوث العالم مثلا معلوما فلا حاجة الى الحكم
بالمقدمتين لمعلومية النتيجة حينئذ في غير ترتيب المقدمتين وان لم يكن

معلوما

معلوما فلم ينتج كلية الكبرى بان كل متغير حادث لان العالم الذي هو من افراده لا يعلم
حدوثه على ما هو المفروض فالعلم بالنتيجة موقوف على العلم بكلية الكبرى والعلم بكلية
الكبرى موقوف على العلم بالنتيجة التي موضوعها من افراد موضوع الكبرى كما لا يخفى وجوابه
الذي اجاب به ابو علي وحاصله هو التغاير في جهة الاجمال والتفصيل بان العلم
بالنتيجة في ضمن كلية الكبرى علم اجمالي والعلم بها بعد ترتيب المقدمتين علم
تفصيلي ولا ضير في توقف العلم التفصيلي على الاجمالي فما نحن فيه ادراك العقل
حسن شم الورد او قبحه والعلم باباحته او حظره في ضمن ادراك الكلي والعلم
بحكمه ادراك وعلم اجمالي وادراكه لحسنه او قبحه والعلم بحكمه اباحة او حظرا
بعد العلم بالكلي وادراكه ادراك وعلم تفصيلي فلا اشكال ولا تنافي قلت
اولا ان هذا الجواب وان كان يصلح جوابا للاشكال الوارد على النظم الطبيعي للشكل
الاول الا انه لا ينفع فيما نحن فيه بعد تقييد العنوان المذكور بما لا يدرك
العقل حسنه او قبحه اذ يصير المقام ح ان شم الورد مثلا مما لا يدرك العقل
حسنه او قبحه تفصيلا على ما هو المفروض ومما يدرك العقل حسنه او قبحه
تفصيلا بعد ترتيب المقدمتين وحصول النتيجة وهذا هو الاشكال التنافي
الوارد في المقام فحيث العنوان في المقام وتقييده بما لا يدرك هو الفارق
بين ما نحن فيه وبين النظم الطبيعي في الشكل الاول فمن حيث عدم صحة
الجواب المذكور لرفع الاشكال في الثاني نحو ان الاول فانه في ثانيهما
ما يدرك العقل الحسن او القبح في الافعال هو المسمى بالمستقلات العقلية
وهو على قسمين قسم ضروري غير حاصل في ترتيب المقدمتين وقسم نظري
حاصل في القياس وما لا يدرك العقل الحسن او القبح هو المسمى بالغير
المستقلات العقلية فح لا يصح تقييد العنوان بما لا يدرك وتفسيره
بما لا يدرك تفصيلا ويدرك اجمالا في ضمن الكلية الكبرى الموجب للفصل
الادراك الاجمالي في ضمن الكلية الكبرى بما لا يدرك واختصاص الحاجة

لا يترتب العقاب به يلزم ان يكون نحو ما يدرك في الافعال التي بالمستقلات العقلية
بالضروريات كما لا يخفى مع انه ينتقض على قسمين كما ذكرنا فيندرج الاختلاف
الوجدان والواقع فتدبر وهذا هو مراد الفاضل بعد التمام في المواقف
كلامه وبما ذكرنا ظهر ان ما طعن به الفاضل الذي اقره طعن له في غير محله
وتأيد ما اورده صاحب الفصول عليه مع طوله تطويل بلا طائل فان اراد
الفاضل تأييد على ما ذكره اخيرا وجعله نسب المراد الفاضل المورد
ويحتمل كونه سلبيا عن الايراد لا على ما ذكره اولا وجعله موردا للايراد بما
ذكره اولا لا لا يدفعه ولا ربط له بمراد المجيب المورد فراجع وتأمل يظهر لك ان
الانصاف حتى يتميز الحق فيه اما قلنا ان ما افضى الفاضل المورد ثم حيث
قال ان العقل لا يدرك الحسن ولا القبح ابتداء وجوده في ملاحظة نسبة
اخرى ولا ينافي ذلك حكم العقل بالحسن او القبح عاما بالنظر الى الدليل فيه نظر
افيد الظاهر ان ما صله تعدد الجهة من حيث ملاحظة شم الورد مثلا مع قطع
النظر عن سائر الملاحظات الاخر الدليل الدال على حكمه بخصوصه وملاحظته
مع الدليل العام الدال على حكم كل الفعل واورد عليه الفاضل القمي ره كما
ذكرنا سابقا فان ان الشيء لا يدرك بالا يدرك العقل حسنه ومع قطع النظر
عن الدليل يوجب تغيره ما يدرك بما يدرك العقل حسنه مع قطع النظر
عن الادلة قضية للتقابل فيخص مدركات العقل بالضروريات ولا وجه
في النظريات وقد تقدم انها على قسمين الثالث ما حاصله تعدد الجهة في
حيث الجهة بالحكم وعدم الجهة وتوضيحه ان شم الورد مثلا مع قطع
النظر عن كونه مجهول الحكم لا يدرك العقل حسنه او قبحه ولا يحكم فيه بشيء من
الاباحة او الحظر ومع ملاحظة كونه مجهول الحكم ومتصفا بهذه الصفة يدرك
العقل حسنه او قبحه ويحكم فيه بالاباحة او الحظر على القولين وهذا الجواب
انما يتم بناء على ان القائلين بالحظر او الاباحة انما يقولون بالاباحة والحظر
الظاهريين كما اختاره صاحب الفصول واما على انهما انما يقولون بالاباحة
والحظر الواقعيين كما هو مختاره الفاضل القمي ره وهو الحق لما سيأتي

فلا يتم كما لا يخفى الثالث تعدد الجهة من حيث الاجمال والتفصيل بان يقال
شم الورد مثلا مما لا يدرك اجمالا ويدرك تفصيلا وفيه ان تقييد ما لا
يدرك بالاجمال يوجب تقييد ما يدرك بالتفصيل بالاجمال قضية للتقابل فيخص
مدركات العقل بادراك الاجمالي فلا يبقى للاوجه منها ادراك التفصيلي
وهذا كما ترى الرابع تعدد الجهة في الافعال من حيث عناوينها الاولية
التي بها يتميز فعل عن فعل وعناوينها الثانوية بان يقال هذا الفعل
كشم الورد مثلا من حيث عنوانه الاولي وهو كونه شم الورد لا غيره مما لا يدرك
ومن حيث عنوانه الثانوي مما يدرك وفيه ان المراد بالعنوان الثانوي
ان كان كونه مدخلا في كلي العقل المشتمل على منفعة خالية عن امارة المفسدة
او كونه مدلولا للدليل فيرجع الى الوجهين الذين ذكرهما الفاضل المورد ورد عليه
ما اورد عليهما وان كان هو الاعتبار الذي هو حقيقة المرتبة لخصوصية الافعال كتطريف
الدماغ بالنسبة الى شم الورد وتكيف الذائقة بالنسبة الى اكل الفاكهة مثلا
وبعبارة اخرى المنافع الخاصة للافعال الخاصة فيرد عليه انه يلزم حينئذ ان يكون
ما يدرك العقل هو ما يكون العقل مدركا لحسنه او قبحه في الافعال بعناوينها الا
الاولية وهو كما ترى فان ادراك العقل لقبح الظلم وحسن الاحسان ووجوب
رد الوديعة ونحوها في المستقلات العقلية ليس من حيث عناوينها الاولية بل
الثانوية وهي عنوان الايذاء والاعانة او حفظ العرض ونحوها مما يترتب
على تلك الافعال كما لا يخفى وح فاشكال الاشكال باق كما لا يخفى في
دفعه الا ان يلتزم بمقالة الفاضل القمي ره في عدم تقييد الافعال في العنوان
بما لا يدرك وهو لعمري ضعيف لان الفعل في الواقع ونفس الامر اما ما يدرك
العقل حسنه او قبحه كوجوب رد الوديعة ونحوه في المستقلات العقلية واما
ما لا يدرك كشم الورد ونحوه مما نحن فيه وح فقولنا في العنوان الفعل المشتمل على

المنفعة الخالي عن امارة المفسدة فاما مرادهم مطلق الفعل الاعم مما يدرك وما لا
يدرك فيدخل فيه مثل الدقيقة في محل النزاع الحظر او الاباحة وهذا في موارد
خصوص ما لا يدرك حتى يخرج المستقلات فمحل النزاع الاشكال المتقدم فعدم التقييد
في اللفظ والعبارة لا ينفع مع ... كونه مرادا في الواقع كما لا يخفى ولا يليق
بمقالة القوم وبذل الجهد في دفع الاشكال فتتقد الذي ... الخبير في حله ان الذي
الذي قد تقدم في الفرق بين الرواية والاباحة في اختلاف حكم العقل بالارشاد ٢ التقدم
والمولوي الالزامي فتحصل الفعل لا يدرك العقل حسنه او قبحه من حيث هو
ولا يحكم حكما الزاميا لكونه ممدوحا او مذموما في حد نفسه ولكن يدرك حسنه
او قبحه من حيث فاعله ويحكم حكما ارشاديا بعدم الحرج او الحرج على فاعله وكونه ممدوحا
او مذموما في فعله فالمنفي هو الحكم الالزامي والمثبت هو الحكم الارشادي والاشتباه
في مولوية حكم العقل وارشاديته هو كون مدركه حسن الفعل وقبحه او حسن الفاعل
وقبحه فيه فتدبر الثاني ان المراد بالاشتمال على المنفعة في العنوان المذكور هو
الاشتمال على الغرض العقلائي وبالخلو عن امارة المفسدة هو كون الفعل مما
يحتمل فيه المفسدة وعدم المفسدة كما ان المراد بالماذون فيه على ما وقع
في بعض العبارات في العنوان المذكور هو ذلك ايضا وهذا اعني كون الفعل
مشتملا على الغرض العقلائي ومحتملا للمفسدة وعدمها عنوان ثانوي لجميع الافعال
المأخوذة في العنوان كما ان نفس ذوات الافعال عنوان اولي لها فوقع
فالمراد ان الفعل في حد ذاته وبملاحظة عنوانه الاولي مما لا يدرك
العقل حسنه او قبحه لكونه من غير المستقلات الا انه بملاحظة كونه
مشتملا على الغرض العقلائي ومحتملا للمفسدة وعدمها الذي هو جهة جامعة
شاملة لجميع الافعال مما اختلف فيه من حيث حكم العقل فيه بنفيه او عدمه
وعلى الاول بانه هو الحظر او الاباحة ثم بعد تحرير العموم والخصوص والعنوان
الاولي والثانوي المذكور في الوجه الرابع على ذلك فما يليق ويندفع به ما ذكرنا
ما ذكره صاحب الفصول في شمول العنوان المذكور بناء على تعدد الجهة

في جهة

في حيث العموم والخصوص كمثل ضرب المتيقن المشتمل على منفعة الا انه اذا
فان ادراك العقل لحكمه ليس باعتبار خصوصيته بل باعتبار اندراجه تحت عنوان
غيره في الحرج و ... فتبين مع ان النزاع المحرر في المقام لا يتوجه اليه قطعا لكونه
في المستقلات وتوضيح الاندفاع ان المراد بالعنوان العام الملحوظ في كلية
٣ العنوان الافعال ليس مطلق العنوان العام المفروض في كل فعل فعل باعتبار متغير
بل خصوص العام المذكور اعني كون الفعل مشتملا على المنفعة والغرض
العقلائي ومحتملا للمفسدة وعدمها الملحوظ في جميع الافعال الغير المستقلة
فتدبر ومنها ان لفظ قبل الشرع في النزاع في المراد منه اما ان يكون قبل
بعث الرسل عم او يكون قبل بعث رسول قوم بعد علم بالكان المكلف زمان
الفترة او يكون قبل بيان كلية الاحكام الكلية الموضوعات والكان بعد
بعث نبينا ص او قبل بيان حكم موضوع مشتبه والكان حكم سائر الموضوعات
مبينا او يكون قبل وصول جميع الاحكام او خصوص حكم موضوع مشتبه بالنسبة
الى المكلف كما لو انه عرضت للرسول او للمكلف او لكليهما والكان
كلية الاحكام مبينة او يكون المراد مع قطع النظر عن الحكم الشرعي والكان كلية
الاحكام موصلة الى المكلف بان يكون الغرض في النزاع ان هذا الموضوع مما
لا يدرك العقل حسنه او قبحه في الافعال مع قطع النظر عن الاحكام
الموصلة الى المكلف في الشرع بالنسبة الى خصوصياتها حكمه في طريق العقل
ما ذا هو الاباحة او الحظر اقوال كما في ذلك فحقه الا ان النزاع في ذلك
العنوان بالنسبة الى جلنا غير مثمر لنا لعدم موقعية موضوع البحث في حق
الحالات المذكورة بالنسبة الى زماننا هذا وما فاناه الا ان غرضهم
في عنوانهم هذا العنوان هو تشخيص حكم العقل في مقام يكون قابلا لوقوع
النزاع ثم استكشاف حكمه المعين من الحظر او الاباحة الموجود في ما نحن فيه الى
زماننا هذا وما فاناه بالنسبة الى ما لا يدرك العقل حسنه او قبحه في

الافعال فالاولى ان يجعل قيد واهمه الشرع عبارة عن عدم وصول خصوص
حكم بالادراك العقل حسنه او قبحه في الافعال المذكورة في العنوان الى المكلف
ويجعل عدم الوصول اعم من ان يكون من جهة عدم بعث الرسل او من
جهة عدم بعث الرسول او من جهة عدم بيان كلية الاحكام الكلية الموجودة
منه ص او من جهة عدم بيان خصوص حكم موضوع مسئلتنا منه ص او من جهة
عدم بلوغ الحكم المبين الى المكلف من ع فيتصور هذا النزاع في امثال زماننا
ايضا كما يستفاد هذا العموم من كلام الفاضل القمي فيسقط ما اورد عليه
صاحب الفصول فراجع فتأمل وح فلا حاجة في معلومية حكم بالادراك
في طريق العقل في امثال زماننا الى الاستصحاب الا ان يقال بان
حكم العقل في موضوع مسئلتنا في الحظر او الاباحة و ان كان قطعيا في
غير زماننا حين قبل بعث الرسل او قبل بعث رسولنا ص او قبل وصول
بيانه للاحكام كلها او بعضها الا انه في امثال زماننا الذي بعد بيان
كلية الاحكام حتى الارش في الخدش ظني لا اعتبار به كما هو مختار
الفاضل القمي لا قطعي في جهة ورود حكم الشرع على خلاف حكمه في كثير من
الموارد واي ضير ان قلنا بعدم تصوير النزاع في امثال زماننا او قلنا
بتصوره في امثال زماننا ولكن قلنا بان حكم العقل في موضوع مسئلتنا
في امثال زماننا ظني لا قطعي فلا بد في استصحاب حكمه القطعي الموجود في
السابق اعني قبل بعث جميع الانبياء او قبل بعث نبينا ص او قبل بيان
الاحكام كلها او بعضها او قبل وصول الاحكام كلها او بعضها الى المكلف
الى امثال زماننا الذي هو بعد بيان جميع الاحكام و بعد وصولها في
الجملة على العام او خاص الى المكلف و ان قلنا بتصوير النزاع في امثال زماننا
وقلنا بان حكم العقل ~~[illegible]~~ بالاباحة او الحظر فيها ايضا قطعي فلا
حاجة الى الاستصحاب في اثبات الاباحة او الحظر لما لا يدرك

العقل

و اصالة البراءة

العقل حسنه او قبحه من الافعال الغير الضرورية للتعيش المشتملة على الغرض العقلائي
المحتملة للمفسدة وعدمها في امثال زماننا الى المكلف اذا عرفت ذلك فالحق والتحقيق
هو تعميم النزاع بالنسبة الى امثال زماننا ايضا بعد ان جعل قيد واهمه الشرع عبارة
عن عدم الوصول بالمعنى الاعم اذ لا مانع في التعميم على ما جعله الفاضل القمي من عدم
كون حكم العقل قطعيا في امثال زماننا نظرا الى كثرة ورود حكم الشرع على خلاف
حكمه في الموارد المشتبهة المتنازع فيها فلا بد في تخصيص النزاع باحد المقامات
المذكورة السابقة بالنسبة الى زماننا وتعيين حكم العقل القطعي فيها وجريانه بالنسبة
الى امثال زماننا بالاستصحاب وهذا غير متجه اولا لان كون حكم العقل ظنيا غير معقول
لما تقرر من ان العقل بعد احراز مناط حكمه يحكم حكما قطعيا ابدا ومع عدم احرازه
لا حكم اصلا وثانيا ان ورود حكم الشرع على خلاف حكم العقل في بعض الموارد يشهد
الذي يحكم او لا بالادراك لا ان يوجب خروج بعض شيء من الاباحة او الحظر الكلية
الذين هما فردان او فرد ان لا يخرج كونهما محتملين للمفسدة وعدمها وبيان ان مع سلطنتي
المفسدة شهد ام لا وعلى الاول فقبيح او لا انه بخلاف الوجدان لبقائهما في الاحتمال
المذكور وجدانا وثالثا انهما يخرجان عن العنوان المبحوث عنه لان المبحوث عنه
هو محتمل المفسدة وعدمها كما تقدم فلا يضر في بيان حكم العقل اباحة او حظرا فيهما اصلا
كما لا يخفى وعلى اي حال فحكم العقل فيها قطعي لا ظني لوجود ما هو مناط حكمه فيهما وهو كونهما
محتملين المفسدة وعدمها سواء كانا في امثال زماننا او في الازمنة السابقة وقد عرفت ثانيا
ان الاستصحاب في الحكم العقلي غير معقول لكونه متوقفا على الشك اللاحق وهو
كالظن غير متصور فيه لما تقدم فثبت ان تخصيص النزاع بالمقامات السابقة تخصيص

في غير مخصوص فلا وجه له وقد يقرر الاستصحاب في المقام بوجه آخر الا انه قد يتبدل الموضوع
باعتبار وجود المكلف قبل الشرع وبعده فلا يجري الاستصحاب وفيه ان المقصود من الاستصحاب
هو ان المكلف الذي هو بعد الشرع لو كان قبله لكان حكمه بمقتضى العقل هو الحظر او الاباحة
فيستصحب للآن المكلف الذي قبل الشرع حكمه هو الحظر او الاباحة فيستصحب للمكلف الآخر
هو بعده كما لا يخفى هذا مضافا الى انا نفرض الكلام في شخص كسلمان الذي ادرك قبل الشرع
وبعده معا ثم يثبت حكمه لغيره من المكلفين بعد الشرع بمقتضى الاشتراك في التكليف
الثاني ان في اعتبار الاستصحاب كلام واختلفوا فيه على اقوال كثيرة مع ان الحظر
او الاباحة الثابتين به ليس كك فيختلف ذلك على اختلافهم في مقتضى الاستصحاب
وفيه ان الكلام في المقام ليس في اعتباره وعدمه ومن الواضح ان الغرض من التمسك به
في المقام انما هو على فرض اعتباره الثالث ثبوت العلم الاجمالي بعد الشرع بثبوت
حكم في الشرع بالنسبة الى الموضوعات المشتبهة كما علم ذلك تفصيلا في بعضها على خلاف
حكم العقل فلا مجرى له وفيه اولا ان المعلوم اجمالا انما هو كلي الحكم الشرعي في الاباحة او الحظر
وفي غيرها من الوجوب والاستحباب والكراهة فلا مانع في الاستصحاب لاثبات ما هو
الثابت به في الكلي الشخص قطعا ولا ينافي وجود غيره في الكلي او قطعيته كما لا يخفى ولا اوجه
خصوص غيرها فنقول ان الكلام بب ممنوع وثانيا ان العلم الاجمالي المدعى في المقام انما
في مجموع الموضوعات المشتبهة فبعد معلومية بعضها له تفصيلا يصير الشك في الباقي شكا
بدويا فلا مانع لجريان الاستصحاب فيه لعدم المانع ولا في خصوص الباقي فنوافق الكلام بب
ممنوع ومنها لفظ الاباحة او الحظر والكلام فيهما في انه هل المراد منهما هو الحظر او الاباحة
الواقعيان كما اشاره في القوانين او الظاهريان كما اشاره صاحب الفصول وغيره
والحق المختار هو الاول ويتوضحه كما عليه تفسير الحكم الواقعي والظاهري وبيان النسبة بينهما
وبين الشأني والفعلي فنقول ان الحكم الواقعي هو ما جعل للموضوع من حيث ذاته مع

ومع

و هل الكراهة

ومع قطع النظر عن اعتبار شيء فيه اصلا كالحرمة مثلا بالنسبة الى شرب الخمر مثلا والوجوب بالنسبة
الى الصلوة ويقابله الحكم الظاهري وهو ما جعل بملاحظة الجهل سواء اخذ الجهل قيدا للموضوع كما
في مؤديات الاصول العملية او لا كما في مؤديات الطرق الشرعية ثم ان كلا منهما
ثابت في الفرع والمناط في الشأنية هو عدم حصول العلم او ما قام مقامه بذلك الحكم
بحيث يعد منجزا على المكلف والمناط في الفعلية هو حصول العلم او ما قام مقامه كذلك
فظهر انه ليس بين الواقعي الشأني والظاهري الشأني والواقعي بل يجتمعان ويفترقان وكذا ليس كك بين الظاهري
الفعلي والفعلي الظاهري بل يجتمعان ويفترقان كما لا يخفى ومن هنا تبين ما في الفصول من
ان النسبة بين الواقعي الشأني والظاهري والفعلي اذا عرفت هذا علمت انه لا وجه
للاباحة والحظر الظاهريين في المقام فان العقل بعدما وجد شيئا من الموضوعات انه
مما احتمل فيه المفسدة وعدمها يحكم فيه بانه مباح او محظور واقعا او لا يحكم اصلا ولا
يحكم بالاباحة او الحظر فيه بملاحظة انه مجهول الحكم الواقعي الذي هو المناط في ظاهرية الحكم
كما تقدم لان الحكم الواقعي المجهول المفروض لا الحكم الشرعي فهذا خارج عن محل الكلام لان
المقام المبحوث عنه انما قبل الشرع او بعده في غير ملاحظته كما تقدم وان الحكم العقلي فهذا
غير معقول لعدم معقولية جهل الحاكم او ترديده في حيث هو في حكمه كما لا يخفى ثم
بقي هنا امور لا بد من التنبيه عليها الاول انه قد يستشكل بناء على كون الاباحة والحظر
هو الاباحة والحظر الظاهريان انه يلزم كون الاحكام سبعة وهي الخمسة المعروفة مع زيادة
الاباحة والحظر الظاهريين وقد نقض المحقق القمي ره على هذا بجعل الاباحة والحظر واقعيين
واعترض صاحب الفصول ره بعدم فساد اللازم ولكنا نقول بعدم وقوع احد الاشكال
في المقام اذ من الواضح ان انقسام الاباحة او الحظر الى الواقعية والظاهرية لا يوجب زيادة
في نفس الاباحة او الحظر حتى يزيد الاحكام عن الخمسة كما ان انقسام الواجب مثلا الى التعبدي — التعبدي ١٢ الواجب منه
والتوصلي والتعييني والتخييري والنفسي والكفائي الى غير ذلك من الاقسام لا يوجب زيادة

في نفي الوجوب كما لا يخفى وثانيها انهم قد قسموا الفعل بعد القول بالتحسين والتقبيح
العقليين مما يدرك العقل حسنه او قبحه الى احكام خمسة عقلية وقالوا ان الفعل اما
في تركه مفسدة فهو الواجب العقلي او في فعله مفسدة وهو الحرام او ليس في فعله ولا في
تركه مفسدة وح فاما في فعله مصلحة فهو المستحب او في تركه مصلحة فهو المكروه
او ليس في فعله ولا في تركه مصلحة وهو المباح ثم عنونوا ما لا يدرك العقل حسنه او قبحه
واختلفوا فيه على اقوال الحظر والاباحة والتوقف واورد عليهم المحقق القمي ره بانه يلزم
في تقسيمهم اولا ما يدرك الى الخمسة واختلافهم ثانيا فيما لا يدرك بالحظر والاباحة وجه
المباح المتفق عليه بينهم وهذا فاسد اذ بعد اختلافهم في مثل شرب التتن والالات الفاكهة
مما يشتمل على المنفعة وليس فيه امارة المفسدة وذهاب بعضهم الى الحظر وبعضهم الى الاباحة
فمن اين يوجد المباح العقلي المتفق عليه فليس هذا التقسيم الذي ذهب اليه جمهور العلماء
والفرض العقلي ولم يوجد لجميع اقسامه مصداق في الخارج ثم اعترض ره من جهة الاكثر في
الاختلاف المذكور على التقسيم المسطور وعنون اولا عنوان ما لا يدرك وبقي الخلاف
فيه فالمهم لنا بذل الجهد في ان الاختلاف المسطور على القوم مختصا ام لا بد لا بد من ترك
التقسيم كما فعله ره او في التقسيم الى الاربعة الاخيرة فنقول قصور ما يختلج بالبال انه لو
خصصنا المفسدة المحتملة الماخوذة في العنوان الثاني الذي هو المنشأ للقول بالحظر فيه بالمفسدة
بالمفسدة الدنيوية فيمكن التفصي عن الاشكال ولو عممنا بالنسبة الى المفسدة الدنيوية و
والاخروية الغير العقابية فلا محيص عنه والسر في ذلك وبيان التفصي بناء على التخصيص
انه لما كان للعقل سبيل بالنسبة الى المفاسد الدنيوية بحيث يمكن له الاحاطة بجهاتها
فيمكن له القطع بوجودها او عدمها في الفعل بخلاف المفاسد الاخروية فان العقل لا سبيل له
اليها ولا يمكن له الاحاطة بجهاتها كما لا يخفى فلا يمكن له القطع بوجودها او عدمها الا ببيان
الشرع فمن لم يلحظ في فعل مفسدة اعم من الدنيوية والاخروية او خصوص الاخروية

فلا بد

فلا سبيل للقطع فيه من حيث وجود المفسدة او عدمها من جهة ملاحظة ما لا سبيل للعقل في القطع
بوجوده او عدمه من المفسدة الاخروية وح بعد البناء على التخصيص فمثل شرب التتن واشباهه يمكن
كونه داخلا في عنوان ما يدرك العقل وكونه مثالا للمباح العقلي المتفق عليه لقطع العقل بعدم
المفسدة الدنيوية فيه ويمكن كونه داخلا في عنوان ما لا يدرك ومثالا لما اختلف فيه بالحظر والاباحة
لعدم القطع بعدم المفسدة بل يحتمل وجودها وعدمها عنده فهو من حيث كونه مقطوعا بعدم المفسدة
عند العقل فيه المقصود مع كونه مباحا ومن حيث كونه محتمل المفسدة وعدمها اختلفوا فيه بالحظر
والاباحة والتوقف فان قلت تسليم في العنوان المختلف فيه بالحظر والاباحة بمثل شرب التتن
الذي فيه المنفعة والمصلحة الدنيوية واختلافهم فيه بالحظر والاباحة من جهة كونه محتمل المفسدة
بناء على تخصيص المفسدة بالمفسدة الاخروية لان ما فيه مصلحة دنيوية فعدم المفسدة الدنيوية فيه معلوم
مقطوع البتة فلا يكون مثل شرب التتن من محتمل المفسدة حتى يكون مثالا للعنوان المختلف فيه
بالحظر والاباحة فلا بد من تعميم المفسدة بالنسبة الى الدنيوية والاخروية ليصح مثل شرب التتن مثالا له
مع المصلحة الدنيوية محتمل المفسدة ويصح كونه مثالا له قلت المصلحة الدنيوية مصلحتان
احدها عبارة عن استحقاق العقل بالفعل ويقابلها المفسدة الاخرى عبارة عن استحقاقه به وهما اللتان
يعتبران في الاستحباب والكراهة في العنوان المنقسم الى خمسة فالمستحب العقلي هو ما يستحسن العقل
الفعل كالاحسان وترتيب اثار الشفاء ونحوهما والمكروه العقلي ما يستقبح العقل الفعل كالاضرار
الا ان يكالاحسان نفسه ونحوه والمصلحة بهذا المعنى في الفعل لا تجتمع مع المفسدة الدنيوية فيه
فمتى وجد بهذا القسم من المصلحة فيه فلا يمكن كونه محتمل المفسدة الدنيوية في نظر العقل بل يقطع
بعدمها فيه ولذا اعتبروا في القسمة في الاستحباب والكراهة عدم المفسدة في الفعل او الترك
كما ذكرنا ومصلحة هي عبارة عن ملائمة الطبع وهي مساوقة للمنفعة اخرى هي عبارة عن الغرض العقلائي
العقلائي ويقابلها المفسدة الاخرى هي عبارة عن منافرة والمصلحة بهذا المعنى قد تجتمع مع المفسدة
او الضرر الدنيوي كما لا يخفى فمتى ما وجد هذه المصلحة في الفعل فيمكن كونه محتمل المفسدة الدنيوية

والمصلحة الماخوذة في العنوان المختلف فيه هي المصلحة بهذا المعنى لا بمعنى الاول ولذا قد عبّر كثير منهم بالمنفعة حيث قالوا في مستدلاتهم لشم الورد اشتمل على المنفعة فلا ينبغي تسليم منعه شم الورد التخشيش كما لا يخفى فظهر بما ذكرنا ما في كلام المحقق القمي ره حيث قال فاذا كان مثل اكل الفاكهة وشم الورد في الخلافيات بينهم فان شئت يحتمل بعد ذلك لان يكون علمه بالاباحة لا بمكان كون شم الورد مصداق للمباح المتفق عليه وداخلا في العنوان المختلف فيه بالحيثية المذكورة ايضا وما في كلام صاحب الفصول ره حيث قال في الاستحباب والكراهة نقضا على المحقق المذكور بمثل ما قال في الاباحة فقال اذ لا نزاع في حرمته مثل اكل الفاكهة وشم الطيب فان شئت تحتمل بعد ذلك حتى يتفقوا على كراهته لعدم امكان كونهما مصداق للاستحباب والكراهة لان المصلحة الموجبة فيهما غير المصلحة المعتبرة في الاستحباب والكراهة كما ذكرنا فتدبر فان قلت بعد ما كان المناط في المباح المتفق عليه هو القطع بعدم المفسدة والمناط في الحظر او الاباحة هو احتمال المفسدة فكلّ فعل يمكن فيه وجه ذينك المناطين يمكن كونه مثالا لهما سواء كان ذلك الفعل مما يشتمل على المنفعة كشم الورد واكل الفاكهة او لا كتحريك اليد بلا داع ومضغ الخشب الغير اللذيذ ونحو ذلك مما لا منفعة فيه اصلا فلم لم يمثّل بالثاني كما مثل بالاول قلت لعدم وجوه علم التمثيل بالثاني فان جهة احتمال كون الفعل بالطرفيه مستندا الى الثغوية لا لتحقق احتمال المفسدة فيخرج عما نحن فيه والا فلا فرق بين المثالين في حيث المناط كما لا يخفى فان قلت استدلال بعضهم الاول للحظر بالتصرف في مال الغير بغير اذنه مما يبعد ارادة التخصيص لان المفسدة الملحوظة ۲ كما سيأتي هي المفسدة فيه هي الاعم لو لم نقل باختصاصها بالاخروية كما لا يخفى وكذا رفقائهم حق الاحتجاج نيابي في ان المرجع في المفسدة الدنيوية هو البراءة اتفاقا فهم هذا مع اختلافهم فيما نحن فيه تا ما صدق على التعميم كما لا يخفى قلت اما الاول فمع فساد الاستدلال

لما سيأتي

وصل الرسالة

لما سيأتي انه لا يدل على التخصيص لان المستدل بذلك الظاهر بعدمه فهم يجعل الاستدلال ورابعة لا خمسة كما لا يخفى عند التقرير على ظاهر كلامه اما الثاني فقد مر انه في اصل البراءة ليس ناظرا الى المفسدة الاصلية بل هو نحو انما يرفع العقاب فقط هذا ولكن التصريح حقه في العنوان بالخلو عن امارة المفسدة العاجلة والاجلة وسياق ادلتهم الآتية للحظر والاباحة مما يأبى عن التخصيص فتامل الامر الثالث انه قد يفسر التوقف في العنوان المذكور بعدم الحكم كما نقل عن شيخ الاشعري وقد يفسر بعدم العلم بالحكم بمعنى انه العقل لا يدري ان يحكم ام لا كما نقل عن البعض وقد يفسر بعدم تعيين الحكم بمعنى ان العقل يعلم اجمالا بانه يحكم ولكن لا يعلم ان حكمه هو خصوص الحظر او الاباحة كما نقل عن الشيخ المفيد ره وغيره ثم مرجع غير واحد منهم بان التوقف بالمعنى الثالث يشترك مع الحظر في حيث وجوب الاحتراز في مقام العمل لا جل احتمال كون حكم المعلوم اجمالا الحظر او لانه قد مر عدم معقولية ۲ هو الحظر تردد الحاكم بل ظنه في حكم نفسه فكيف يعقل تردد العقل في انه هل يحكم ام لا يحكم او جهله بان حكمه المعلوم اجمالا ماذا هل هو الاباحة او الحظر وثانيا لان مآل اقتضاء التوقف بالمعنى الثالث في الحقيقة الى احتماله باحتمال المفسدة اعني ما اقتضى الحكم بالحظر ومع فاحتمال المفسدة موجبة في الفعل فلم لا يحكم بالحظر فان الاثر في جهة ذلك الاحتمال كان الحكم يكون متوقفا وثالثا انه لا وجه لاختصاص التوقف الثالث باشتراكه مع الحظر في حيث حكمه العملي بل التوقف الثاني ايضا كذلك كما لا يخفى فتامل ومنها ان الاباحة المختلف فيها فيما نحن فيه هي الاباحة الخاصة على ما هو المتبادر من ادلتهم الآتية لا الاباحة المطلقة التي هي القدر المشترك بين الاحكام الخمسة او الاربعة او الثلاثة على ما توهم في المقام فتدبر اذا عرفت ذلك كله فقد استدل للاباحة بوجوه الاول ان الله تعالى خلق العباد وخلق الاشياء لا لانتفاعهم بها في معاشهم فلو لم يكن الانتفاع بمثل شم الورد مثلا مباحا يلزم نقض غرضه تعالى وهو قبيح واجب عن ذلك بوجوه بين مقبولة وزائفة اما المقبولة فانمّا

الاول انه لعل الغرض هو التصبر عن الانتفاع بالاشياء وترك النفس عن الامور ليعظم
بذلك مثوبتهم فحينئذ يحكم بان الانتفاع المطلق هو تفويت غرضه فيحكم بالحرمة والثاني ان الحكم
المذكور انما هو في القدر المتعلق بالاعيان ونحوه كالتصرف كما ذكرنا فالدليل اخص من
المدعى لان ثبات اباحة الانتفاع بالاعيان الا خاصة وقد يجاب عن ذلك بعدم القول
بالفصل وهو بمكان من الضعف لان مواضع الاجماعات المطلوب فيها القطع واليقين
غالبا لا في العقليات المطلوب فيها البرهان اما الثالثة فقد ذكر صاحب الفصول رحمه الله اليقينية
ان الانتفاع لا يتعين ان يكون اكل الفاكهة وشمها ولعل المراد هو الانتفاع بغير ذلك
في التزين به والنظر اليه او نحوه وفيه ان سائر الانتفاعات التي رجحت الى غير فيه
تلك الترجيح ويتم الاستدلال بالنسبة اليه فلا ينقض ذلك الجواب رفعه كما لا يخفى الثاني
ما حاصله ثبوت الاذن بالظهور بانه لو فرض مولى في غاية الجود والاستغناء وكان له كبار
وافرة في داره وكان له عبد يحبه محبة الوالد بولده او اعلى فهل يحكم العقلاء
بعدم جواز تصرفه في قطرة في بحار مولاه باخذ قطرة منها كلا كما لا يخفى وفيه ان مبنى
الحظر ان تصرف العبد في مال مولاه بغير اذنه واحتمال ثبوت المفسدة بالعبد في
التصرف والايجاب المذكور انما ينفع بدفع الاخير دون الاول مع انه في المثال المذكور
نحو الموالاة ومحبة بالنسبة الى العبد انما تقتضي منعه في التصرف في ماله دفعا للتضرر بلا اذنه
فيه كما لا يخفى الثالث ما ذكره صاحب الفصول حيث قال ان مورد العقل قاضية
بالاباحة في الظاهر عند عدم ما يدل على خلافها لظهور ان التكليف بما سوى الاربعة
مشروط بالعلم والبيان عقلا وعادة واذ ليس فليس ولا نعني بالاباحة الا ذلك وفيه ان
الا ان مراده ان البيان ليس الا بيان حكم الشرع ولا يتضح منافاته للمعنى لان الكلام
فيه مفروض مع عدم ملاحظة الشرع كما تقدم انه لا يلائم لما ذكره اولا في الشبهة بلى

احد الاباحة والبراءة في نفي البحث في الاول مقصور على دلالة العقل بلا اشكال فانه
ملحوظ فيه مع ملاحظة الشرع فالاباحة المستفادة منها هو الاباحة الشرعية لا العقلية كما
في الاول فان المدعى هو الاباحة العقلية والدليل لا يدل الا على عدم البيان والبراءة
فيه انما يثبت الاباحة الشرعية نظرا الى ما ذكره في الشبهة وثانيا انه لا ثبات احد
المتقارنين كموت زيد وثبوت عمرو يشهد المعولين اتحادها باصالة عدم الاخر
ليس الا اثبات الحادث بالاصل المثبت وهو معترف بعدم اعتباره وفيما
نحن فيه قد ثبت الاباحة باصالة عدم الاحكام الاربعة للعلم الاجمالي بوجود حكم
في الاحكام الخمسة وثالثا انه كما ان الاحكام الاربعة تحتاج الى البيان كذلك
الاباحة ايضا فان مطلق الاحكام امر توقيفي كما لا يخفى فلا وجه للتخصيص بغير الاباحة
ورابعا ان غرضه في الاستدلال على ما هو صريح كلامه هو اثبات الاباحة الظاهرية
بنفي الاربعة وهذا مبني على عدم جواز خلو الواقعة عن الحكم الظاهري بالمرة وهذا
فاسد وهو معترف بفساده ايضا ووجه فكما يمكن عدم الاربعة فيما نحن فيه كذا
يمكن عدم الاباحة ايضا فيكون ما نحن فيه خاليا عن الحكم في مرحلة الظاهر فلم يثبت
الاباحة الظاهرية نعم لو كان الغرض اثبات الاباحة الواقعية يمكن اثباتها
بنفي الاربعة لان الواقعة لا تخلو عن الحكم الواقعي بالكلية باتفاق من الاشاعرة
الا انه لا يتم لما ذكرنا في الوجوه المذكورة فتدبر والرابع ان شم الورد واكل
الفاكهة ونحوها منفعة خالية عن المفسدة وكلما هو كذلك فهو مباح او حسن بمعنى
لا يلزم ذم فاعله بفعله عرفا وعقلا اما الكبرى فالامر فيه اظهر واما الصغرى فلانه خالية عن المفسدة
فلانه على احتمال المفسدة يمنع القطع بعدم المفسدة كما يظهر من كلام المحقق
القمي رحمه الله اولا فالكبرى مسلمة الا ان الكلام في الصغرى لان عنوان هذه المسألة
مفروض فيما كان فيه احتمال المفسدة كما لا يخفى ثم الاشكال في الدلالة

الحالية عن الامارة والظن بالمفسدة بمحض ثبوت مجرد احتمال المفسدة كما يظهر من
كلام الفاضل المذكور اجرا فالقصور مسلمة الا انه المتقدم في الكبرى فان الحكم بالعقل
بحسن منفعة محتملة للمفسدة او اباحتها بني على عدم لزوم دفع الضرر المحتمل عنده
وهذا غير مسلم بل ممنوع لما سيأتي في حكم العقل بلزوم دفع الضرر ولو موهوما
بادنى وهم وربما يستفاد من كلماتهم اثبات الصغرى على الاحتمال الاتي اعني الخالي
عن احتمال المفسدة بامور الاول مسلمية عدم احتمال المفسدة عندهم الثاني
بالطريق ما في القوانين حيث جعل المانع في الاباحة مقصورا على جهة الالزام
في الاحكام وجعل عدم احتمال المفسدة امرا مفروغا عنه عندهم ويدفعه بالمسلمة
في ادلة الخطرين واحتجاجهم فانها مناسبة في جهة احتمال المفسدة فكيف يكون عدم
احتمال المفسدة امرا مسلما عندهم الثاني ما في القوانين ليضم في عدم الاعتناء
بذلك الاحتمال بحيث يكون ملحقا بالعدم وباحتمالات اصحاب الجنون والسوداء
فلا يكون منشأ للاثر ويدفعه انه مع تسليم وجه ذلك الاحتمال كيف يمكن
يمكن نفي ان لا يكون منشأ للاثر مع نفي وجوب دفع الضرر المحتمل حكم بلزومه العقل
واما انه ملحق باحتمالات اصحاب الجنون والسوداء فواضح البطلان لان احتمالهم
يجتمع مع العلم ولذا يلتبسون في اصل ادراك الاحتمال لا في ترتب الاثر على
ذلك الاحتمال واما الاحتمال فيما نحن فيه فهو بمعنى التردد الذي يقابل العلم والظن
واللزوم العرفي لو فرض وجهه في المقام انما يكون في ترتب الاثر عليه لا في اصل
ايجاد ذلك الاحتمال لانه امر وجداني قهري فلا معنى لالحاق الاحتمال في المقام
باحتمالهم كما لا يخفى الثالث ما حكي عن علم الهدى السيد الاجل في انه لو كان مفسدة
لوجب تحليله تع البيان في باب اللطف الواجب عليه تع ولا بيان فلا مفسدة
وجوابه ما اجاب به عنه شيخ الطائفة في نفي البيان واجب عليه تع من باب اللطف

لو لم يكن

لو لم يكن مانعا في البيان ويحتمل وجود المانع في البيان وما اجاب به عنه جمال الدين من
ان وجوب البيان في باب اللطف انما يكون لو لم يوجد طريق الاستدلال على المفسدة
وفي المقام طريق عقلي اليه وهو حكم العقل بلزوم الاحتراز عن المفسدة المحتملة كما يظهر
هذا ولكن بقي هنا شيء وهو ثمرة النزاع بين كلام السيد ره في المقام وفي باب
الاجماع في حيث وجوب اللطف عليه تع وعدم وجوبه فانه وقد يستدل
للحظر بوجهين الاول ان الاشياء بمنزلة ثمر المولى ونحوه لتصرف في ملك الغير بغير
اذنه لان العالم من روحه وبدنه واعضائه ملك له تع وكلما هو كذلك فهو قبيح
غير مجوز عقلا وقد يمنع الكبرى بانا لا نسلم عدم جواز التصرف في ملك الغير بغير
اذنه مطلقا وانما القدر المسلم هو عدم جواز التصرف ضرر وان كان هذا منافيا
لكلماتهم في الفقه بعدم الجواز مطلقا اجاب بعض الافاضل عن الدليل بان الحكم بعدم
الجواز مطلقا شرعي لا عقلي فلا تتم الكبرى واضعف هذا الجواب غير مخفي وظاهر انه
ناش عما هو مركوز في ذهنه من اصالة الاشاعرة الذين عدم ادراك العقل
فالاولى في الجواب بعد تسليم حكم العقل بعدم الجواز مطلقا كما في القوانين ان يقال
ان المناط في عدم جواز التصرف في ملك الغير بغير اذنه على ما يستفاد من البحث في
كلماتهم ليس الا على جهة سبب منع المنكر الاصحاب حدوث الضرر في مال الغير
حالا او مآلا بالتصرف والثاني استفادة الكراهة من المالك لو اطلع على
في التصرف وامكان تلك الكراهة في المالك على سبيل الاقتراح وفي حقه بسبب
التشبهات النفسانية ويشهد على ذلك المناطين تجويزهم التصرف في اراضي متسعة
اذا كانت في المالكين المعتنين ولو كان المالك صغيرا او اتي مع بعدم الضرر
وجه ذلك المناطين في التصرف العبد في ملك المولى الحقيقي الكامل كما ان الكمال والجلال

لکن البدل فلا یتم حکم العقل فی الکبری بالنسبة الی المقام الذی یکون البحث فیه فی بیان حکم التحرز
بتصرف العبد فی ملک المولی الحقیقی تعالی شانه کما لا یخفی و اما احتمال الضرر بسبب التصرف 4 تقرزم
فهو داخل فی المنع من باب احتمال المفسدة و سیاتی الکلام فیه فی الوجه الثانی ولکن
مما ذکرنا ان ادعاء من ادعی الاستدلال بابطال الدلالة لنفسه و بجوزه و المحسن التحسینی
بناره فی المقام کما فی القوانین لیس علی ما ینبغی اذ لیس فی المذکورات التصرف فی مال الغیر
فی شیء کما لا یخفی مع ان الکلام فی المقام فی حکم التصرف فیما لک الوجه الثانی ان الاقدام
الاشیاء المشتملة علی المفسدة و نحوه و الاقدام علیه اقدام علی التصرف المحتمل للمفسدة و کل ما هو کذلک
فهو قبیح و غیر جائز عقلا اما الصغری فلعدم کون التصرف فی مثل الاکل و الفاکهة تصرفا فی
محتمل المفسدة فلان المفسدة الکامنة دنیویة و الکاشف للعقل طریق الی الاتیان و
و القطع بعدمها فی بعض الافعال الذی الاخرویة منها لا یکون له طریق الی البیانیة
فلا یمکن سد باب الاحتمال بالنسبة الیها لا محالة و قد ینکر لسد باب الاحتمال فیها
وجوه کلها فاسدة الا فکر عدم احتمال المفسدة الاخرویة و القطع بعدمها من باب
وجوب اللطف و عدم البیان علی ما ذکره المتکلمون و قد مر فساده انفا الی القول بعدم
ترتب المفسدة الاخرویة علی نفس الفعل کترتب الحد مثلا بحیث لا فرق فیه بین
العلم و الجهل به کان العقاب انما یترتب علی المخالفة و العصیان و لا
لا عصیان فیما نحن فیه لتوقفه علی الامر شرعا و محل الکلام فیما لیس فیه الامر شرعا
و نهیه فلا مفسدة فیه و فیه ان و اضح البطلان و الاستقرار بمذهب العدلیة علی کون المصلحة
و المفسدة مقتضیة للامر و النهی فلو کان الامر و النهی مقتضیین لهما کما هو مذهب
هذا القول یلزم الدور الواضح الثالث القول بعدم کون المفسدة من خواص الفعل
حیث هو هو بل یختلف باختلاف الحالات من حال و زمان دون زمان و لذا کان
بعض الافعال حراما او واجبا فی الامم السابقة و مباحا فی شریعتنا هذه او
بالعکس

من جملة الرسالة

او بالعکس و فیه ان مآل هذا القول الی عدم المفسدة لعدم البیان کما فی الوجه الاول
و الی انکار المصالح و المفاسد فی ذوات الافعال المنبعثة عنها الاوامر و النواهی الشرعیة
کما ذهب الیه الاشاعرة و فساده واضح عند العدلیة و الی انکار قاعدة الکلام کما لا کلام
فی وجوب دفع الضرر المقطوع و المظنون و الی المشکوک و الموهوم منه فحکم العقل بذلک بناء
بناء العقلاء و طرا ابیاء اجماع العلماء کما یظهر لمن تتبع کلماتهم فی موارد احتمال الضرر
علی ان دفع الضرر المشکوک بل الموهوم و لو کان نادرا فی الجملة واجب و بهذا تمسک فی اثبات
وجوب شکر المنعم و وجوب النظر فی المعجزة حتی لا یلزم الافحام علی الانبیاء و الا فلا 1 5 فلا دم
دلیل علی وجوب هذین کما لا یخفی نعم یستثنی فی ذلک مواضع یکون خروج تلک
المواضع عن ذلک الحکم العقلی من قبیل التخصیص لا التخصص و خروج الموضوع لا التخصیص و خروج
الحکم حتی یستشکل فی ان حکم العقل لا یقبل التخصیص الا فیما تعارض ضرر بضرر
مع ضرر الترک فانه عند ذلک یرجع الی اقوی الضررین و عند التساوی الی التخییر الثانی
ما یکون الداعی الی الارتکاب محتمل الضرر هو النفع المعتد به عندهم فانهم عند ذلک
لا یحترزون عن الضرر المحتمل فی جهة تحصیل النفع الملحوظ لهم الثالث ما یکون القوة
العقلانیة مقهورة للقوة الشهویة فانه عند ذلک لا یحترزون عن مقطوع الضرر
و مظنونه کما فی العصاة و الکفار فکیف عن مشکوکه او موهومه و لا یلاحظ فی ذلک عدم
الاغفلة مثل الجلوس تحت الحائط المشرف الی الانهدام لکن ما نحن فیه فانه فرق بین امکان
الضرر و وجود تجویزه عقلا و بین کونه مشکوکا او موهوما و المثال فی قبیل الاول
لا الثانی کما لا یخفی فلا یرد به النقض بالنسبة الی ما نحن فیه کما توهم فان قلت
اذا حکم العقل بوجوب دفع کل مشکوک الضرر فقد حکم الشرع ایضا بقاعدة الملازمة
الملازمة بحرمة الارتکاب و العقاب علیه و حینئذ فکیف یجتمع هذا مع اتفاقهم علی الاباحة
و عدم العقاب فی الشبهات الموضوعیة قلت قد تقدم تجویزه ان حکم العقل فیها

ارشادي وكذا حكم الشرع فلا دخل له باثبات العقاب وحينئذ فيمكن للشارع ان لا يلزم على
الاجتناب على طبق حكم العقل بذلك لا لعدم الاحتراز عن المفسدة المحتملة في الشبهات
الموضوعية مثلا ويصرح لنفي عقابه على عدم العقاب في الارتكاب لا لاجل عدم البيان
ولا تنافي بين حكميه كما لا يخفى وقد اجاب عنه شيخ مشايخنا المحقق التستري قدس سره
بعدم المفسدة اصلا في الشبهات الموضوعية من جهة تدارك الشارع اياها بالقرينة
ادلة البرائة الموجبة للترخيص في الارتكاب فيها وفيه اولا منع كون ادلة البرائة
موجبة للترخيص حتى تكون كاشفة عن رفع موضوع المفسدة بالتدارك وانما يكون
نظرها الى صرف رفع العقاب حسب كما سيأتي وثانيا انه يلزم حينئذ عدم حسن الاحتياط
في موارد البرائة وهو قدس سره معترف بتحسنه في جميع موارد الشبهة كما اتفق غيره
عليه والعجب منه ره مع قوله بالتدارك قد حكم في مسئلة الدهن المتنجس بوجود المفسدة
بالنسبة الى اباحة المرتدية بالاستصباح وبنى عليه وجوب الاعلام وحسن الاحتياط
فراجع وتامل فان قلت كيف يمكن ان يكون بناء العقلاء على وجوب دفع موهوم
المفسدة والضرر مع ان بناءهم على الاقدام مع ظن السلامة كما يعلم من طريقتهم في
معادهم ومعاشهم قلت هذه داخلة في احد المستثنيات كما يظهر بادنى
تامل فتلخص الكلام في المقام ان المختار في المسئلة هو القول بالحظر فعلا او شأنا لو
لم يتعارض حرز المفسدة المشكوكة رجحانا ولو في الترك بان كان احتمال المفسدة في الفعل
والترك معا والا كان كذلك فحكمه التخيير والاباحة بمعنى اللاحرج العقلي فظهر بما ذكرنا
ما في كلام المحقق الشريف ره حيث يظهر في كلامه ما يقتضي في حكم العقل بالحظر اولا
وبناء العقلاء بالاباحة ثانيا وفيه اولا ان التفصيل بين حكم العقل وبناء العقلاء
غير معقول كما ذكرنا سابقا وثانيا ان موارد بناء العقلاء على الاباحة من موارد المستثنيات
المتقدمة كما يظهر بالتامل فيها وقد تقدم انها خارجة عن المسئلة المتنازع فيها

فيها فيرجع موضوعها هذا تمام الكلام في الاستدلال للقول بالحظر والاباحة في المسئلة
واما القول بالوجوب فلم نر من ذكر دليلا له بل قال بعض الاجلة لم نر له مستندا حكاية ع خ م
هذا القول عن غيره ويمكن تخريج دليل له بان يدعى انحصار المفسدة في الترك ويدفع المفسدة
في الفعل لما تقدم في الاستدلال للقول بالاباحة من ان الغرض من الخلق هو الانتفاع والقول بالمنع ٢ الوجوه
يوجب نقض الغرض وقد تقدم ما فيه فتامل ويستدل للقول بالتوقف بمنع عدم الحكم بان العقل
لما لم يكن له الاحاطة والادراك بالجهات المحسنة والمقبحة للفعل او الترك فلم يمكن له
ادراك القبح في الفعل حتى يحكم بالحظر فيه ولا استواء الفعل والترك في المصلحة والمفسدة حتى
يحكم بالاباحة ولا القبح في الترك حتى يحكم بالوجوب فيتوقف بلا حكم وفيه اولا عدم
تسليم عدم الادراك للعقل بعد التحقيق من كونه مدركا للحسن والقبح كما عرفت وثانيا انه يكفي في ٣ الحكم بالاباحة
الاباحة استواء الفعل والترك في صفة احتمال المصلحة والمفسدة كما تقدم ولا يتوقف
على الاستواء في نفس المصلحة والمفسدة وثالثا انه قد بينا ان الحكم في صورة احتمال المفسدة
في الفعل هو الحظر وفي صورة الاستواء هو الاباحة فتامل وقد يستدل لهذا القول بما في التفصيل
بان الحاكم اما العقل والمفروض ان العنوان هو ما لا يدرك لا بادراك واما الشرع والمفروض
ان محل الكلام هو قبل الشرع ولا يستدل بهذا الوجه غير صحيح لان تعنون العنوان في
محل مسئلة لا بد ان يكون بحيث يمكن ان يكون منصبا للاقوال فيها كما لا يخفى وجعل العنوان
دليلا لاحد الاقوال فيها منافي ذلك كما لا يخفى وينبغي التنبيه على امور الاول انه قيل
الفائدة الثمرة ان حكم العقل بالاباحة ونحوه قبل الشرع قطعا الا انه بعد الشرع
وبعد معلومية حكم الشارع على خلاف حكمه في اغلب الموارد يكون ظنيا لا قطعيا واجاب
بذلك في مسئلة الاستدلال على جواز الدين حيث قال بان المرجع بعد الاستدلال هو البرائة
وفيه مع ما تقدم من عدم معقولية ظنية حكم العقل وفي ان الثمرة في الموارد المشتبهة على خلاف
حكمه لا ينافي قطعية حكمه بالاباحة في الموارد الغير المشتبهة اولا ان المعنون في حكم العقل

اما الحكم الواقعي المجزوم عند الاصحاب ففيه ان هذا الحكم كما انه ليس بمقطوع للمعتقد لذلك
ليس بمظنون له لتسليم انه ليس للمعتقد طريق بالنسبة اليه اصلا حتى يدركه ادراكا قطعيا او ظنيا
واما الحكم الظاهري المجعول الفعلي ففيه ان الحكم الظاهري لا يتقيد بالشك والظن وانما هو مقطوع
ابدا كما لا يخفى وثانيا انه ربما ان الزائل بقوله قبل الشرع قبل بعث جميع الرسل فهذا مناف
للمذهب لان المذهب هو تقارن الشرع مع الخلق او تقدمه عليه والنبي الزائل قبل بعث نبينا
في زمان الفترة ففيه انه كما ان هذا الزمان لا بد له في شرع وصاحب لكن زمان الفترة
لان كل عصر لا يخلو عن نبي او وصي وحجة عند الامامية وح فالكلام في ثبوت الشرع في الموارد
موجبا لطش حكم المعتقد فيها فلا فرق بين هذا الزمان وذلك الزمان كما لا يخفى الثالث انه ذكروا
الثمرة لهذه المسئلة في موارد منها قبل بعث نبينا في زمان الفترة ومنها بعد بعثه وقبل
تبليغ الاحكام ومنها بعد التبليغ وقبل الفحص تكملة ومنها بعد التكميل واستبداد المجتهد
او المقلد في ارض غربة لا يتمكن فيها الاستنباط والفحص عن الادلة وفي التعلم والسؤال في
خصوص الموارد المشتبهة او في مطلق الاحكام الشرعية فعلى القول بالحظر يجب عليه الاحتياط
بالاجتناب وعلى القول بالاباحة يكون في راحة التخيير عند عدم تمامية هذه الثمرة
لان القول باصالة الاباحة كالقول باصالة البرائة مشروط بالفحص عن الادلة واذ لا اسكان للفحص
فلا بد للشروط الثمرة فعلى كلا القولين في المسئلة يجب الاحتياط في الموارد المذكورة
للثمرة كما لا يخفى الثالث ان الثمرة بين القول بالاباحة الظاهرية والقول بالاباحة الواقعية
انما تظهر فيما يكون الادلة في مسئلة ينبغي للطهارة والنجاسة كالعصير العنبي مثلا اذا
غلا بنفسه فعلى القول بالاباحة الواقعية يثبت ما هو ملزوم للزعم من الطهارة
كذلك القول بالاباحة الظاهرية اذ بالاثبات الحكم الظاهري بالاصل لا يثبت ما هو ملزوم
الزعم لان الاصل بالنسبة الى ذلك الملزوم يكون الاصل المثبت الغير المعتبر عندهم هذا
ولكن هذه الثمرة انما تتم لو لم نقل بجريان اصالة الطهارة في الاحكام الكلية ولا
الحكمية بل كشف بالشبهات الموضوعية واما على القول بجريانها فيها ايضا فلا فرق فيما كان

ثم ان يقال ...

بامجد اله ادرك — و اصل البرائة

منشأ الشك في الحلية والحرمة هو الشك في الطهارة والنجاسة فجريان اصالة الطهارة لكون الاصل
في السبب مقدم حاكم على الاصل في المسبب كما قرر في محله يثبت الطهارة ومقتضاها في الحلية والاباحة
لو ارتقلنا في المسئلة بالاباحة الظاهرية او الواقعية فتأمل هذا الكلام وقد في البيان فلنرجع الى ما كنا فيه
في مقدمات اصل البرائة فنقول الامر الرابع انه قد حصر الاصحاب في الاربعة اعني البرائة
والاحتياط والتخيير والاستصحاب حصرا عقليا وجعلوا البحث في العنوان فيها لا في غيرها كما
سلكه الشيخ المحقق الشوشتري في الرسائل وقد يناقش فيه بان الاصول كثيرة كاصالة النفي والعدم وعدم
الدليل دليل على العدم وعدم الاعتقاد بعدم جواز الاصل من المدرك وغيره بين الاخف وعدم الاكثر عند جوار الى
الاكثر بينه وبين الاقل واصالة الصحة واصالة الشك بعد الفراغ وبعد التجاوز عن المحل واصالة الصحة
والطهارة والاباحة الى غير ذلك في الاصول المتداولة في الادلة فلا وجه لحصر المذكور وتخصيص العنوان
والبحث في الاربعة المسطورة قلت اولا ان الحصر انما يكون في مجاري الاصول اعني موارد الشك ومورد عدم
العلم والظن كما يظهر في الشيخ في اول مسئلة البرائة لا في نفس الاصول كما يظهر منه رحمه في اول الرسالة ولكن
في مجاري الاصول متعددة فلا عذر في الحصر المذكور كما لا يخفى وثانيا ان الاصول التي
اعتبرها الشارع اما ان اعتبرها امضاء لما هو عند العرف والعقلاء ولا الامور المعتبرة لبيان الاحكام
الحكمية في الظاهر والواقع ولا الامور المعتبرة لبيان الموضوعات وعلى التقديرين لا يكون اعتبارها
بلحاظ الكشف عن الواقع او لا بلحاظه فما هو معتبر لبيان الحكم بلحاظ الكشف هو المسمى بالادلة وما يعتبر
بلحاظه هو المسمى بالاصول الموضوعية وان كان قد يطلق الامارة على ما قد يقابل الاصول مطلقا
ما كان ملحوظا فيه الكشف عن الواقع اذا عرفت هذا فنقول ان الغرض في البحث في العنوان هو
البحث عن احوال الاصول العملية لا عن احوال غيرها والحصر انما يكون بالنسبة اليها لا الى غيرها والاصول
المعدودة المذكورة وغيرها فبعضها راجع الى الاصول العملية وبعضها في الاصول الموضوعية
الغير البحوث عنها في المقام وتوضيحه ان اصالة النفي والعدم في الاحكام والشك بالبرائة الاصلية
كما ان الاصل العدم قسم من اقسام الاستصحاب كما سيأتي والغرض في عدم الدليل الكاشف عدم ترتب
الآثار الوجه عنه الشك في وجه الحكم التشريع فاده عدم فعلمه يرجع الى التوقف او ...

٣ عدم الاعتبار

٣ فيما هو الاهم

والعدم بالنسبة الى ذلك الملكي وعدم الحكم بشيء منهما والتوقف في لوازم الممكن من حيث هو
ولا يحتاج الى اجراء الاصل فيه ولكن ترتب آثار العدم على ذلك الممكن فهذا شيء لا يثبت
بذلك الاصل بالنسبة الى الممكن المتساوي طرفاه وجوده وعدمه كما لا يخفى ولكن الغرض منه
ابقاء العدم الاصلي في الممكن فهذا الاصل كاصل العدم قسم في الاستصحاب واصالة عدم الدليل
والاكثر يمكن ادراجها في البراءة باعتبار وادراجها في الاستصحاب باعتبار كما لا يخفى واصالة
القرعة الى اصالة الطهارة في الاصول الموضوعية الغير المبحوث عنها في المقام ولا اصالة الطهارة
فانها لعدم جريانها في الاحكام كما يظهر من جماعة من في الاصول الموضوعية والحقناه بجريانها
فيها فلا خلاف في اصل البراءة خصوصا على القول بعدم اصالة الاحكام الوضعية ورجوعها الى
التكليفية فان حاصل [illegible] اصل الطهارة ح هو اصالة عدم وجوب الاجتناب كما لا يخفى وكذا [illegible]
اصل الاباحة فالظاهر بعدم الفرق بينه وبين اصل البراءة فلا اشكال فيه والحقنا بالفرق
كما هو مختارنا ومختار جماعة من المحققين ففيه الاشكال ودفعه بان الحكم انما يكون في الموارد
في الموارد في ذلك المورد وبان الغرض هو البحث في البحث عن احوال الاصول العملية لا [illegible] ولكن
يقال ان لا اصل ليس في الاصول الموضوعية وليس داخلا في العملية فتأمل الاساس
انهم عدوا اصل البراءة وغيره في الاصول العملية من الادلة العقلية مع انهم عرفوا الدليل
العقلي بانه حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي وحكم العقل في اصل البراءة هو قبح العقاب
بلا بيان الموصل الى عدم الوجوب وعدم الحرمة الذي ليس بحكم شرعي لما مر في ان
عدم الحكم ليس بحكم فلا يصدق المتوقف عليه كما لا يصدق على [illegible] قبح الظلم الموصل الى حرمته
وحسن رد الوديعة الموصل الى وجوبه اللهم الا ان يتسامح بتسمية عدم الحكم نفسه حكما شرعيا
و[illegible] او رابع سائر الاصول في الدليل العقلي نعم اما اصالة الاحتياط فلان حكم العقل
فيه هو مكة لوجوب الاطاعة في مورد العلم الاجمالي بالتكليف ولا ريب ان حكم العقل
بوجوب الاطاعة سواء كان في مورد العلم الاجمالي او التفصيلي لحكم الشرع في قوله اطيعوا الله
حكم ارشادي لا يتوصل به الى حكم شرعي وانما المتوصل اليه هو مكة الموافقة الا ان اللهم يتسامح في التوصل
بانه الحكم

بانه الحكم في نفيه يكون بطريق الارشاد ونحوه ولا اصالة التخيير فلانه في الحقيقة ليس اصلا على حدة
بل انما داخل في الاحتياط لان الاحتياط الممكن في مورد دوران الامر بين المحذورين هو الاخذ
باحد طرفيه واما داخل في البراءة بعد البناء على عدم التعيين وقد تقرر الاشكال في كلا الاصلين
واما الاستصحاب ونحوه فلان حكم العقل فيه ليس الا الظن ببقاء ما ثبت سابقا فان دخوله في
الدليل العقلي انما اذا كان اعتباره في باب الظن لا في باب التعبد كما لا يخفى ولا ريب
ان نفس الظن ليس حكما وانما الحكم العقلي هو الاعتقاد والجزم اللهم الا ان يراد مطلق الاعتقاد
[illegible] وجاز ذلك مع الاغماض عما مر في عدم معقولية الشك والظن بالنسبة الى العقل فالذي
[illegible] ورأينا فلان الذي يثبت هو ما كان كلتا المقدمتين في الصغرى والكبرى عقليتين والصغرى في
الاستصحاب وهو الحكم الثابت في السابق حكم شرعي لا عقلي فان ترتب الاشكال فيه هو ان الوجوب
الشرعي مثلا متحقق في السابق وكلما هو كذلك فهو مظنون البقاء وهذا الاشكال سار في الاستنباط
بل في جميع الاستلزامات في وجوب المقدمة وحرمة الضد والمفاهيم ونحوها لكون الصغرى
في جميعها شرعي وانما العقلي فيها هو الكبريات الكلية فقط اللهم الا ان يتسامح في تسميتها جميعا
بتسمية ما يكون كبراه فقط عقليه دليلا عقليا الا ان الكلام في ان مفاد البراءة هل هو قطعي
واقعي ام ظني ظاهري فنقول مقدمة ان الحكم التكليفي مثل الوجوب والحرمة له جهتان جهة عدم
وجهة صدوره من الشارع لموضوعاته مع قطع النظر عن علم المكلف به وجهله بل علمه وجهله
وجهة تنجزه وهي جهة تعلقه وشأنه بالمكلف الذي هو عبارة عن الالتزام بما يستحق الثواب
والعقاب بالاطاعة والمخالفة والاصل البراءة المبحوث عنه في المقام ليس ناظرا الى الجهة
الاولى بل انما ناظر اليها والتكليف ليس الا نفي هو اصالة النفي المسماة بالبراءة الاصلية وعدم
الدليل دليل العدم وانما يكون ناظرا الى الجهة الثانية والى نفي التعلق والعقاب بالنسبة الى المكلف
المكلف في مورد عدم البيان وعدم اتمام الحجة والحجة وهذا لا اشكال فيه وانما الاشكال في ان
مفاده من هذه الجهة هل هو حكم ظني كما زعمه الفاضل القمي ام قطعي ظاهري كما زعمه صاحب
الفصول ام واقعي والمختار هو كون مفاده قطعيا واقعيا اما كونه قطعيا فلحكم

البطلان الجزم في العقل بعدم التكليف وعدم العقاب بالنسبة الى المكلف عند عدم البيان وعدم
تمامية الحجة عليه بحيث ينقطع عذره كما لا يخفى ولا كونه واقعا الا في موارد فلا نزاع فيه واحد
الادلة ونزيد هنا وضوحا بان صدق الحكم الظاهري يتوقف على ثبوت حكم لموضوعه اولا
في نفس الامر بحيث جاء الشارع في [illegible] الى المكلف ثم فرض جهل المكلف وشكه فيه
وح فالحكم الثابت في زمانه بالنسبة الى هذا المكلف الشاك من حيث هو شاك يسمى
بالحكم الظاهري وهذا لا يتصور في الاحكام العقلية فان العقل لا يحكم بالحسن والقبح بمعنى
استحقاق الفاعل للمدح والذم الا بعد احراز مناطهما في المقام لاستلزام معانيهما كما لا يخفى الا بعد
علمه بالجهات المحسنة في الفعل والمقبحة فيه وبعد احرازه لما هو مناط حكمه وموضوعه واما عند
جهله بهما وشكه فيهما فلا كما لا يحكم بحسن الفعل الصادر من الفاعل وقبحه الا اذا كان الفاعل عالما
بحسن فعله او قبحه بحسب [illegible] واما اذا كان جاهلا وشاكا فلا ولذا لا يمدح العقلاء
ولا يذمون صدور الفعل منه مع جهله بحسنه وقبحه كما لا يمدحون ولا يذمون صدوره منه عند
عدم التفاته به واضطراره فيه كما لا يخفى وما يتوهم من كون حكم العقل حكما ظاهريا وارد في موارد
الشك كما هو شأن حكم الظاهري لكونه بوجوب الاحتياط عند الشك في التكليف التحريمية وحكمه
بعدمه في واقعة ترتب القتل المشكوك الحرمة [illegible] هذا التوهم فاسد لان حكم العقل في
هذه الموارد ليس بملاحظة الشك بل مع كون الموضوع مشكوك الحكم الواقعي كما هو المناط في الحكم الظاهري
حتى يصير حكما ظاهريا فيهما بل في جهة لما هو مناطه وموضوع حكمه الذي هو معلوم [illegible] عنده
ايضا ويكون الموارد المذكورة في مصاديقه فان حكم العقل في واقعة [illegible] المشكوك في
جهة حكمه بوجوب الاحتياط عند عدم الامن في الضرر وعدم الامن [illegible] في المعلوم عدم
الامنية ومشكوكه وفي واقعة ترتب القتل المشكوك في جهة حكمه بعدم التكليف وعدم العقاب
عنه عند عدم البيان وعدم تمامية الحجة وهذا ثابت للمعلوم عدم البيان ومشكوكه [illegible] واقعة
مشكوكه تجد حكم العقل فيها في جهة وجه مناط حكمه فيها الا في جهة كونها واقعة مشكوكة

الحكم كما

الحكم كما يظهر بالتامل فيما ذكرنا. الرابع في بيان نسبة الادلة الاجتهادية مع الاصول العملية ووجه
تقدمها عليها هل هو في باب التعارض والترجيح او في باب الورود او في باب الحكومة فنقول بعون الله
تعالى واولياءه ان الادلة الاجتهادية لو كانت علمية فلا ريب في ورودها على الاصول لو ارتفاع
المدرك والمناط فيها هو عدم البيان كما في البراءة العقلية المستفادة من حكم العقل بعدم التكليف
عنه عدم البيان او في [illegible] للعقل او عدم العلم والشك كما في البراءة الشرعية المستفادة
في [illegible] او كما في الاستصحاب بناء على اعتباره في باب التعبد وفي حكم الرابع
بان الشك في اللاحق من حيث هو شكوك باق على ما كان اذ معنى الورود هو رفع الموضوع
ولا ريب انه بعد ثبوت الدليل العلمي في واقعة يتم فيها البيان ويكون معلوم الحكم فلا يبقى فيها
ما هو مناط وموضوع للاصل من عدم البيان او عدم العلم فيقطع بدليل علمي اذا ثبت في واقعة
بوجوب رفع موضوع الاصل يحكم وهذا معنى الورود كما ذكرنا [illegible] البراءة والاستصحاب فلما
ذكرنا في كون موضوعها عدم البيان او عدم العلم واما الاحتياط فان كان عقليا مستفادا من
حكم العقل بوجوب الاتيان او الاجتناب في الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي في باب
المقدمة العلمية تحصيلا لما هو المعلوم اجمالا من التكليف فموضوعه عدم البيان [illegible] عدم البيان
التفصيلي وان كان شرعيا مستفادا من دليل النقل وحكمه بوجوب [illegible] الذي عنده
العلم الاجمالي بالتكليف وعدم العلم التفصيلي به فموضوعه عدم العلم [illegible] عدم العلم التفصيلي
اما التخيير فهو نظير [illegible] في الاحتياط او [illegible] في البراءة فالحكم المناط والموضوع في الاصول
العقلية بعدم البيان او عدم العلم فيتم الورود مطلقا كما لا يخفى وان كانت ظنية فان لوحظت
بالنسبة الى الاصول التي يكون موضوعها عدم البيان يكون حالها حال العلم بالنسبة الى كلية
الاصول لان الظن بعد اعتباره يكون بيانا كالعلم فليست النسبة [illegible] بينها وبين
تلك الاصول نسبة التعارض اذ لا منافاة بينها كما لا منافاة بين الدليل العلمي وكلية الاصول
كما ذكرنا والتعارض فرع ثبوت التنافي بل النسبة بينهما نسبة الورود ورفع الموضوع كما يلي

مثل العقل والاصل بحكم وان لوحظت بالنسبة الى الاصل التي يكون موضوعها عدم العلم وفيما
كان الموضوع تحقق في كليتها هو عدم العلم فان مقتضى دليل الامارة كقوله صدق العادل مثلا
هو اعتبار الامارة عند عدم العلم كما ان مقتضى قوله لا تنقض اليقين اعتبار الاستصحاب
عند عدم العلم فيتحقق في بادئ النظر ان النسبة بينهما نسبة تعارض العموم من وجه بينهما فيما اذا
دل الامارة في واقعة على خلاف مقتضى الاصل فيحتاج الى العلاج اما في صنف الادلة
المتكفل له باب التعارض تعارض الاحوال او من حيث السند المتكفل له باب التعادل
والترجيح وهذان البابان اعني اللذان قد جرت ادأب العلماء في قديم الزمان الى زمان شيخ
مشايخنا المحقق المستتر طاب ثراه في وضعهما لبيان العلاج في تعارض الادلة الا انه ره
قد فتح بابا آخر وهو باب الحكومة وجعل ما نحن فيه من قبيل نسبة الحكومة لا نسبة التعارض
وجعل تقديم الدليل على الاصل من جهة الحكومة لا من جهة الترجيح سندا او دلالة وهو الحق
والتحقيق فلا بد لنا في الكلام لتحقيق الحال في المقام في مقابل الاصل في بيان ما هو ميزان
الحكومة فنقول قد يظهر منه ره في بعض كلماته ان الحكومة هي كون احد الدليلين [illegible]
بدلالة اللفظ ناظرا الى المحكوم وقد يظهر منه في بعضها الآخر انها كون احد الدليلين مفسرا للمحكوم
ويمكن جعل الميزان بان يلزم من تحقق الحاكم عدم تحقق المحكوم لا تحقق البعض في تحقق البعض
ويمكن ارجاعه الى ميزان الشيخ كما يعلم بالتأمل ثم ان الحكومة قد تكون بين امارتين كقوله لا
شك في النافلة مثلا بالنسبة الى قوله اعد الصلاة مثلا فان النسبة بينهما عموم من وجه في محل
الاجتماع والتعارض هو الصلاة الخارجية لان مقتضى لا شك نفي وجوب الصلاة فيها ومقتضى
الثاني وجوبها فيها والانطباق ميزان المذكور في هذا المثال واضح فانه يلزم من تحقق الاول
لا شك في النافلة نفي الحكم ثبوت الحكم اعني وجوب الصلاة ونحوه في الجملة كما لا يخفى وقد تكون بين الامارة
والاصل وينبغي ان يعلم اولا ان النسبة تلاحظ بين دليل الامارة والاصل كما يظهر منه ره

في المقام

٢ الحكم م

في المقام لا بين نفس الامارة والاصل والسر فيه انه لا تنافي بين نفس الامارة والاصل الا مثلا
فان مدلول الخبر مثلا هو ثبات الحرمة او الوجوب لموضوع شرب التتن مثلا في حيث هو مشكوك الحكم
او الاستصحاب نفي الوجوب المشكوك لشرب التتن المشكوك الحكم او الواقع لا من حيث هو فلم يكن الموضوع
متحدا حتى يثبت التنافي ولكن التنافي بين دليل الامارة والاصل فان مقتضى قوله صدق
العادل هو الاخذ بمدلول الخبر والحكم بوجوب شرب التتن في مورد الشك ومقتضى الاصل عدم
وجوبه في مورد الشك في وجوبه وعدمه فيثبت التعارض لاتحاد الموضوع ثم ان النسبة بين الامارة
والاصل قد تكون عموما من وجه فان مفاد دليل الامارة هو الاخذ بمدلول الامارة مثبتة كانت
او نافية مطلقا سواء كانت في مورد البراءة او الاستصحاب او غيرهما ومفاد البراءة عدم الحكم في مورد عدم
البيان مطلقا سواء كانت في واقعة تكون الامارة على طبقها او خلافها او لا وكذا الاستصحاب
فان مفاده هو الاخذ بالحالة السابقة سواء كانت ثبوت حكم او نفيه في طرف الشك مطلقا سواء
كان في مورد الامارة المطابقة او المخالفة او لا في مورد الاجتماع ومورد التعارض هو ثبوت
الامارة في مورد الاصل في برائته او استصحابه على خلاف مقتضاه فتكون حاكمة عليه لانطباق
ميزان الحكومة عليها لا علته فان مقتضى دليل الامارة انها حجة الامارة حجة لو جب العمل
بمضمون الواقع منها ويلزم من تحقق الحجية في اثبات الحكم تحقق البراءة في كون المكلف مستريحا
لو الحجة في حجة بخلاف العكس فان مقتضى دليل البراءة ليس جعل البراءة حجة بل مجرد عدم الحكم
عند عدم البيان كما لا يخفى وكذا الامارة بالنسبة الى الاستصحاب الا المثبت فانه
يلزم من تحقق الحجة في نفي الحكم تحقق شغل الذمة وعدم كون المكلف في سعة بالحجة
بخلاف العكس فان مفاد قوله لا تنقض اليقين ليس جعل الاستصحاب حجة شرعية لكشف الواقع بل البناء
على الحكم السابق وترتيب الآثار المتيقن حال الشك في باب التعبد ويعلم مما ذكرنا ان كل دليل
اجتهادي يقابله مقام الحكومة مع الاصل كما يأتيه وقد تكون بين الاصلين كالاستصحاب
مع البراءة فان النسبة بينهما عموم من وجه ايضا لان مقتضى دليل البراءة عدم الحكم عند عدم

٧ الامارة م

٢ بحجة م

البيان مطلقا سواء كان مورد الاستصحاب بان كان الحالة السابقة معلومة ام لا ويتفرع قوله
لا يتحقق هو ابتناء على التيقن السابق في زمان اللاحق مطلقا سواء كان مورد البراءة او الاشتغال
فيكون حاكما على البراءة ووجه الانطباق بين الحكومة انه يلزم في تحققه لولا التحقق عن كون
التيقن السابق في الحكم كافيا في وجوب الاخذ به حال الشك وبيانا فيه تحقق انه لولاه لكان
المكلف متحيرا ويكون حكمه البراءة كما لا يخفى ويعلم مما ذكرنا ان المراد من الحكومة بين الاصلين هو
الحكومة بين دليلي الاصلين لا نفس الاصلين لان الاصل ليس شيئا عدا دليله كالامارة كما صرح شيخ
مشايخنا ره فان الاستصحاب عبارة عن ابقاء الحكم المتيقن السابق وعدم نقضه بالشك اللاحق الذي
هو مدلول قوله لا تنقض اليقين بالشك مثلا وكذا البراءة عبارة عن حكم العقل بعدم التكليف
او النقل بان ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ونحوه وظهر مما ذكرنا الفرق بين
الورود والحكومة بان لا تنافي ولا تعارض في مورد الورود بخلاف مورد الحكومة ويرتفع الموضوع
حقيقة في الاول دون الثاني كما ذكرنا فافهم ثم الحكومة قد تتحقق في بعض مصاديقها في مثل اليد
والبينة واصالة الصحة بعد الفراغ على التعبد ونحوها فوجه انه لا يعلم انه هل اعتبرت المذكورات بلحاظ
الكشف عن الواقع حتى تكون حاكمة على الاستصحاب مثلا مقدمة عليه ام لا بل في باب
التعبد ثم بعد معلومية التعبد في بعض الموارد سواء كان قد تحقق فيه وجه عدم العلم بان الا
ان التعبد بها مقدم على الآخر فافهم المقام الثاني في بيان وجه تقديم الحاكم على المحكوم
فنقول قد يذكر في وجهه وجوه الاول ما ذكره شيخ مشايخنا طاب ثراه وحاصله ما ذكرنا
في الورود بالنسبة الى الادلة العقلية في عدم التنافي والمعارضة حيث قال لا معارضة ولا
تنافي بين كون حكم شرب التتن المشكوك حكمه هو الاباحة وبين كون حكم شرب التتن في
نفسه مع قطع النظر عن الشك فيه هو الحرمة وفيه مع ان عدم التعارض والتنافي والمعارضة
ورفع الموضوع انما يكون في الورود دون الحكومة وبينهما فرق كما ذكرنا الذي اثبت مع
بالاطلاق الحكومة على ما يعرف بشهادة الورود فيه كما يعرفه كلماته في المقام ومع ان ما ذكره في وجه
التقديم كالوجه الاتي انما يتم فيما هو ره بعد وبيانه في المقام مع تقديم الادلة على الاصل

الاصل

البيان مطلقا سواء كان مورد الاستصحاب بان كان الحالة السابقة معلومة ام لا ويتفرع قوله لا يتحقق هو ابتناء على التيقن السابق في زمان اللاحق مطلقا سواء كان مورد البراءة او الاشتغال فيكون حاكما على البراءة ووجه الانطباق بين الحكومة انه يلزم في تحققه لولا التحقق عن كون التيقن السابق في الحكم كافيا في وجوب الاخذ به حال الشك وبيانا فيه تحقق انه لولاه لكان المكلف متحيرا ويكون حكمه البراءة كما لا يخفى ويعلم مما ذكرنا ان المراد من الحكومة بين الاصلين هو الحكومة بين دليلي الاصلين لا نفس الاصلين لان الاصل ليس شيئا عدا دليله كالامارة كما صرح شيخ مشايخنا ره فان الاستصحاب عبارة عن ابقاء الحكم المتيقن السابق وعدم نقضه بالشك اللاحق الذي هو مدلول قوله لا تنقض اليقين بالشك مثلا وكذا البراءة عبارة عن حكم العقل بعدم التكليف او النقل بان ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ونحوه وظهر مما ذكرنا الفرق بين الورود والحكومة بان لا تنافي ولا تعارض في مورد الورود بخلاف مورد الحكومة ويرتفع الموضوع حقيقة في الاول دون الثاني كما ذكرنا فافهم ثم الحكومة قد تتحقق في بعض مصاديقها في مثل اليد والبينة واصالة الصحة بعد الفراغ على التعبد ونحوها فوجه انه لا يعلم انه هل اعتبرت المذكورات بلحاظ الكشف عن الواقع حتى تكون حاكمة على الاستصحاب مثلا مقدمة عليه ام لا بل في باب التعبد ثم بعد معلومية التعبد في بعض الموارد سواء كان قد تحقق فيه وجه عدم العلم بان الا ان التعبد بها مقدم على الآخر فافهم المقام الثاني في بيان وجه تقديم الحاكم على المحكوم فنقول قد يذكر في وجهه وجوه الاول ما ذكره شيخ مشايخنا طاب ثراه وحاصله ما ذكرنا في الورود بالنسبة الى الادلة العقلية في عدم التنافي والمعارضة حيث قال لا معارضة ولا تنافي بين كون حكم شرب التتن المشكوك حكمه هو الاباحة وبين كون حكم شرب التتن في نفسه مع قطع النظر عن الشك فيه هو الحرمة وفيه مع ان عدم التعارض والتنافي والمعارضة ورفع الموضوع انما يكون في الورود دون الحكومة وبينهما فرق كما ذكرنا الذي اثبت مع بالاطلاق الحكومة على ما يعرف بشهادة الورود فيه كما يعرفه كلماته في المقام ومع ان ما ذكره

على الاصل ولا يتم في جميع موارد الحكومة في الاصلين او الدليلين انه كيف يمكن القول
بعدم المعارضة مع ان ترتب الشك المشكوك حكمه يكون لكنه الحرمة والنقاوة وعدم
الحرمة والاباحة ظاهرا فان قلت الاباحة باعتبار الشك الملحوظ فيه والحرمة لا باعتباره
فلا تنافي قلت الاعتبار والحيثية لا تكثر الموضوع ولا توجب التعدد فيه حتى يرفع التعارض
كما صرح به بعض المحققين في باب اجتماع الامر والنهي وهو ره ليس في البين حاكم
الثاني ما ذكره ره ايضا وحاصله رجوع العامين من وجه في موارد الحكومة الى العام والخاص مطلقا
في جهة دلالة الدليل الثاني في خارج على ان حكم مورد الاجتماع هو حكم احدهما بعد ارتفاع
العامين في الاخر بعد انهما اشتركا في حكم واحد فيقدم الحاكم لكونه اخص في المحكوم مطلقا
اثنان في كل عامين من وجه كذلك لو دل الدليل في خارج على ذلك فيما يكفي فيه بعد الذي دل
الاجماع على عدم الفرق في اعتبار خبر العدل مثلا بين ان يكون مدلوله على طبق البراءة
بان يكون في مورد البراءة او لا على طبقها بان لا يكون في موردها بان يكون مورد اجتماع
دليل اعتبار الخبر مع البراءة وهو مورد البراءة ومورد افتراقه عنها وهو غير مورد البراءة
في حيث الحكم بوجوب الاخذ بمدلول الخبر فيكون حكم دليل اعتبار الخبر حكما خاصا مطلقا بالنسبة
الى دليل البراءة فيقدم عليه كما انه لو دل الدليل في قوله اكرم العلماء ولا تكرم الفساق على
ان العالم الفاسق حكمه حكم العادل في حيث وجوب الاكرام يصير قوله اكرم العلماء
بمنزلة الخاص مطلقا بالنسبة الى قوله لا تكرم الفساق فيقدم عليه لاجل الخصوصية وفيه
ان هذا ليس وجها لتقديم الحاكم من جهة الحكومة كما هو المفروض في المقام بل من جهة الدليل
الخارج كما لا يخفى الثالث ما ذكره ره ايضا وحاصله ان دليل الامارة ولئن لم يكن كالدليل
العلمي الا انه لم يرفع الاصل حقيقة الا انه لما نزل شرعا بمنزلة العلم بحكم الشارع

حكم الشارع بعدم الاعتناء باحتمال مخالفة الواقع في الامارة وجعل وجوده كعدمه كانه علم يكون
رافعا حكما وشرعا لا وجدانا مع الرفع فيهما انه فرق بين بين قول الشارع ان هذا الشيء الفلاني
طريق الى الواقع وبين قوله اذا لم تعلم ما هو طريق الى الواقع فاعمل بهذا الطريق والمناط في
جعل الامارات هو الاول وفي الاصل هو الثاني ولا ريب ان الثاني مقيد بعدم الاول
فبوجود الاول يرتفع موضوع الثاني فيكون حاكما عليه كما لا يخفى غاية الفرق بينهما ان الامارة
حاكم جعلي حكمي عقلي حقيقي وفيه انه لا يتم فيما فيه جهة الحاكمية والمحكومية معا كالاستصحاب فانه و العلم حاكم
حاكم بالنسبة الى البراءة ومحكوم بالنسبة الى دليل الامارة وكقوله اتموا الصلوة ونحوه
في الخطابات الشرعية المثبتة للاحكام الفرعية فانه حاكم بالنسبة الى الاصول ومحكوم بالنسبة
الى قوله لا حرج في الدين او لا ضرر في الاسلام فانه لا يمكن اعتبار التشريع وعدم اعتباره معا
في الشيء الواحد كما لا يخفى الرابع ما ذكره بعض مشايخنا في الفقه مثل لا حرج في الدين لم يعتبر
باعتبار مفهومه العام مستقلا حتى يكون العام من وجه بالنسبة الى قوله اتموا الصلوة ونحوه
في الخطابات المثبتة للاحكام الشرعية بل اعتبر من حيث كون ذلك المفهوم العام الة لملاحظة
خصوصيات الافراد الحرجية في الخطابات الشرعية فيكون بمنزلة الحقيقة عبارة عن الصلوة والصوم
والحج ونحوها الحرجيات فالنسبة بينه وبين الخطابات في قبال العام والخاص المطلقين فيكون
هو حاكما مقدما على مثل اتموا الصلوة ونحوه لكونه اخص مطلقا بالنسبة اليه وفيه انه على هذا الوجه
فالمناط في الحاكمية هو كونه الة لملاحظة الافراد وفي المحكومية هو اعتباره بمفهومه مستقلا فيشكل
الامر في مثل قوله اتموا الصلوة ونحوه من جهة لزوم اعتبار الامرين المتباينين فيه نظرا الى
كونه حاكما بالنسبة الى الاصول ومحكوما بالنسبة الى قوله لا حرج في الدين ونحوه وهذا كما ترى فالحق
الاساس وهو العمدة ان المحكوم اما امر وخطاب واحد او متعدد وعلى الاول فلا ريب في وجوب
تقديم الحاكم والا يلزم لغويته وعلى الثاني فان تساوت المحكومات بعضها مع بعض في حيث
الظهور او لا بان يكون بعضها اظهر من بعض وعلى الاول فالاحتمالات ثلثة اما تقديم
الحاكم

عليهم

جميع المكروبات على الحاكم او تقديم بعضها او تقديم الحاكم والاول فاسد للزوم لغوية الحاكم والثاني
كذلك للزوم الترجيح بلا مرجح فتعين الثالث وعلى الثاني فالاحتمالات لم يلزم منه تقديم
بعض المكروبات اعني ما هو الاظهر دلالة على الحاكم ترجيح من غير مرجح في هذا الغرض الان الظاهر
فيه لم يقدم الحاكم مطلقا لانه بمنزلة القرينة بالنسبة الى المحكوم فيكون وجه تقديمه في باب القرينة
قرينة كاشفة للمراد في المحكوم مثل ذلك لا تكرم العالم الفاسق مثلا بالنسبة الى قولك اكرم
العلماء لا في باب تحصيل التعارض بين الدليلين وترجيح احدهما على الاخر وتقديم ما هو اقوى
منهما من حيث الظهور فاذا عرفت الامر الثاني في اقسام الشك عند عدم العلم فنقول الظاهر
المعتبر والاهم لتعيين متعلق الشك اما الذي يكون في التكليف اعني ما كان نوع التكليف والالزام
اعني الوجوب او الحرمة مثلا غير معلوم وان كان جنسه معلوما كما اذا شك في كون الشيء واجبا
او حراما واما ان يكون في المكلف به بان يكون النوع في الوجوب او الحرمة معلوما الا ان
متعلق ذلك النوع اعني الواجب او الحرام غير معلوم كما اذا شك في كون الواجب يوم الجمعة
هو الظهر او الجمعة ثم كل منهما اما ان يكون في قبيل الشك في الشبهة الحكمية والمراد به ما هو كان
البيان فيه وظيفة الشارع والاصل لعذره فيه وكان الاشتباه من جهة عدم وصول البيان الكاشف
للاحكام الى المكلف واما في قبيل الشبهة الموضوعية والمصداقية وهو ما لم يكن البيان فيه
وظيفة الشارع وكان وجه الاشتباه فيه هو الامور الخارجية فصار الاقسام اربعة ثم الشبهة
الحكمية سواء كان في قبيل الشك في التكليف او في المكلف به اما ان يكون منشأ الاشتباه
تعارض النصين او اجمال النص او عدمه اصلا فصار الاقسام ستة وعلى التقادير اما
ان يكون الامر دائرا بين الوجوب وغير التحريم من الاحكام الباقية وتسمى الشبهة الوجوبية
او بين الحرمة وغير الوجوب وتسمى الشبهة التحريمية او بين الوجوب والحرمة وتسمى الدوران
بين المحذورين فصار الاقسام ثمانية عشر تسعة في الشك في التكليف وتسعة في الشك في
المكلف به ثم التسعة في المكلف به اما ان يكون الشك فيه بين المتباينين او بين الاقل و

والاكثر

ورسم الرسالة

والاكثر الارتباطيين فصار كل الاقسام في الشبهة الحكمية سبعة وعشرين والشبهة الموضوعية
سواء كان الشك في التكليف او في المكلف به ينقسم الى وجوبية وتحريمية والدوران بين المحذورين
ثم الشك في المكلف به ينقسم الى المتباينين والاقل والاكثر فصار مجموع الاقسام في
الشبهة الموضوعية تسعة لانه لا يكون منشأ الاشتباه فيها الا الامور الخارجية ولا دخل فيها لعدم
النص او تعارضه او اجماله فلا يتأتى فيها تثليث الاقسام كما تأتى في الحكمية فجملة الاقسام ح الى ان الترك
لا يخفى بانها في كلية السلوك في الشبهات ستة وثلثين فاعلم اذا اتحدت تلك المقدمات
المذكورة فلنتكلم في المقصود في مقامين المقام الاول في الشك في التكليف والشبهة فيه اثنا عشر
لان الشك في التكليف سواء كان في قبيل الشبهة الحكمية او الموضوعية اما شبهة وجوبية او تحريمية
او الدوران بين المحذورين فهذه ستة والثلث في الشبهة الحكمية اما منشأ الاشتباه فيه عدم
النص او اجماله او تعارضه وهذه التسعة مع انضمام الثلث في الشبهة الموضوعية تصير اثنا عشر
المسئلة الاولى في الشبهة الحكمية التحريمية وكان منشأ الاشتباه عدم النص كواقعة شرب التتن
مثلا فقد اختلفوا فيه على قولين الاول البراءة وهو منسوب الى المجتهدين والثاني الاحتياط
وهو منسوب الى معظم الاخباريين واحتج للاول بالادلة الاربعة من الكتاب ايات
منها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها فانه يستفاد منه البراءة في عدم ظهوره ودلالتها
على المطلوب ما حاصله ان هذه الاية تحتمل بين ما يتصور ارادته منها ولكنه غير
مجد بالنسبة الى المقام وبين ما يجدي بالنسبة اليه ولكنه لا يتصور ارادته منها اما الاول فاحتمالات
الاول ان يراد من الموصول المال والثاني ان يراد نفس فعل الشيء او تركه وجب الاتيان على
الاحتمالين عبارة عن الاعطاء وجب الاعطاء على الاحتمال الاول كناية عن الاقدار وعلى
صحة ارادة ذلك المعنيين منها فمناسبته السياق والمورد وفيه عدم كونهما مجديا
بالنسبة الى المقام اما الاول فواضح واما الثاني فلان الاية ح تدل على ان التكليف
بغير المقدور منفي ولا ريب ان الاحتياط وترك ما يحتمل التحريم ليس غير مقدور والاول

الاخبار بين الغير المجوزين للتكليف بغير المقدور اما الثاني فاحتمال ان لا يكون المراد ان يراد
في الموصول نفس الحكم والتكليف ويكون الايتاء ح عبارة عن الاعلام والثاني ان يراد
الاعم في المال او الفعل والحكم وقد يقال ان الايتاء ح يستعمل في معنى الاعطاء والاعلام
اقول الظاهر ان الايتاء يستعمل في معناه على كل تقدير الا ان ايتاء كل شيء بحسبه فتعليق
الحكم والمال في هذه الجهة سواء كون ذلك المعنى قد يناسب نحو منه واقع وقد عدم صحة
ارادتهما منها اما الاول فلمنافاته مورد الاية وتخصيص المورد اعظم شيء في الركاكة واما
الثاني فلعدم الجامع بينهما وقد يقال ان الجامع هو مطلق الشيء اقول الظاهر من كلامه ره
حيث قال اذ لا جامع بين تعلق التكليف بنفس الحكم والفعل المحكوم عليه انه لم يرد نفي
الجامع في المتعلق الذي هو الموصول حتى يقال انه مطلق الشيء المراد في الموصول بل اراد نفي
الجامع بين تعلق فعل التكليف بالموصول المراد منه الحكم وتعلقه بالموصول المراد منه الفعل
وحاصل مراده ح ان تعلق فعل التكليف بالموصول اذا اريد منه الحكم هو التعلق على نحو
المفعول المطلق وتعلقه به اذا اريد منه المال او الفعل هو التعلق على نحو المفعول به ولا
جامع بين ذينك التعلقين كما لا يخفى ثم قال ره نعم يمكن في رواية عبد الاعلى وحاصل هو
توجيه الاستدلال بالاية بانه لا اجمال في موضع الاية بل المراد منه هو الحكم نظرا الى استدلال
الامام عم لوجوب البيان على الله تع وعدم وجوب المعرفة بتفاصيلها على الناس قبل البيان
في تلك الرواية بقوله تع لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها اي الا اعلمها وحيث بينها واذا كان
الايتاء بمعنى الاعلام والبيان فيجب ان يكون الموصول بمعنى الحكم كما تقدم ثم اجاب عنه بان
نفس المعرفة غير مقدور وقد تعرف الله سبحانه فيكون في الاستدلال هو انه لا يكلف الله نفسا
الا ما آتاها اي الا اقدرها فيكون المراد في الموصول ح هو الفعل فلا يناسب ما نحن فيه فان قلت
المراد في الموصول هو الحكم بقرينة قوله تع ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم فان عرفهم تفسير
لقوله آتاهم اي اعلمها وبينها وفيه اولا منع التفسير فان الاصل في الواو ان تكون للمغايرة
وثانيا كون ايتائها في رواية عبد الاعلى بمعنى اعلامها لا يدل على كون ايتائها في الاية كذلك

كما لا يخفى

كما لا يخفى وثالثا غاية الامر حصول الظن من الرواية على كون المراد في الاية هو ذلك وهذا الظن
ما لم يثبت حجيته ولم يعرف فاما لم يمكن تفسير الاية به والاستدلال بها في حجية مع انه لم يثبت
بعد حجية هذا الظن بل يكون من الظنون المطلقة ومنها قوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والتقريب ان مستفاد منه تلك الاية عدم جواز التكليف بغير المقدور ومع ان التكليف
بالمجهول في واقعة ترتب التكليف بغير المقدور فالاية تنفيه وتدل على البراءة الحكم
وهو المطلوب وفيه ما تقدم من ان التكليف بالحكم المجهول والاحتياط ليس تكليفا بغير المقدور و
منها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولما كان هذه الاية بظاهرها شاملة
للعقوبات الملازمة كما لا يخفى فلا بد في التوجيه اما بالقول بان المراد الاعم من الرسول
الظاهر والباطن او بانه لما كان الغالب في البيان بالرسول الظاهر وهو الواسطة اراد
في الرسول البيان او حتى نبين او بالقول بتخصيص عموم الاية بغير المستقلات
العقلية في حجة ادلتها او بالالتزام بوجوب التاكيد والا فلا ريب تاييد العقل بالنقل في
حسن العقاب لدفع الذم كما قيل وكيف كان فالتقريب ان مستفاد الاية عدم العقاب
عند عدم البيان بناء على كون بعث الرسول كناية عن البيان فيدل على البراءة وعلى
عدم العقاب في الواقعة المجهولة وهو المطلوب واورد عليها اولا بان ظاهرها الاخبار بان
العذاب الدنيوي الواقع في سالف الزمان في الامم السابقة انما يكون بعد بعث الرسول
لا بدونه فلا دلالة لها بالعذاب الاخروي والعقاب الذي المبحوث عنه فلا يدل على
البراءة في مجهول الحكم كما لا يدل على الملازمة حكم العقل مع حكم الشرع في باب الملازمة فانها
انما تكون بين حكم العقل والعقاب الشرعي كما لا يخفى على من لاحظ بابها فان قلت ان
الاية على التقدير كان عن الزمان من ارواها نحو ما دلت كذلك نظير قوله وما كنا ظالمين
ونحوه فلا يكون اخبارا عن العذاب الدنيوي مع ان سبق الاية تدل على ارتفاع العقاب
منها كذلك ما بعدها تدل على ارتفاع العذاب الدنيوي مثلا منها فلا اقل من الاجمال فيكون

فتسقط عن الاستدلال وثانياً بان تلك الادلة انما تنفي فعلية العقاب لا استحقاقه و
نفي الفعلية اعم من نفي الاستحقاق اذ قد يكون الاستحقاق ثابتاً والفعلية مرفوعة كما
في الظهار على ما قيل ويحتمل فلا يناسب الاستدلال بتلك الادلة في هذا المقام فان الخصم
الاخباري انما يدعي استحقاق العقاب في الواقعة المجهولة الحكم وغرض المستدل نفي هذا
اثبات ذلك لا مجرد نفي الفعلية كما لا يخفى فلا تدل تلك الادلة على ثبوت البراءة
في الواقعة المجهولة في المقام كما لا تدل على ثبوت الملازمة في بابها فان الغرض كما يعلم
في ملاحظة بابها هو اثبات الملازمة في حيث الاستحقاق لا الفعلية المجردة
وبما ذكرنا يظهر ما في الجمع بين التمسك بتلك الادلة في المقام وبين النقض في استدلالها
لعدم الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع بان نفي فعلية التعذيب اعم من نفي
الاستحقاق كما يظهر في الرسالة فان الادلة ان دلت على نفي فعلية التعذيب
فلا وجه للاول وان دلت على نفي الاستحقاق فلا وجه للثاني فهذا التناقض
كما ذكره الفاضل القمي وقد دفعه شيخ مشايخنا طاب ثراه بما حاصله ان نفي
الفعلية يكفي في نفي الاستحقاق في المقام لان مقام الكلام في البراءة في مقابل الاخباريين
والزاماً عليهم فانهم يدعون فعلية العقاب لمن ارتكب الشبهة ويكون عدم
استحقاق العقاب على تقدير عدم الفعلية وكون نفي الاستحقاق ملازماً لنفي الفعلية
امراً متسالماً مفروغاً عنه عندهم فباثبات نفي اللازم يعني نفي الفعلية في الادلة
يثبت نفي الملزوم يعني نفي الاستحقاق نظراً الى اعترافهم بخلاف مقام الكلام في
الملازمة فان المقصود فيه اثبات الحكم الشرعي في مورد حكم العقل وعدم فعلية العقاب
على مخالفته لا ينافي ثبوته كما في الظهار حيث قيل انه محرم معفو عنه انتهى ملخصاً
وهذا الاخبار بالعفو بالنسبة الى المكلف بعد اتيانه ما يوجب العذاب

ويتحقق به

ويتحقق به العقاب قبيح عن الشارع عقلاً لاستلزامه الاغراء بالقبائح والاقدام في المنهيات
والجرأة على المعاصي وهو خلاف اللطف الواجب عليه تعالى فنفس اخبار الشارع في الادلة
بعدم فعلية العذاب يعلم بقرينة حكم العقل عدم ثبوت ما يقتضي استحقاق العذاب لنفي
والادلة بضم القبح المذكور فدلالة الادلة على نفي الفعلية تثبت نفي الاستحقاق بضم حكم
العقل ويتم المطلوب وينكشف عدم ورود الايراد الثاني عليها هذا الا ان القبح
المذكور انما يتم بالنسبة الى المكلف الذي توجه اليه الخطاب الذي يخبر الشارع
بالعفو عنه بشرط ان يكون ذلك الاخبار قبل مضي وقت العمل واما بالنسبة
الى ذلك المكلف بعد مضي وقت العمل او بالنسبة الى غير ذلك المكلف بان
يخبر سائر المكلفين بالعفو عن ذلك المكلف المتوجه اليه الخطاب عند عدم اتيانه
العمل في وقته ولو قبل مضي وقت العمل فلا قبح عقلاً كما لا يخفى والادلة على فرض
كونها اخباراً عن العفو انما يكون في قبيل الاخير لانها تدل بالحكاية لنا عن
حال الامم السابقة والمكلفين الموجودين في سالف الزمان بانه تعالى كان
يعفو عنهم عند عدم بعث الرسل وعدم البيان وليست ناظرة الينا لانه
قد تم لنا البيان بتفصيله او اجماله ببعث رسول ص واوصيائه ع ومنها قوله
وما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون اي ما يجتنبون عنه في
الافعال والتروك وفي تقريبها وجهان الاول ما ذكره شيخ مشايخنا قدس سره
حاصله انه تعالى علق الاضلال بمعنى سلب التوفيق والخذلان وتاكيد امر العمى
نفسه على البيان والتعريف له فيدل على تعليق الوقوع في الهلاك والعقاب
عليه بطريق اولى بمعنى الخطاب لان الخذلان ادون من العقاب كما لا يخفى

[illegible]

فيدل على البراءة عند الجهل وعدم البيان وهو المطلوب ودعوى اختصاصهما باصحاب الائمة
يدفعها ورود التعبير بان الامر بعد هدايتهم الى الاسلام كما لا يخفى فان قلت بانه يدفع
كلما كان من الزمان كما قاله المفسرون في وما كنا معذبين الخ فالجواب الجواب ولكنه
يرد عليهما ما تقدم في كونها اخبارا وحكاية عن السابق فلا يدل على ان القاعدة عدم
العقاب عند عدم البيان كما هو المطلوب حتى يصح تنفع في الشبهة في زماننا ومانحن فيه
والثاني ان قوله ليضل بقرينة تقييده بقوله بعد ان هداهم الى الاسلام يعني الاهلاك
والابقاء في الهلكة والعقاب فلا دلالة في الدلالة على الحكم في المحرمات الا
انه لا يرد عليه ما اورد على التقريب الاول فلا تدل على الحكم ايضا ومنها قوله تعالى
ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فان الاهلاك والاحياء قد يكونان بمعنى الموت
ومقابله اي ليموت من يموت عن بينة وبصيرة وحجة تامة عليه ويحيى من حي عن بينة
وقد يكونان بمعنى الكفر والاسلام اي ليكفر من كفر عن بينة ويسلم من اسلم عن بينة وقد
يكونان بمعنى العقاب والثواب اي ليعاقب من يعاقب عن بينة ويثاب من يثاب
عن بينة ولا ريب ان المناسب للاستدلال بها في المقام هو الاخير مع انها
ظاهرة نظرا الى سابقها وسوق نزولها وهو قصة بدر في احد الاولين فتامل ومنها
قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير فانه رجس الخ وجه الدلالة انه تعالى حصر المحرمات بقوله ميتة الى اخره ولم
يكن منها المشتبه فلم يكن المشتبه في المحرمات الواقعية اجتنابها فيثبت ان حكمه هو
البراءة وهو المطلوب وهذا اخر وجه لان الحصر اضافي في قبال معتقد اليهود في الاشياء
حيث يدعون بعض ما لم يكن محرما في شرعنا محرما ونازعون مع النبي في الاكل معهم
مع دعوى النبوة لا حقيقي بالاضافة الى جميع ما اوحي اليه في الشريعة ويشهد بذلك
ذلك عدم ذكر ما هو راجح عند ضرورة كشرب الخمر والزنا ونحوهما في المحرمات

الشرعية

الشرعية في المشتبه هذا مع ان قوله في المشتبه اوفقا مجمل بعد قرب احتمال كون المشتبه في مقابلة
نظرا الى ان معنى الفسق هو الخروج عن الطاعة واحتمال كون الخروج عن اجتناب المشتبه ايضا
خروجا عن الطاعة بناء على كون الاجتناب عنه في الطاعة ومع ذلك فلا يمكن التمسك في عام
المستثنى منه فيها لما قرر في محله في عدم جواز التمسك بالعام المخصص بالمجمل الثاني ما ذكره
شيخنا قدس سره وحاصله ان الله تعالى علم نبيه ص طريق الرد على اليهود حيث زعموا
في تحريم بعض ما لم يكن حراما بعدم وجدانه ص ما شرعوا في تحريمه في المحرمات مما اوحي اليه ص
فانه فادلا ان عدم الوجدان يدل على عدم الوجود وان هذا قاعدة مسلمة لما كان دال الدم
لذلك معنى ولما كان النبي هذا بذلك ليفهم كما لا يخفى ومع عدم وجداننا في المشتبه
في حيث التحريم تحريا بعد الفحص يدل على عدم التحريم والبراءة منه وهو المطلوب وقد يقال
ان عدم وجدانه ص فيما اوحي اليه محرما دليل قطعي على عدم التحريم بخلاف عدم وجداننا
وبعبارة اخرى عدم وجدانه ص في حال كونه ص عالما بالعدم وعدم وجداننا المشتبه
في حال كوننا شاكين في الوجود والعدم فالمقايسة بين عدم وجدانه ص وعدم وجداننا
في حيث الدلالة على العدم فاسد والجواب سلمنا ذلك الا ان في التعبير بعدم الوجدان
دلالة على ان عدم الوجدان في حيث هو كاشف لمن كان يكتفي في عدم الحكم على ان حال
النبي ص عند اليهود المنكرين لنبوته كحال غيره فيكون عدم وجدانه ص عندهم كعدم وجدان
غيره فالاستدلال بعدم وجدانه ص في قبالهم وكونهم مفحمين بذلك يدل على ان نفس
عدم الوجدان يدل دليل على عدم الحكم وقد يقال ان مقتضى الاية عدم جواز الحكم بحرمة
شيء ما لم يوجد تحريمه فيما اوحي اليه ص افتراء عليه ورجما بالغيب فلا ينافي ما لو فيه
في قبال الاخباريين لانهم ايضا لا يحكمون بالحرمة في المشتبه بل يقولون بعدم جواز ارتكابه
في باب الاحتياط والجواب ان مقتضى الاية هو عدم جواز الحكم بحرمة المشتبه ولو في
مرحلة الظاهر بمجرد عدم الوجدان وهم يقولون بحرمة فعل المشتبه في الظاهر الى ان

بعلم حاله كما لا يخفى هذا الا ان في دلالة الآية على الحكم في المقام تأملاً اما اولاً فلان هذا نظرا
الى قوله على طاعم يطعمه مختصة بالمطعومات فغاية الامر تدل على ان عدم الوجدان في
المطعومات في المشتبهات يدل على عدم الحكم لا مطلقا كما هو المطلوب الا ان يتمسك في
الباقي بعدم القول بالفصل واما ثانيا فلان عدم الوجدان في الآية يدل على عدم
الحكم والتحريم واقعاً والمقصود في امر البراءة اثبات عدم الحكم والبراءة في مرحلة الظاهر
فلا ربط بين هذا الدليل وبين المدعى في المقام واما ثالثا فلان دلالة عدم وجدان
التحريم في جميع ما اوحي اليه فيما صدر من الله تعالى من الاحكام على عدم التحريم لا يستلزم دلالة
عدم وجدان التحريم فيما بقي بايدينا من الاحكام مع العلم باختفاء كثير منها علينا على
عدم التحريم لتحقق البون البعيد بين المقامين كما لا يخفى على المتأمل ومنها قوله تعالى
وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فان في توبيخه تعالى على الاجتناب
مع خلو ما فصل في المحرمات عن ذكر هذا الذي يجتنبونه دلالة ظاهرة على انه لا يجوز
الزام ترك الفعل مع عدم وجوده فيما فصل وان لم يحكم بحليته فتدل على عدم وجوب
الاحتياط في المشتبهات كما يقوله الاخباريون فيثبت البراءة فيها وهو المطلوب الا انه يرد
عليها الايراد الثالث الوارد على الآية السابقة عليها فتأمل ثم ان شيخ مشايخنا
طاب ثراه قد اورد في المقام ايرادا وكرر ذلك الايراد في الرسالة وحاصله ان
تصور مدلول ادلة البراءة من العقل والنقل آية ورواية في المقام هو البراءة وعدم
المؤاخذة والعقاب في الوقايع المجهولة لا انه يعلم ويبين الحكم فيها من العقل والنقل
خصوصا بان يبين الحكم الواقعي الثابت لنفس الواقعة المشتبهة من الدليل الخاص بها او
عموما بان يبين حكم كل المشتبه من حيث هو مشتبه بالدليل العام لجميع المشتبهات
المثبت لحكمها في مرحلة الظاهر الواجب اخذه والاتباع به تعبدا من الشارع
ومقتضى ادلة عدم جواز الارتكاب ووجوب الاحتياط والاجتناب
الذي

الذي تمسك بها الاخباريون في وجوب الاحتراز عن المشتبهات هو ان المشتبه من حيث
هو مشتبه حكمه الشرعي التعبدي من الشارع وجوب الاجتناب والاحتياط فيوجد بذلك
الادلة في الشريعة يثبت البيان العام ويحصل الغاية في الادلة المجوزة وفي ذلك نظر
انه لا تعارض بين ادلة المجوزة للارتكاب وبين المانعة عنه بل يكون وزان المانعة
بالنسبة الى المجوزة وزان الادلة الاجتهادية بالنسبة الى الاصول العملية اذ بوجودها
يرتفع موضوعها فهي حاكمة متقدمة عليها كما لا يخفى فالمطلب المهم في المقام هو منع ادلة
المانعة اما سندا او دلالة ولا فائدة في ذكر ادلة المجوزة في المقام والبحث
عن دلالتها على البراءة وعدم دلالتها لانه على ما قرر لو ورد الف دليل سقط في
السند او الدلالة على البراءة يكفي في عدم اعتباره ورود دليل واحد تام في السند
والدلالة على وجوب الاحتياط عند الشبهة فتدبر اقول لا يشتبه في التفصي عنه وبيانه
يتوقف على ذكر ان الواقعة المجهولة كواقعة شرب التتن مثلا قد يلاحظ بعنوانه
الخاص اعني شرب التتن من حيث هو وحكمه الشرعي هو الحكم الواقعي المجهول في حقه المجهول
عنه عندنا وقد يلاحظ بعنوانه العام اعني كلي المشتبه الذي هو من افراده وحكمه الشرعي
هو الحكم الظاهري التعبدي المعلوم المعين الا ان ذلك المعين عند المجتهد من هو
البراءة وجواز الارتكاب وعند الاخبارية هو الاحتياط ووجوب الاجتناب
الثاني انه قد يجعل الغاية والمعلق عليه في كل واحد من ادلة البراءة والاحتياط
البيان الخاص فقط بمعنى ان مقتضى ادلة البراءة هو البراءة في واقعة شرب التتن
مثلا الى ان يعلم حكمه الواقعي الخاص الثابت لعنوانه الخاص ومقتضى ادلة الاحتياط
هو الاحتياط فيه الى ان يعلم حكمه الخاص المذكور وقد يجعل المعلق عليه في كل واحد
منها البيان العام والخاص جميعا بمعنى ان مقتضى كل واحد هو البراءة او الاحتياط

في واقعة ترتب التكليف لا لنفي العلم بحكم كلي المشتبه في ارتفعه وحكمه الواقعي الخاص بتلك
الواقعة وقد يجعل في ادلة البرائة العام والخاص كليهما وفي ادلة الاحتياط الخاص فقط
وقد يجعل بالعكس ولا ريب ان يتفق الوجهين الدليلين او حصول التعارض بين
الدليلين ويتفق الوجه الثالث هو ما ذكره شيخ شيخنا طاب ثراه لحكومة
ادلة الاحتياط على ادلة البرائة لما ذكره ره ويتفق العكس هو العكس لعكس ما ذكره
كما لا يخفى الثالث انه لا فرق فيما ذكرنا بين نفي العلم المعلق عليه في ادلة البرائة والاحتياط
مطابقة كقوله في البرائة حتى يبين ما يتقون منطوقا او التزاما كقوله في البرائة الناس
في سعة ما لم يعلموا ارفع حيث عدم العلم ما دام كونهم غير عالمين وفي الاحتياط
دع الشبهات منطوقا حيث كونها شبهات ما دام كونها مشتبهة فلا يتوهم
عدم اعتبار التعليق بالالتزام كما في تحقيق ادلة الاحتياط بدليله اذا عرفت
المقدمات فلا بد في تعيين احد الوجوه المذكورة في ملاحظة سياق ادلة الاحتياط
والبرائة في النقلية والعقلية في انه هل الغاية والمعلق عليه للحكم بالاحتياط او البرائة
فيهما هو العلم والبيان الخاص الثابت لخصوص الواقعة المجهولة والمتعلق بعنوانه الخاص
او البيان الخاص والبيان العام المتعلق بعنوانه العام اي من كلي المشتبه معا فنقول
اما الادلة النقلية في الطرفين فظاهرة في الاول فان قوله الناس في سعة ما لم يعلموا
وامثاله لما كان عدم العلم الذي هو المغيا متعلقا بخصوصيات الواقعة المجهولة التي
هي الموضوع له لملاحظتها فلا بد ان يكون الغاية وهي العلم والبيان ايضا متعلقا
متعلقا بتلك الواقعة المجهولة بعنوانه الخاص لا العام لان الظاهر هو اتحاد متعلق
متعلق الغاية والمغيا كما لا يخفى فالمناط والموضوع للحكم بالسعة والبرائة فيه في حيث
مدلوله الظاهر هو عدم العلم الخاص المتعلق بواقعة ترتب التكليف بعنوانه الخاص لا ان
يحصل العلم الخاص المتعلق بها بعنوانه الخاص ايضا وكذا قوله في ادلة الاحتياط دع

الشبهات

الشبهات وامثاله لانه لما كان متعلق الجهل والاشتباه فيه وفي امثاله هو الواقعة الخاصة
بعنوانه الخاص كان متعلق العلم والبيان ايضا لما ذكرنا في ان الظاهر هو انطباق المتعلقين
واما الدليل العقلي في الطرفين فهو ناظر الى الثاني لان المناط والموضوع في حكم العقل
بقبح العقاب بلا بيان في البرائة وبوجوب دفع الضرر المحتمل والاحتراز عنه في الاحتياط
هو عدم العلم والبيان مطلقا عموما او خصوصا والمعلق عليه والغاية فيه هو العلم او
والبيان مطلقا ايضا بحيث لو احتمل او ثبت عنده ورود البيان من الشارع لكلي
المشتبه لم يحكم بعدم الحكم بالبرائة ولا في الاحتياط كما لو احتمل او ثبت ورود
البيان الخاص لم يحكم جزما كما لا يخفى وح فان لوحظ الادلة النقلية في الطرفين و
ويكون المعتمد هو البرائة او الاحتياط الشرعيين فالمدار على الوجه الاول في الوجوه
المذكورة في التعارض بين الدليلين وان لوحظ الدليل العقلي في الطرفين ويكون المعتمد
هو البرائة والاحتياط العقليين فالمدار هو الوجه الثاني وقد عرفت ان مقتضاه تقيم التعارض
فلا يجوز ولا دفع لجعل الغاية في احد الطرفين هو البيان المطلق وجعلها في طرف الاخر
البيان الخاص حتى يكون النتيجة بينهما النسبة الحكومية كما فعله شيخ شيخنا طاب ثراه وجعله من
الاشكال المتقدم بل لا بد في العقلي ان يكون المراد بالغاية هو البيان الخاص فيهما او المطلق
فيهما الا انه لما كان المعتمد عند القائلين بالبرائة او الاحتياط هو الدليل العقلي في المقام
ويكون الادلة النقلية في الجانبين لمجرد تاكيد حكم العقل والارشاد الى حكمه فالمدار في
المقام على الوجه الثاني فقط ومقتضاه هو التعارض والترجيح بين الدليلين فلا بد ان
تمام الكلام في الادلة ولا المشتبه فاخبار منها حديث الرفع المتعلق بالامور
المتعددة التي منها ما لا يعلمون الذي هو محل الاستشهاد وتقريبه انه لما لم يكن نفس
تلك الامور مرفوعة لوجودها في الامة فاحتيج في صدق الكلام الى الاضمار لحكم

ولدلالة الاقتضاء ان تقدير عبارة عما يتوقف صحة الكلام في الانشاء او صدقه في الاخبار عليه
والمضمر الا نفي المؤاخذة فهو عين المطلوب واما جميع الآثار فالمطلوب داخل فيه واما الاثر
الظاهر في كل واحد من تلك الامور فالاثر الظاهر في خصوص ما لا يعلمون هو المؤاخذة
لانها المتبادر منه فيدل ذلك الخبر على ان ما لم يعلم حرمته في واقعة شرب التتن مثلا
فالمؤاخذة مرفوعة في فعله وهو المطلوب وقد اورد على هذا الوجه الاستدلال بانه لا حاجة
الى الاضمار لعدم توقف دلالة الاقتضاء لان المراد بالعموم في اضافة الامة هو العموم
المجموعي لا الافرادي فيصدق مع كون المراد البعض المعصوم ثم الاضمار فيه ويمكن
رفع اعيان تلك الامور بالنسبة الى ذلك المعصوم ثم في غير اضمار فان قلت وعلى هذا
فيلزم لا بد من الاضمار في بعض تلك الامور لان منها ما لا يتكرر هو اعليه وما اضطروا اليه
ونفس الاكراه غير مرفوعة عن المعصوم ثم فيلزم واذا انفتح باب الاضمار فيه فينبغي
في الكل لكون تلك الامور على نسق واحد قلت اولا ان الاكراه فرض صدق المعصوم
لا يتصور في المعصوم ثم لان المكره بالفتح لا يسند وضعه في رفعه ولا المعصوم للمعصوم ثم
مسند ومتلو بالعدم المكره بالكسر المجاز وثانيا على فرض التسليم فالاضمار في بعض
تلك الامور للحاجة اليه لا يوجب الاضمار في بعضها الآخر مع عدم الحاجة اليه
لان الاضمار في باب دلالة الاقتضاء هو الاضمار لضرورة العقل والضرورة
تتقدر بقدرها وقد يجاب عن الايراد بان هذا الخبر مسوق لبيان الامتنان على
نبينا ص بان هذه الاشياء مرفوعة عن امته لا عن امة سائر الانبياء والاليق العموم
المجموعي والاليق خصوص المعصوم ثم ورفع تلك الاشياء عن خصوصه ثم ينافي الامتنان
لان ذلك لا يختص بنبينا ص بل في امة الانبياء السابقين لكن كونه معصوما معصوما
مرفوعا عنه هذه الاشياء المذكورة اذ لا بد في الامة المتقدمة بين موت نبي الى
بعث نبي آخر بعده بمقتضى عدم جواز خلو كل عصر عن معصوم ثم حافظ للشرع عقلا
في زمن

[illegible]

في زمن معصوم خال عن الاشياء المذكورة حافظ للاحكام الشرعية كما تقرر وهذا الذي ذكره غير نافع
اذ لا قلنا انا لا نسلم لا بدية وجه المعصوم فيها بين الامة بالنسبة الى سائر الانبياء بل بعد الاختصاص
بنبينا ص فيتم الامتنان ح وعدم جواز خلو العصر عن المعصوم ع لا يقتضي ذلك اذ يتم ذلك ببعث
نبي في حال موت نبي قبله ويمكن ذلك في الانبياء السابقين بل تحقق في عصر واحد اكثر
من نبي واحد ولما لم يمكن ذلك بالنسبة الى نبينا ص لكونه خاتم الانبياء فلا بد من وجود
المعصوم ع بعده في امته بمقتضى القاعدة العقلية المطورة وثانيا لو سلمنا ذلك فيكون هذا
الخبر للامتنان بالنسبة الى نبينا ص لا يستلزم اختصاص هذه الخصلة بين الانبياء بالله لمقيم
لصدق حده وهو انعام المولى بما لا يجب عليه انعامه عقلا عليه كما لا يخفى فلما كان وجه
هذه الخصلة في سائر الانبياء امتنانا عليهم فكذلك يكون امتنانا على نبينا ص والتعبير بقوله عن
امتي لا يفيد الحصر والاختصاص اذ لا مفهوم للالقاب كما قرر في محله فتأمل فالاولى في الجواب
ان يقال ان الفاظ العموم وان كانت حقيقة بوضعها اللغوي في الاستغراق الافرادي
والمجموعي كليهما لا بعنوان الاولوية والمجموعية الجمعية بينهما اعتبارات اربعة بحسب غرض
المتكلم والاليق في تعلق الحكم الثابت في الكلام المتعلق بالعام الى افراد ذلك العام
فان لاحظ في تعلقه بها كل واحد واحد منها بعينها وبخصوصها منفردا مستقلا
فهو المسمى بالعموم الافرادي وان لاحظ في تعلقه بها تلك الافراد باعتبار الاجتماع
والانضمام فهو المسمى بالمجموعي ولا خلاف لما ان وضع اللفظ له واستعماله فيه هو الاحاطة
والشمول لجميع مدلوله من الافراد فاللفظ في كلا الاعتبارين مستعمل في الكلام فيما وضع
فيكون حقيقة لغوية الا انه لما كان الاغلب هو الاليق بعموم الافرادي في الحكم المتعلق
بالعام يحمل الكلام على الاليق بالعموم المجموعي حمل على خلاف الظاهر وهو يحتاج الى
الاضمار فالظاهر هو حمل الخبر فيما نحن فيه على العموم الافرادي فيتم المطلوب والثاني انه
لا بد في ان يكون المراد في الموضع هو الموضوع والغلبة في الحكم للزوم التخصيص بما بعد

[illegible]

الفحص في الجملة عند ارادة الدليل بالبراءة في الشبهات الحكمية مشروطا بالفحص عن الادلة
كما قرر في محله وهو خلاف الاصل لان الاصل عدم التخصيص وعند ارادة الموضوع لا يجب
فلا يمكن الاستدلال به للبراءة في الشبهات الحكمية الذي هو المطلوب في المقام والجواب منع
لا بدية ارادة الموضوع منه بل لا بد من ارادة الحكم فقط فيتم المطلوب وتوضيحه ان المراد من الموصول
اما الحكم فيلزم في الكلام تخصيص الا انه تخصيص بخصوص الموصول الثابت لا بارادة الحكم
والموضوع منه لان الموصول يعم بقدر صلته في الافراد بعض افراده وهو الحكم ودائما في
التخصيص المذكور في التخصيص بما بعد الفحص فان قلت يلزم الاضمار ايضا قلت لا حاجة
اليه لان نفي الحكم حقيقة يكون مسندا اليه بلفظه مع الارتفاع بخلاف الموضوع فان قلت
الحكم المجهول المقرر في الواقع ايضا لا يقبل الارتفاع كالموضوع قلت قد مر ان للحكم
جهتان جهة تقرره وجهة ثبوته في الواقع وجهة تنجزه وجهة تعلقه بالمكلف والقابل
للارتفاع هو الجهة الثانية لا الاولى فالمرفوع في المقام هو تعلق الحرمة بالمكلف اللازم
لرفع المؤاخذة في الواقعة المجهولة كما لا يخفى واما الموضوع فيلزم تخصيص الموصول ببعض افراده
الصلة عن الموضوع فقط والاضمار لعدم قابلية الموضوع لكونه متعلقا بالرفع كما تقدم
واما مطلق الشيء الغير المعلوم موضوعا كان او حكما فيلزم التخصيص بما بعد الفحص بالنسبة
الى الحكم والاضمار بالنسبة الى الموضوع ولما كان احد التخصيصين مشترك الورود في الاحتمالات
المذكورة فيتعارض بمثله وتساقط فيبقى الدوران فيها في الحقيقة بين واحد في التخصيص
على احتمال ارادة الحكم وبين الاضمار على الاحتمالين الاخيرين ومن دوران الامر بينهما فالـ
التخصيص مقدم كما قرر في محله فتعين الثالث ما اراده شيخنا الشيخ طاب ثراه وحاصله ان
المراد من الموصول في المقام بقرينة السياق والنسق هو الموضوع لا الحكم ولا الاعم فلا

فلا يمكن الاستدلال به للمطلوب ومن السياق هو ملاحظة الاخوات مثل ما استكرهوا وما اضطروا اليه
وما لا يطيقون وغير ذلك من متعلقات الرفع في هذا الخبر فان المراد في جميعها الموضوع فكذا فيما
نحن فيه لا يعلمون ليكون جميع المتعلقات على وتيرة واحدة ومن النسق هو اتحاد جهة تعلق
الفعل المذكور بالنسبة الى متعلقاته فان معنى رفع الاشياء المذكورة غير ما لا يعلمون هو رفع المؤاخذة
ولكن انما هي على انفسهم فكذا لا يعلمون وذلك انما يتم اذا كان المراد منه الفعل لغيره اذ لا معنى
للمؤاخذة على نفس الحكم او الحرمة مثلا فان المؤاخذة انما يكون على فعل الحرام لا الحرمة كما لا يخفى
فالظاهر من الموصول في لا يعلمون وان كان العموم وضعا بقدر الصلة فيعم الحكم والموضوع الا انه
لا بد في رفع اليد عن ذلك الظهور بتلك القرينتين اقول اولا لا نمنع ظهور السياق
والنسق بان كان له ظهور لكن ظهوره موجب لصرف الظهور الوضعي الكائن في المعنى الحقيقي
للفظ ولذا لم يذكر في كل مقام يذكر ان الاتيان بالالفاظ الواو في ذلك المقام ولم يذكر انه
ولا بد على حدة كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم وثانيا على فرض تسليم الظهور نمنع معاوضته للظهور
الوضعي في حقيقة اللفظ وثالثا على تسليم المعاوضة فنقول ان غاية الموصول ومتعلق عدم العلم
في ما لا يعلمون ليس هو نفس الفعل والموضوع كما استظهر الاستاد قدس سره لان نفس الفعل من حيث
هو كشرب هذا المايع الخاص مثلا ليس غير معلوم للمكلف لوضوح كونه معلوما بديهيا خارجا
بل المتعلق له انما عنوان ذلك الفعل او حكمه الشرعي لا نفسه فلا بد كذلك فيكون المراد شرب
الذي لا يعلم عنوانه بانه شرب الخمر او شرب الخل او لا يعلم حكمه الشرعي بانه الحلية او الحرمة ثم لا يخفى
بان الرواية انما في الادلة الدالة بهذا المعنى تشمل الشبهات الحكمية كما هو واضح والموضوعية لانه كما لا يعلم
الموضوع فلا يعلم الحكم ايضا ولا عكس بخلاف الاول فانه يختص بالثاني كما لا يخفى وثانيا لا داعي الى
تقدير المؤاخذة حتى لا يصح وقوعها على نفس الحرمة بل بتقدير الاثر فيكون المعنى رفع اثر الحرمة
الغير المعلومة وليس اثرها الا المؤاخذة على الفعل الحرام كما لا يخفى فنقول رفع اثر الحكم او رفع ا

المؤاخذة على الموضوع كما في سائر المتعلقات فتأمل وينبغي التنبيه على امور الاول في بيان
انه هل يمكن رفع الاحكام الوضعية كالتكليفية في حديث الرفع ام لا وتحقيق ذلك يحتاج
الى بيان امور الاول انه هل المقدر في الحديث بحكم دلالة الاقتضاء مطلق الاثار وجميعها
او خصوص المؤاخذة يستدل للاول بوجوه الاول ان رفع جميع الاثار اقرب المجازات
بالنسبة الى رفع الى نفس الاشياء المذكورة الذي يكون ظاهرا او حقيقة في رفع الاشياء
بذواتها لا باثارها كما لا يخفى لان الشيء الفاقد لاثره بالاطلاق في حكم المعدوم عقلا و
عرفا ولذا يطلق عليه المعدوم عرفا مسامحة بخلاف الفاقد لبعض الاثار ودعوى اقربية
رفع خصوص المؤاخذة عرفا وان لم يكن ذلك اقرب عقلا واعتبارا كما يظهر في بعض
ممنوعة لما ذكرنا من توافق العقل والعرف في الحكم باقربية رفع جميع الاثار في مثل التركيب
المذكور الظاهر في نفي الحقيقة والذات نعم يتم الدعوى المذكورة لو ثبت كثرة استعمال
مثل التركيب المذكور في نفي المؤاخذة بل كثرته حتى استغنى فيه لا صلوة الا بطهور وامثاله
في رفع اوصاف الذات لا نفي الذات ولم يثبت ذلك فيه كما لا يخفى الثاني ان
الحديث المذكور مسوق مساق الامتنان بالنسبة الى هذه الامة كما صرح به المحقق الطبرسي ره
وجعله في مناقبه ص وظهر على رفع خصوص المؤاخذة لا يناسب الامتنان لان قبح المؤاخذة
على الاشياء المذكورة ورفعها منها محكم في احكام العقل فلا يختص بزمان دون زمان
ولا بنبي دون نبي ولا يكون من مناقب نبينا ص كما لا يخفى فلا بد من حمله على جميع الاثار
حتى يصح الامتنان فان قلت لا نسلم ان رفع المؤاخذة على مثل الخطاء والنسيان
وما لا يعلمون مطلقا من احكام العقل بل في صورة ترك التحفظ في الاولين وعدم امكان
الاحتياط في الاخير بان كان المكلف غافلا عن جهله بالحكم الشرعي واما صورة ترك
التحفظ وامكان الاحتياط كما في الشبهة قبل الفحص فلا يحكم العقل بقبح المؤاخذة ولا يكون
رفعها من احكام العقل وحينئذ فرفع المؤاخذة على الاشياء المذكورة على سبيل الاطلاق

كما في

والملك لله

كما في الحديث يوجب الامتنان كرفع جميع الاثار بل ذلك على نحو الاطلاق ليس من احكام
العقل حتى ينافي الامتنان فوق الحديث للامتنان لا يقتضي كون المقدر جميع الاثار دون
خصوص المؤاخذة ولو سلم فلا نسلم انه لا بد في حصول الامتنان في رفع المؤاخذة على كل واحد من
الاشياء المذكورة على سبيل الاستقلال بل يكفي حصوله في رفعها على سبيل الجملة ولو بالنسبة الى
البعض مثل الطيرة والحسد والوسوسة فان رفع المؤاخذة عنها ليس من احكام العقل حتى ينافي م
الامتنان فتقدير خصوص المؤاخذة لا ينافي الامتنان كتقدير جميع الاثار فلا يدل الامتنان
على تقدير جميع الاثار قلت لو سلم ان الحق كما سيأتي ان رفع المؤاخذة على ما لا يعلمون مطلقا
سواء امكن الاحتياط ام لم يمكن مما يحكم به العقل وكذا في الخطاء والنسيان فتقدير المؤاخذة
ينافي الامتنان ومع ذلك نقول ان الظاهر حصول الامتنان في تعلق الرفع بالاشياء المذكورة مطلقا
فتقييد الامتنان بحصوله في رفع ما لا يعلمون والخطاء والنسيان في حال دون حال وعلى وصف
دون وصف خلاف الظاهر لا قرينة على الحمل عليه وكذا الظاهر بدخلية كل واحد واحد من
الاشياء المذكورة في حصول الامتنان لا بحصوله في كل واحد منها على الاستقلال فالحمل على المجموع
من حيث المجموع او الحصول بالبعض خلاف الظاهر لا دليل عليه كما لا يخفى فان قلت ليس المراد
من رفع المؤاخذة رفع العقاب حتى يكون من احكام العقل وينافي الامتنان بل المراد رفع لزوم
المؤاخذة من وجوب الاحتياط والتحفظ فيما لا يعلمون والخطاء والنسيان ورفع وجوب
الاحتياط والتحفظ مما يصح به الامتنان لانه ليس من احكام العقل كما لا يخفى قلت هذا ايضا
خلاف الظاهر من رفع المؤاخذة عن الاشياء المذكورة ولا دليل للحمل عليه فان قلت على
استفادته تقدير المؤاخذة لا يوجب تعيين تقدير جميع الاثار بل ينفع فيما هو المطلوب
من رفع الاحكام الوضعية بهذا الحديث لامكان تقدير ما هو الاثر الظاهر بالنسبة
الى الاشياء المذكورة فلا ينفع في المطلوب قلت الا ان تقدير الاثر الظاهر لا يقتضي

فيما هو مطلوبنا لانا نمنع ان الاثر الظاهر في المعاملات هو نفس الاحكام الوضعية فيدل الحديث
بهذا التقدير كتقدير جميع الآثار على رفع الاحكام الوضعية ايضا ولئن سلمنا ان تقدير الاثر الظاهر
لا يتم بالنسبة الى بعض الاشياء المذكورة لعدم الاثر الظاهر فيه وح فليقدر في ذلك البعض
بقضية عموم النكتة جميع الآثار وح فليقدر في غير ذلك البعض ايضا جميع الآثار ليكون الاشياء
المذكورة على وتيرة واحدة وفيه هنا يظهر امكان التمسك للمدعى عن تقدير جميع الآثار
في الحديث حين خصوص المؤاخذة بعموم النكتة ايضا على فرض عدم الاثر الظاهر في الاشياء
المذكورة فتدبر الثالث خبر المحاسن عن ابي الحسن عم في الرجل يستحلف على اليمين فحلف
بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال لا قال رسول الله صلعم رفع عن امتي
ما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اخطأوا الخبر فانه لولا كان خبر الرفع ظاهرا في رفع جميع الآثار
ولكان ظاهرا في رفع خصوص المؤاخذة لما تم الاستدلال للامام عم به في عدم لزوم المذكورات
المشتمل على الاشياء التسعة منها ما لا يعلمون بقرينة ذكر الثلثة في هذا الخبر من التسعة فالاستدلال
لا يدل على ظهور الخبر المتقدم في رفع جميع الآثار كما هو مطلوبنا بل يدل على ظهور هذا
الخبر في رفع جميع الآثار ولكن ليس كلامنا فيه ولو سلم اتحاد هذا الخبر مع الخبر المتقدم
فالاستدلال به انما يدل على تقدير جميع الآثار في ما اكرهوا عليه وما لا يطيقون
وفي ما اخطأوا بقرينة ذكر هذه الثلثة في مقام الاستدلال ولا يدل على تقديره في جميع
التسعة حتى يتم به المطلوب المدعى وهو تقدير جميع الآثار فيما لا يعلمون قلت مع ان الاصل
عدم التعدد والمغايرة انه لو سلم المغايرة فالاستدلال به يدل على تقدير جميع الآثار
في الثلثة المذكورة فيه وتقدير جميع الآثار في هذه الثلثة يكون قرينة على تقديره ايضا في اخبار
اشتمال هذه الثلثة وغير الثلثة المذكورة في الخبر المتقدم لان الاخبار بعضها يفسر بعضا
وح فليقدر في غير الثلثة ايضا جميع الآثار ليكون التسعة على وتيرة واحدة فان قلت ا
استدلال الامام عم في الخبر بحديث الرفع استدلال صوري لجواز المداهنة والتقية لا

حقيقة

لا حقيقة واقعية حتى يتم به المطلوب والا فالحلف بالطلاق والعتاق والصدقة مما لا يقع عند الامامية
باطل بالاجماع بل الضرورة مطلقا سواء كان في حال الاختيار او الاكراه وح لا يظهر الا فلا معنى لا
لاستدلاله عم عليه بحديث الرفع ولا للاختصاص بباب الاكراه كما لا يخفى قلت نعم و
ولكن لو لا تقدير ظهور جميع الآثار فيما يستدل به الامام عم لما يحصب المداهنة والتقية ولما
اوجب السكات للخصم بل يكون للتقية عم به كتكلمه بالكلام الباني الغير المربوط بما
بالمستدل عليه كما لا يخفى فان قلت السؤال عن اللزوم والوجوب جواب الامام عم باستدلاله بنفي
عن رفع الحكم التكليفي فلا يدل على الحكم قلت اللزوم في الخبر بمعنى ثبوت المحلوف به من الطلاق
والعتاق والصدقة وحصوله بواسطة الحلف عليه لا بمعنى وجوب ان يطلق او يتصدق حتى يكون
في قبيل الحكم التكليفي كما لا يخفى ويستدل للثاني اعني تقدير المؤاخذة بوجوه الاول كونه
اقرب بحسب العرف وان كان تقدير جميع الآثار اقرب في الحقيقة بحسب العقل والاعتبار
وهو الذي ذكره شيخنا شاكرنا ره واختاره اقول الظاهر انه توافق الاعتبار والعرف فلا بد
في بيان مدرك ظهور تقدير المؤاخذة حين جميع الآثار بحسب العرف فنقول وجه الظهور اما
الوضع والقرينة العامة عن شهرته وثانيها عن غلبة الاستعمال كما في المجاز المشهور ونحوه
او القرينة الحالية التي يكشف اللفظ بمعاني كل مقام كالامر الوارد عقيب الحظر واما
القرينة الشخصية التي تختلف في الالفاظ والمقامات لاكل الالفاظ فعدمه في المقام واضح اذ
لم يوضع لفظ الرفع في الحديث ولا متعلقه ولا الهيئة التركيبية لتقدير المؤاخذة كما لا يخفى واما
الثاني فهو موقوف على كثرة تظافر هذا التركيب وغلبة هيئة استعماله في هذا المعنى حتى يكون
٣ لم استعمال مثل التركيب المذكور ولالة رفع المؤاخذة منه امرا مشهورا وهم لم يوجد نظير التركيب
التركيب المذكور الا قوله عم رفع القلم عن الصبي الخبر مع ان الدلالة رفع المؤاخذة في هذا
الخبر في حجة ان المراد في رفع القلم هو المؤاخذة على سبيل الكناية لان المراد بالقلم في هذا الخبر
هو قلم كتابة السيئات فالمرفوع في هذا الخبر يدل على المؤاخذة بخلاف المرفوع في الخبر المتقدم
هذا مضافا الى انهم قد استدلوا على عدم كون المرفوع في هذا الخبر هو خصوص المؤاخذة بل جميع

بعمّا وغيرنا من الاخبار بالتبويب المتقدم فكشف لكن دعوى ظهور تقدير الموافقة فيه بهذا المخ
فيما مر واما الثالث فالمفروض انه غير متوجه كما لا يخفى الثاني ما ذكره شيخنا المحقق صاحب رزاده
انه وهو انه ان اريد من الخطاء والنسيان وما اضطروا وما اكرهوا عليه الموافقة على انفسها فيكون
الظاهر فيما لا يعلمون ايضا كذلك لان الظاهر ان النسبة الرفع الى مجموع التسعة على نسق واحد و
والجواب ان الكلام في المقيس عليه ايضا بمثل هذا على ان الدعوى ليس الا انه ظهور المذكورات
في تقدير الموافقة بدل المقدر فيها ايضا جميع الاثار هذا مع ما مر في التمسك بظهور النفي في الحكم
الثالث ما ذكره بعض الاجلة وهو انه لو قدر جميع الاثار يلزم كثرة الاضمار فليقدر خصوص الموافقة
لان قلة الاضمار اولى واقرب الى الظاهر واقرب الى الصواب ولان كثرة الاضمار في تقدير جميع الاثار
انما يتم على ان يقدر خصوصيات افراد الاثار وهذا لم يقل به واحد بل ينبغي في تقدير
جميع الاثار ان يراد ان المقدر هذه اللفظة اعني لفظ الاثار وقد يوجه بان مراده من قلة الاضمار
هو القدر المتيقن وفي كثرته هو عدمه بمعنى ان المتيقن رفع الموافقة لانه ان قدر الموافقة
فذاك وان قدر جميع الاثار رفعت ايضا ورفع ما عداها يحتاج الى دليل ظاهر وفيه ان ذلك انما
يحسن الرجوع الى المتيقن بعد الاختلاف بالاجمال في الرواية والمستدل انما يدعي ظهورها في رفع
الموافقة لا اجمالها وثانيا ان كون تقدير الموافقة هو القدر المتيقن انما يتم لو كانت الموافقة
هو الاثر الظاهر بالنسبة الى جميع التسعة وليس كذلك لاختلاف الاثر الظاهر فيها فيكون المتيقن
حينئذ ما هو الاثر الظاهر في كل واحد منها لا خصوص الموافقة كما لا يخفى الرابع ما ذكره
الشيخ صاحب زاده وهو ان حمل الرواية على تقدير خصوص الموافقة يوجب عدم التخصيص
في العمومات الواقعة في الرفعة المثبتة للاحكام والاثار لتلك الامور من التسعة وحملها
على العموم وتقدير جميع الاثار يوجب التخصيص فيها فعموم تلك الادلة نظرا الى اصالة الحقيقة
يبين ذلك الحمل من الرواية ويوجب الظهور فيها في تقدير خصوص الموافقة لان القاعدة
ان المخصص اذا كان مجملا في جهة بتردده بين ما يوجب كثرة الخارج في العام وبين ما يوجب قلته
كان عموم العام بالنسبة الى المخصص المشكوك فيه مبينا للاجمال كما ان القاعدة كذلك ايضا
فيما اذا كان المخصص مجملا في جهة تردده بين ما يوجب اصل التخصيص وبين ما يوجب

عدمه

مباحث اذكر
في الجمع الرابعة

وعدمه ثم اثره في التأييد وجه على ما سمعت منه ظاهر ان المتكلم في الفرض المذكور هو بصدد بيان حكم
بالعام بالنسبة الى المخصص المشكوك فيه نظرا الى اصالة العموم وعدم التخصيص ولا يكون بصدد بيان
العام مبينا لرفع الاجمال في المخصص المجمل وموجبا لظهوره في احد المعنيين او المعاني فلا كما لا يخفى
اقول عدم تمامية احد الاستدلال بالعام في المجمل في امثال الفرض المذكور لان
وزان المخصص المجمل المفهوم المردد بين الاقل والاكثر وزان المجمل المصداقي او المفهوم المردد
بين المتباينين الذي لا يجوز التمسك بالعام فيهما باعتراف ره نظرا الى ما هو مصرح به في كلامه من
ان المخصص متنزل منزلة المنزع بالنسبة الى العام فيكون قوله اكرم العلماء ولا تكرم الفساق منهم كقوله
اكرم العلماء العدول ولا تكرم فساقهم فيكون الشك في المشكوك فيه من التخصيص راجعا الى
الشك في احد المقتضي لا منزلة المانع حتى يكون الشك فيه راجعا الى الشك في المانع فيتمسك بالعام
فيه لاصالة عدم المانع وتوضيح المقام بحيث يرتفع غواشي الاوهام ان ورود المخصص بعد العلم
بورود العام على اقسام مختلفة الاول ما كان واحدا ورفعه مشكوكا فيه ولا ريب في جواز التمسك بالعام
والحكم به في هذا الفرض لاصالة العموم وعدم التخصيص والثاني ما كان مقدار الخارج من المخصص و
المخصص واحدا او متعددا معلوما وبعضه ومشكوكا في الزائد وحكمه هو العمل بالعام لاصالة
عدم الزائد والثالث كالثاني الا ان تلك المخصصات في الفرض الثاني قد وردت في الالفاظ
المختلفة المتعددة وفي هذا الفرض قد وردت في لفظ واحد بناء على جواز استعمال المشترك في اكثر من
معنى بحيث يكون الدلالة واحدة في المعنيين او المعاني في اللفظ وكونه مخصصا للعام معلوما مستقيما
والدلالة غيره وكونه مخصصا مشكوكا فيه وحكم هذا الفرض كالثاني لان المناط هو ورود المخصص
التخصيص وعدمه بحسب الواقع ولا اعتبار بتعدد اللفظ ووحدته كما لا يخفى الرابع ما كان
ورود المخصص معلوما ولكنه مجمل مصداقا او مفهوما مرددا بين المتباينين كقوله اكرم العلماء
ولا تكرم زيدا العالم المشترك بين شخصين وشك في مصداق الفاسق خارجا انه هل هو مصداق الا...
ام لا وقوله اكرم العلماء ولا تكرم زيدا مع كونه مرددا بين ابن عمرو وابن بكر مع العلم بالعلم
واحد منهما بناء على عدم جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى ولا ريب في عدم جواز التمسك
بالعام والحكم به في هذا الفرض وعدم جواز السراية حكمه الى المشكوك كما لا يجوز سراية الحكم

المخصص الیه لما مر من كون المخصص متنوعا للعام فيكون رجع الشك في المشكوك الى الشك في
المتفق لا على الشك الشائع حتى يدفع بالاصل فاين ما كان ورد المخصص معلوما ولكنه
مجمل مفهوما مرددا بين الاقل والاكثر كما اذا قال اكرم العلماء ولا تكرم الفاسق مع فرض
كون الفسق مجملا مرددا بين كون معناه مطلق الخروج عن طاعة الله فيشمل الفاسق بالجوارح
والاعتقاد معا وبين كون معناه هو الخروج بحسب الجوارح فقط فيختص بالفاسق في حيث
الجوارح فيصير مثل العالم الخفي او اثنى عشريا مشكوكا في دخوله تحت المخصص المحرم اكرامه
نظرا الى المعنى الاول او دخوله تحت العام الواجب اكرامه نظرا الى المعنى الثاني وحكم هذا الفرض
كالحكم في المصداق يعني ما ذكرنا فيه من غير تفاوت اصلا كما لا يخفى هذا مع ان العمل بالعموم ليس
الا لاجل اصالة الحقيقة واصالة عدم التخصيص وما … في تخصيصه وخروجه عن العام
وعدم خروجه عن العام في جهة اجمال المخصص لو فرض خروجه واقعا لا يحتاج خروجه وتخصيصه
وتخصيصه الى مخصص ومخرج آخر غير المخصص الاول المجمل المعلوم وروده بعد العام حتى يمكن
التمسك في نفيه بالعام فيه والرافع لحكمه … باصالة الحقيقة واصالة عدم التخصيص كما
قد يتوهم بل خروجه على فرض الخروج انما يكون بالمخصص الاول الوارد بعنوان العام المشكوك
للمشكوك ونحوه المعلوم وروده وتخصيصه للعام بحيث لا يمكن التمسك فيه باصالة
العموم واصالة عدم التخصيص قطعا بالنسبة اليه كما لا يخفى وما نحن فيه في قبيل القسم الاخير
لان الرواية مجملة مرددة بين الاقل اعني تقدير خصوص المؤاخذة وبين الاكثر اعني تقدير
الآثار التي يدخل فيها المؤاخذة … نظير الفاسق في المثال المذكور فكما في جميع ذلك
لا يصح التمسك بالعمومات المثبتة للآثار والعمومات المثبتة للآثار المتعلقة
المتعلقة بالاشياء التسعة المذكورة في جهة اجمال الرواية المخصصة لها قطعا على فرض اجمالها
كما لا يجوز التمسك بالعام في اكرام العالم الخفي في جهة اجمال الفاسق المخصص له قطعا في المثال
المذكور يعني ما ذكرنا فيه تأمل واغتنم وقد اورد بعض مشايخنا دام ظله … على الاستدلال
بان ما ذكر من ان عموم العام … لاجمال المخصص المجمل بالنسبة الى التخصيص المشكوك فيه

انما يتم

انما يتم فيما كان النسبة بين العام والمخصص نسبة التعارض لا نسبة الحكومة كما فيما نحن فيه لان حديث
الرفع ناظر وقوله لا حرج حاكم بالنسبة الى الادلة المثبتة للآثار مفسر لها كما لا يخفى ولازم ذلك
ان المحكوم بعد ورود الحاكم لا يبقى له ظهور حتى يتمسك به في المشكوك بخلاف العام بعد ورود المخصص فانه يكون ظاهرا
في الباقي كما نرى في محله وفيه عدم تسليم ذلك ومنع صيرورة المحكوم مجملا مرفوعا عنه الظهور مطلقا بل بمقدار
دائرة الحاكم لانه انما يكون حاكما ومفسرا بمقدار مدلوله لا اكثر ولهم يتمسكون بالعام المثبت
للحكم فيما شك فانه مصداق العنوان ثم مع حكومة قاعدة لا ضرر عليه فلا فرق بين العام والمحكوم
بالنسبة الى المشكوك بعد ورود المخصص والحاكم فتدبر الثاني ما ذكره الشيخ وحاصله ان حمل
الرواية على تقدير جميع الآثار موجب للتخصيص ووقوع كثير في الآثار بل اكثرها حيث
انها لا ترتفع بالخطأ والنسيان واخواتهما كوجوب الكفارة المرتبة على قتل الخطأ ووجوب
كدية الخطأ والمترتب على نسيان بعض الاجزاء واشباهها بخلاف تقدير المؤاخذة فانه لا يوجب
التخصيص فيه اولا ثانيا بالتقدير … ما ذكره الشيخ ان المرفوع بالحديث هو الآثار المترتبة
على نفس الفعل من غير تقييده بكونه صادرا عن عمد او خطأ ونسيان ولا مع العلم او الجهل لا الآثار المترتبة
على الفعل المقيد بالخطأ والنسيان او الجهل اذ لا معنى لرفع الحكم الثابت شرعا لموضوع الخطأ مثلا
بحديث الرفع رفعه خطأ كما لا يخفى فيكون معنى الحديث ان ما ثبت لموضوع مع قطع النظر عن
حال الخطأ وحال العمد مرفوع عنه في حال الخطأ وكذا في العلم والجهل ونحوهما والآثار في الامثلة المذكورة
ونحوها آثار لموضوع الخطأ والنسيان لا لنفس الفعل على الاطلاق فخروجها عن الحديث خروج موضوعي
تخصصي لا حكمي تخصيصي وثانيا ان المستهجن المستنهى هو كثرة التخصيص في العام لا كثرة المخصص
كيف وقد اشتهر في الالسن ما من عام الا وقد خص ومع ذلك فلا ضير في تقدير الآثار لزوم التخصيص
في جهة بجهة ووقوع بعض الآثار الثابتة لنفس الفعل بحكم دليل المرفوع عنه حال الخطأ او الجهل عن
الحديث كالضمان المترتب على الاتلاف في حيث هو وكحرمة الاضرار فانه … المرفوع بالحديث
هو الآثار الشرعية فقط اما … وغيرها من الآثار العقلية والعادية … لان المرفوع
في ان … ما كان قابلا للوضع والجعل فهي عنه والآثار العقلية والعادية ليست مجعولة
بانه كما لا يخفى ثم بقي في المقام … الاول انه لا ريب في … المؤاخذة من الحديث على
فرض كون المقدر هو الآثار لا … في الآثار … المؤاخذة المترتبة على فعل …

التشبيه المجهولة حرمته متعلق ليس مقتضاه فعلية العقاب على المكلف لانه فعل فعل فعلي الباري عز
اسمه ولا معنى لكون فعله تعالى اثر الفعل المكلف ومترتبا على فعل المكلف مع انه قد يتخلف عن فعل المكلف
بالعفو منه تعالى بل معناه استحقاق المكلف للعقاب لانه هو الذي يترتب على فعله ويكون من لوازمه
وآثاره والمؤاخذة بمعنى استحقاق العذاب ليست من الآثار الشرعية لفعل المكلف بل من الآثار العقلية
فلا يكون مرفوعا بالرواية لما مر من ان المرفوع بها هو الآثار الشرعية دون العقلية والعادية والثابتة
ان المؤاخذة بمعنى استحقاق العقاب لا يكون من آثار فعل المكلف من حيث هو مع قطع النظر عن
العلم والجهل والخطاء والعمد والنسيان لا يصح لنا بهذا المعنى تفرعه على حديث الخطاء والعصيان
والعصيان موقوف على العلم والعمد والذكر ونحوها من الشروط التي في آثار الموضوع المقيد بالمذكورات
بالمذكورات وقد مر ان ما كان من آثار الموضوع مع القيد لا يكون مرفوعا بالحديث ثم الجواب
عن الاشكال ان الاقرب الاثر من المؤاخذة ونحو ما يدل عليه فيما لا يعلمون مثلا نفس التكليف
والحرمة لا بمعنى كون التكليف اثر الفعل او شرب التتن مثلا الى تجزء وسائر بالمكلف
في لوازمه وآثاره لا لتقرره في نفس الامر ويكون رفع تنجزه حرمته بالنسبة الى الجاهل الحكم ولو بنية
عبارة اخرى عن رفع ايجاب الاحتياط فيما لا يعلمون ورفع وجوب التحفظ في الخطاء والنسيان
والنسيان كما لا يخفى فيكون تعلق التكليف بالمكلف وتوجهه عليه مرفوعا عنه حال الجهل
بالفعل بذلك الحديث مختصا بشهادة العلم بحيث لولاه لكان الامتثال متعذرة ثبوته
حال العلم والجهل ويلزم من رفع التكليف رفع المؤاخذة لكم لانهما من لوازمه ورفع الشئ الى الواجب
رفع لوازمه لكم كما لا يخفى فان قلت رفع التكليف نفسه حكم في احكام العقد وآثاره لا ان
العقد يقع تو... التكليف على اناط فلا يصح يكون من الآثار الشرعية حتى يكون مرفوعا بالحديث
قلت هذا شئ في العاقد وان الحكم المنتفت انما يكون عند تحقق العقد فان توجه عليه التكليف
على وجه شخص حال الجهل فان قلت رفع الشئ متفرع على ثبوته اولا قبل الرفع وتنجز التكليف
على المكلف بمعنى ايجاب الاحتياط لم يكن ثابتا قبل الرفع حتى يتحقق الرفع في حقه قلت
رفع التكليف في هذا الحديث نظير رفع الحرج في قوله لا حرج بمعنى الدفع لا بمعناه الحقيقي
على ما صرح به الشيخ طاب ثراه في الرسالة فقال الامر الثالث في انه هل الاحكام الوضعية
من الاحكام والآثار الشرعية حتى يصح في رفعها الاستدلال بذلك الحديث كالاحكام
التكليفية

التكليفية ام لا فلا يصح وجهان مبنيان على ان الاحكام الوضعية هل هي مجعولات شرعية نظير الاحكام
التكليفية فالامر او امور اعتبارية منتزعة من الاحكام الطلبية فان قلنا وقد تقرر بان الاحكام
الوضعية سواء قلنا بكونها مجعولة او منتزعة يصح الاستدلال على رفعها بذلك الحديث اما على الاول
فواضح لانها من احكام اصلية مستقلة في قبال الاحكام الطلبية واما على الثاني فلان رفعها
يحصل برفع الاحكام الطلبية فان المنتزع يرتفع بارتفاع المنتزع منه كما لا يخفى بل لو قلنا بتقدير
خصوص المؤاخذة دون جميع الآثار في الحديث يصح الاستدلال على المقصود بالنحو المتقدم لان
رفع المؤاخذة يستلزم رفع التكليف المنتزع منه الحكم الوضعي فيرتفع بارتفاع المنتزع منه نعم
لا يصح الاستدلال على المقصود بالحديث على هذا التقدير لان رفع المؤاخذة يوجب رفع الحكم
التكليفي فان رفع الملزوم يكشف عن رفع اللازم دون الحكم الوضعي الذي يكون مترتبا على المؤاخذة
ومستقلا من حيث الجعل والجعل بالمجعولية فظهر عدم تمامية بناء الوجهين على المبنيين المذكورين
كما لا يخفى واجاب بعض مشايخنا الاساتذة طاب ثراه عن الاشكال بان الاحكام الوضعية صنفان
صنف منها مجعولات وصنف لا مجعولات ولا منتزعات بل اوصاف تكوينية لعناوينها
الشرعية كالطهارة والنجاسة ونحوهما في الافعال والاوصاف الواقعية اما الصنف الثاني فلا يرد نقضا
عليه في الحكم بعدم صحة الاستدلال في رفعه بالحديث لعدم كونه مجعولا شرعيا واما الصنف الاول
فنقيض الاحكام الطلبية صنفان صنف لا يشرع منه الحكم الوضعي وصنف يشرع منه الحكم الوضعي
كقوله في باب كون النجاسة مثلا مانعة عن صحة الصلاة مثلا لا تصل في النجس مع العلم
مع النجس فان المفاد انما يشرع في الخطاب الثاني دون الاول وقد والحكم الطلبي المرفوع بالحديث
هو الحكم المستفاد من الخطاب الاول دون الثاني حتى يلزم من رفعه ارتفاع ما ينتزع منه المقصود
والاتفاق عدم المحيص عن الاشكال وحقيقة ما ذكرنا كما لا يخفى على من تامل وتدبر في طريقة
ابدال ... عدم تمامية ما تقدم به طاب ثراه ثانيا ولا فلان تقدير المؤاخذة في الحديث
كما هو مفروض كلامه قدس سره في الجواب لا فرق فيه بين الخطابين فانهما التكليفين ...
اعدامها بالحديث بواسطة تقدير المؤاخذة دون الاول فقضية هذا الاشكال واما ثانيا

لا وجوب عليه كقضاء العلم ويتعلق بالاحتياط وعقاب عليه بترك الاحتياط

جعل التكليف ... ان رفع ... الحكم ... بالحديث ...

فمن لتصوير تعدد الخطاب في جميع الوقائع او الشك بين مجموع واما ثانيًا فلانه على تقدير تقسيم
الاحكام الشرعية الى مجعولات ذاتية بالجعل مجعولات ولا مجعولات لا يتم ما ذكره في الجزء الثاني من انحصار
الاحكام الوضعية بالمجعولات والمجعولات بالعرض الا انه فلا تبادر الى ان يردد في انحصار الجعل في المجعو
المجعولات وغير المجعولات والكون في الشرع الاعم في المجعولات الاعتبارية الانتزاعية والامور الثابتة
النفس الامرية فانه حيث ان الكلام في المقام انما هو في ... فلا بد من ان يترتب على سبيل الاجمال
في ان الاحكام الوضعية هل هي مجعولات شرعية ام لا ولا بد في تحرير محل النزاع في بيان معنى الحكم
والجعل فنقول الحكم قد يطلق على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين او المجعول المنتسب الى الموضوع
او خطاب الشرع لفائدة شرعية على ما نسب الى الغزالي وقد يطلق على الاثر القائم بنفس المتكلم والامر
عنه في الطلبيات بالانشاء وفي الاخباريات ... والارادة الحتمية بناء على كون الطلب على الارادة
والايجاب في التحريم في الطلب الاعم في الكلام المشتمل على الحكم الوضعي السببية والشرطية
والمانعية بالتسبيب والاشتراط بمعنى جعل الشيء سببا او شرطا او مانعا وبعبارة اخرى احداث
علاقة الارتباط بين شيء وشيء بان يلزم في رجحه الوجود وفي عدمه العدم وهو معنى التسبيب
او يلزم في عدمه العدم فقط وهو معنى الاشتراط واحداث علاقة الشرطية او يلزم في وجوده العدم فقط وهو
معنى جعل المانعية واحداث علاقتها وعلى هذا فالمتعلق الحكم التكليفي على الوجوب والحرمة
والسببية والشرطية ونحوها فانما يكون من مقولات ومنتزعات فالمراد انها بالحكم حقيقة هي الاحكام
الايجاب والتحريم والتسبيب والاشتراط ونحوها والا فالوجوب والسببية مثلا انما يكونان
صفة للفعل لا ذو اضافة بالمتكلم كما لا يخفى ومعنى الجعل الاطلاق الاعم ليس الا صدور
الخطاب المشتمل على التكليف او الوضع في اي عدد او توجيهه الى المكلف كما لا يخفى ومنه الاطلاق
الثاني فليس الا نفس تحقق ذلك الانشاء او التسبيب والاشتراط على المتكلم بعد
ان لم يكن كما هو واضح ثم اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا ينبغي ان يكون جعل الحكم الوضعي بالاطلاق
الاول محلا للنزاع اذ لا ريب في امكان صدور الخطاب المشتمل على الوضع ولذا وقع على ما
في قوله ثم اذا اتفق الختانان وجب الغسل وقوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا ونحوهما في الكلام
المشتمل على ادوات الشرطية والسببية فالذي ينبغي ان يحرر محل النزاع هو الاطلاق الثاني
وعليه فالنزاع يحرر بوجهين الاول ان يكون موضوع النزاع هو نفس التسبيب والاشتراط
ونحوهما فالنزاع حينئذ في انه هل هو امر انشائي مدلول عليه بالكلام والطلب الذي قد انشأه

واما المنصوص على السببية والشرطية ونحوها في باب ... في الوجوب والحرمة

الثالث

الثالث في صدور ذلك الكلام وتسميته بالدلالة الحتمية والاقتضاء ونحوهما الثابتة في الشرعيات ... ونحوها
عليه بالكلام الوضعي الانشائية والثاني ان يكون النزاع في ... المتكلم بذلك الكلام وتسميته بالتسبيب
واحداث علاقة السببية والشرطية والمانعية والجزئية وامثالها ام لا وعلى الثاني ان يكون موضوع
النزاع هو الشرطية والسببية ونحوها لا بمعنى ... النزاع في كونها مجعولة مستقلة ام لا لما تقدم
من انه لا ريب في كون السببية بمعنى كون الشيء سببا للشيء كالوجوب بمعنى كون الشيء واجبا صفة في
صفات الفعل او الموضوع الخارج منتزعة في التسبيب متوجه بوجه ولا يعقل الوجود الاستقلالي
بالنسبة اليه حيث انه تابع في ثبوته وعدمه بل ينبغي انه كما يكون للسببية ونحوها منشأ انتزاع ومنشأ
للانتزاع في الطلبيات ... لما شرع منه ومنشأ الانتزاع في الوضعيات ... ولكن
الراجع على الوجهين الى وجه واحد وهو ان النزاع في تحقق امر في الوضعيات يكون منشأ لانتزاع
السببية والشرطية والمانعية ونحوها وعدمه وتحقيق الحق فيه يتوقف على التكلم في مقامات المقام الاول
في الامكان وعدمه فنقول الظاهر المشهور لا يمكن انكار الامكان في ذلك ولا الاستحالة في ان منشأ
التسبيب بين شيء وشيء واحداث العلاقة السببية والشرطية والمانعية بالكلام يدل عليه كما اشار
وقوع نظير ذلك في العرفيات بالنسبة الى الشخص في اوضاعهم وارباب الحرف والصنائع
في اصطلاحهم فان معنى وضع لفظ زيد لشخص مثلا تسميته ليس الا جعل العلاقة بينهما بحيث كلما
احس او علم هذه اللفظة انتقل ذهنه الى مسماه وكذا وضع الشيء الذي للفخار بالنسبة الى مانع
فانه مانع عقلي او عادي او شرعي ... ايجاد الشيء الدلوك مثلا سببا لوجوب
الصلاة واحداث العلاقة بينهما بقوله جعلت الدلوك سببا له مثلا فلا نعقل مانع من تحقق
... حيث ان ما ... باللفظ انما لا نعقل في جعل الدلوك سببا للوجوب الا انشاء الوجوب
عند الدلوك ... المقام الثاني في الوقوع وعدمه فنقول قد ورد وقوعه في الشرعيات كقوله
اذا التقى الختانان وجب الغسل والبيعان بالخيار ما لم يفترقا وكذا قوله اذا حصلت في الحج فاعطه لصلوة
فان هذا الخطاب وامثاله ... مانعية النجاسة للصلوة لا لانشاء الحكم التكليفي وهو وجوب
الاعادة مع الصلوة في النجس بحيث يكون غرضه افادة هذا المعنى ويكون مانعية النجاسة تابعا له
منتزعا منه كما توهم لان الخطاب التكليفي لهذا المعنى الذي يترتب العقاب على مخالفته هو
قوله لا تصل مع النجس فلو كان الخطاب المذكور لتفهيم مثله يلزم تعدد العقاب عند المخالفة

وهو كما ترى ولم يتقدم إليه وتوضيح هذا المقام أنه كما أن الأحكام التكليفية تنقسم بحسب مواردها
قسمان قسم يكون منشأ إثباته اللفظ ويدل عليه بالقضية اللفظية وذلك في غالب موارد الشرع
في موارد الخطابات اللفظية الموجهة إلى المكلفين المشتملة على الأحكام الطلبية ومنها الحكم التكليفي
الذي هو عبارة عن الطلب والاقتضاء والدلالة اللفظية المحضة وتسميته به في هذه الموارد واقع
لا يكاد يخفى على أحد وقسم لا يكون كذلك بل يعلم ويستكشف في تلك الموارد ما هو ملاك الحكم التكليفي
المنشأ باللفظ من غير ما يبعث ويتولد منه الحكم التكليفي من غير أن تكون تلك الموارد بواسطة وجود ذلك الملاك
فيها فلا بد لا يتكلم بالخطاب اللفظي ومنشأ بإنشائه الحكم التكليفي الدال عليه باللفظ وذلك
كالأحكام التكليفية التي تكون في مواقع دليل العقل والإجماع وأما الخطاب اللفظي الأخبار بالمنزل
منزلة الإنشاء والزاجر ومثالها في الموارد التي لا يستفاد منها للفظ الإنشائي المؤكد ولا الحكم
التكليفي المنشأ بإنشائه قطعا فإن في تلك الموارد وإن كان لم يكن فيها ما يكون في القسم الأول من الحكم
الإنشائي إلا أنه يستكشف منها من جهة العقل أو الإجماع أو القضية الإخبارية ونحوها ما هو الملاك
في إنشاء الحكم التكليفي بالخطاب اللفظي الطلبي في المحبوبية والمبغوضية الكائنتين في نفس الشارع
فإنهما هما الباعثان لصدور الخطاب منه لولا المانع من صدوره في هذا المورد
الموجبان لقابلية المورد لأن يصدر منه خطاب تنجز هما المنشأان في الامتثال والملحق في
الحقيقة لخطاب اللفظ لو صدر منه فلا يعتبر فيها في باب التكليف عنها لا في باب الموضوعة والتعبير
بالحكم التكليفي في تلك الموارد باعتبار وجودهما فيها وتسميتها بالحكم التكليفي في باب المسامحة في
جهة أنهما هما السببان لإصدار الخطاب منه ولإنشاء الحكم الطلبي كذلك الأحكام الوضعية تنقسم حرفا
بحرف فما هو من قبيل القسم الأول في التكليفية منها ما مر في قوله إذا التقى الختانان وجب الغسل
ونحوه من الأمثلة المذكورة وغيرها في الموارد التي صدر منه الخطاب اللفظي الدال على الحكم الوضعي
إنشاء لا إخبارا فإن كلمة إذا ونحوها من أدوات الشرط والتعليق موضوعة لإفادة إنشاء
التعليق لا الإخبار عنه وليس معنى التعليق إلا إحداث علقة السببية أو الشرطية كما لا يخفى وما هو
من قبيل القسم الثاني فيما منها قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله دعي الصلاة أيام
أقرائك وقوله لا تقف مع الحيض ونحوها من الخطابات المنشأة لإنشاء الحكم التكليفي بالأصالة
المشرعة منها الأحكام الوضعية من سببية الدلوك لوجوب الصلاة ومانعية الحيض والحبس لصحتها

لصحتها بالتبع وبعدم منافاته الشرع منه فيها على عكس ما مر في قوله إذا صليت في النجس فأعد الصلاة
ونحوه وجميع موارد العقد والإجماع ونحوهما في الموارد التي لا خطاب لفظي فيها أصلا فإن في جميع هذه
الموارد لم يصدر من الشارع الخطاب اللفظي الذي به إنشاء الحكم الوضعي بالأصالة وإنما يستكشف
فيها ما هو الملاك لصدوره منه فإن الخطابات المذكورة والنكات موضوعة لإنشاء
الحكم التكليفي بالأصالة إلا أنها تدل على ثبوت السببية والشرطية في نفس الشارع بواسطة تبعية الخطاب
الموضوع اللفظي الدال على إنشاء الحكم الوضعي بالأصالة وبغير الموارد فلا بد لا من ملاحظة المحبوبية والمبغوضية
في الأحكام التكليفية وكذلك العقل والإجماع الكاشفين في موارد الأحكام الوضعية والتعبير
في هذه الموارد عن ذلك الإثبات في النفس بالحكم الوضعي وتسميته به كما ذكر في المحبوبية والمبغوضية
في موارد الأحكام التكليفية إذا عرفت ذلك فنقول إن الكلام في مجعولية الأحكام التكليفية
مجعوليتها في الجملة ولو بالتبعية لا سيما في القسم الأول الذي صدر في الشارع حقيقة الخطاب الدال
على إنشاء الحكم التكليفي بالأصالة بأن في الجعل بمعنى الحقيقي فلا بد في القول بمجعولية الأحكام الوضعية
وجعلها بالمعنى المذكور من وجود الفرق بينهما في ذلك وإن كان الحق في مجعوليتها [illegible]
في جميع موارد القسم الأول بأن يكون في الجعل الأعم من الحقيقي والمسامحي أعني ما له شائبة الجعل الحقيقي كما في
موارد القسم الثاني فلا بد في القول بمجعولية هذا التفصيل في الأحكام الوضعية ليتم ما ذكره الخصم
بالنسبة إلى القسم بمجعولية الأحكام التكليفية دون الوضعية والفرق بينهما في ذلك تحكم وفرق
من غير فارق فما ذكره بعض الأجلة من الأفاضل [illegible] في هذا المقام حيث قال
بعد أن صرح بأن قول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب الصلاة والحيض مانع منها
خطاب وضعي وإن استتبع تكليفا وهو إيجاب الصلاة عند الزوال وتحريمها عند الحيض كما أن
قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله دعي الصلاة أيام أقرائك خطاب تكليفي وإن استتبع
وضعا وهو كون الدلوك سببا والإقراء مانعا [illegible] إن هناك أمرين متباينين
كل منهما فرد للحكم فلا يغني استتباع أحدهما للآخر عن مراعاته واحتسابه في عداد الأحكام
انتهى كلامه [illegible] المقام الثالث الظاهر أن الخطابات هو ما وضع ورفعه بيد
الشارع فقد وقع فيه الجعلية والسببية والشرطية والمانعية أعني الأمور الغير العقليات والعاديات

م بهاه

منها ويخرج عنه منشأ الصحة والفساد والجزئية والكلية اما الاول فلانها في العبادات بمعنى
موافقة المأتي به للمأمور به وعدمه ولا ريب ان هذا ليس وضعه ورفعه بيد الشارع وفي المعاملات
بمعنى ترتب الاثر وعدمه ومعلوم ان الشارع بعد ان جعل العقد سببا مؤثرا للملكية فلا يمكن له رفع
الاثر عنه بعد وقوعه نعم يمكن له التخصيص في نفس الاسباب بجعل الكثير من والاذن فيه بافراز منشأ
عقد الصبي عنها فتأمل واما الاخيران فلان للشارع في اختراع الموضوعات المركبة الشرعية
كما هو الغالب في المركبات الخارجية مقامات الاول مقام تصوير اجزاء الصلوة منشأة واختراعها
في عالم العلم والادراك والتصور والثاني مقام التسمية لهذا المركب باسم الصلوة والثالث
بيان ما هو اجزاء له والرابع مقام الامر بالكل ولا ريب ان المقام الاول ليس مقام جعل
الجزئية لانه ليس مقام اللفظ وانشاء الجزئية به وكذا الثاني لانه مقام انشاء العلاقة بين اللفظ
والمعنى لا مقام انشاء الجزئية وكذا الرابع لانه مقام انشاء الحكم التكليفي وايجاب الكل من حيث هو
واما الثالث فان بين الاجزاء بالكلام الطلبي فهو في مقام انشاء الحكم التكليفي وايجاب الجزء نفسه
للكل لا انشاء الحكم الوضعي وان بينها بالكلام الخبري فهو في مقام الاخبار عن الاجزاء المتصورة
لا انشاء الجعل فلم يكن الجزئية في هذه المقامات مجعولا انشائيا حتى يكون حكما وضعيا فتدبر
ويخرج ايضا الطهارة والنجاسة وامثالهما لانه الكاشف عنهما وجوب الاجتناب وعدمه
كما قيل فهما راجعان الى الحكم التكليفي والا فهما نظير الرطوبة واليبوسة وامثالهما في الاوصاف
النفس الامرية التي كشف عنها الشارع بخطاب غيره انتهى في المقام الرابع في بيان الثمرة
بين القول بالمجعولية وعدمه فنقول وقد يذكر الثمرة بينهما في وجهين الاول ما ذكره السابق
في صحة الاستدلال بحديث الرفع لرفع الحكم الوضعي بحيث الرفع على القول الاول وعدم صحته على القول الثاني
وقد مر ما فيه في الانفكاك في عدم تمامية تلك الثمرة على تقدير كون المقدر جميع الاثار او لها
نعم على تقدير كون المقدر خصوص المؤاخذة الثاني امكان جريان الاستصحاب وعدمه فعلى القول
بالجعل فلا اشكال وعلى القول بالانتزاع فالثاني لان الاستصحاب لا يجري في الامر المنتزع منه
منشأ ذلك في السببية منشأ العقل فان كون غليانه سببا للنجاسة مقطوع عليه في حال كونه عنبا
ثم في الشك في كونه غليانه سببا في حال كونه زبيبا فيستصحب السببية المتيقنة في حال

العنبية

٢ وصل الرابعة

العنبية والحكم بنجاسته اذا زبيب بعد الغليان اتفقنا بجعل الاحكام الوضعية والا فيجري الاستصحاب في الحكم بالنجاسة
في حال الشك اتفقنا باشتراكها في الاحكام التكليفية وفي الشرطية مثل التوضي مع الكتبة فان شرطيته لصحة
الصلوة في حال العلم بسببها مقطوع به وفرض الشك في شرطيته في حال التجدد فانه يستصحب الشرطية والحكم
بوجوب تحصيل الشرط ولو بالاحتياط في حال التجدد اتفقنا بالمجعولية والاستصحاب اتفقنا بعدهما اقول
كون هذه الثمرة ثمرة علمية انما يتم على القول بعدم جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية كما هو مختار
الفاضل التوني ره واما على القول بجريانه فيها على ما هو المشهور فلا يتفرع على القول بعدم المجعولية ح وان
لم يكن الاستصحاب في نفس الشرطية والسببية لكنه يستصحب الحكم التكليفي اعني وجوب تحصيل الشرط
في الاول ووجوب الاجتناب في الثاني فيثبت السببية والشرطية باستصحاب المنتزع منه فلا يكونوا
الموافقة عن الاستصحاب على قول المشهور سواء قلنا بالجعل او الانتزاع في ذلك نعم لو لم يكن تحصيل الشرط
ولو بالاحتياط يتم الثمرة المذكورة في الشرطية مع كونها ثمرة فقهية لعدم امكان الاستصحاب في
الحكم التكليفي ح لعدم وجوبه فيثبت الموافقة عن الاستصحاب ح على القول بعدم المجعولية بخلاف القول
بالمجعولية لانه على هذا القول يستصحب نفس الشرطية في حال الشك فيحكم بسقوط التكليف عن
المشروط عند عدم امكان تحصيل شرطه فائدة هذا تمام الكلام في الاحكام الوضعية في تنبيه الاول الامر الاول
في انه هل يمكن في باب الخلل والقواطع للصلوة التمسك بحديث الرفع في اثبات صحة
الصلوة وعدم وجوب الاعادة والقضاء عند ترك جزء او شرط او فعل مانع في المواضع
نسيانا بان يكون هذا الحديث المذكور كحديث لا تعاد الصلوة الا من خمس اصلا ثانويا مطلقا
لاثبات عدم وجوب الاعادة والقضاء ورفع جزئية الجزء او شرطية الشرط او مانعية المانع
بالنسبة الى موضوع النسيان ام لا وليكن في تنبيه شيخنا صاحب في اواخر احد الرسائل في مسئلة
الشك في الاجزاء والشرائط لان المقدر فيه هو المؤاخذة فلا دخل له بالاحكام الوضعية ولو
سلم كون المقدر هو جميع الاثار فيقصد ان المرفوع بهذا الحديث الكافي نفس الجزئية او الشرطية
او المانعية فقد حقق انها ليست من الاحكام المجعولة بل امور منتزعة والكلام في وجوب الاعادة
والقضاء وفيه ان وجوب الاعادة ليس من الاثار الشرعية المترتبة على ترك الجزء او الشرط

بل هو انما يترتب على المخالفة من غير فرق الماتي به للمامور به المخالفة ليست في الآثار الشرعية بل هو
حكم في احكام العقل يحصل عند ترك الجزء او الشرط كما لا يخفى وقد تقرر ان المرفوع بالحديث هو خصوص
الآثار الشرعية المترتبة على الفعل دون الآثار العقلية ودون الآثار الشرعية المترتبة على الآثار العقلية
اقول ولا يخفى انه مناقض لما ذكره في المقام ... ان المرفوع بالحديث سواء قلنا بتقدير المؤاخذة
او جميع الآثار هو نفس الجزئية كما هو رأيه معترفا به في المقام ولا فرق في ذلك بين القول بجعل
الاحكام الوضعية وعدمه لان المرفوع على الاول هو نفس الجزئية والشرطية وعلى الثاني هو الحكم
التكليفي الوارد على الكل المشتمل لهذا الجزء والشرط المنتزع منه الذي انتزع منه الجزئية والشرطية
فرفع الجزئية والشرطية يتم بارتفاع المنتزع منه كما تقدم فيرتفع وجوب الاعادة والقضاء
لانه يتفرع على صدق المخالفة وبعد دلالة الحديث على رفع جزئية الجزء او شرطية الشرط المتروكين
حال النسيان يكون الماتي به حال النسيان هو المامور به الناقص فاذا اتى الماتي به للمامور به
فلا مخالفة فاذا لا مخالفة فلا يجب الاعادة والقضاء بهذا الكلام دقيق انظر التحقيق
بين وجوب الاعادة ووجوب القضاء فرفع الاخير بالحديث المذكور ... الثاني وجهه
ان المرفوع بالحديث بحسب الاحتمال الاول نفس جزئية الجزء او شرطية الشرط او الحكم التكليفي
الوارد على الكل المشتمل للجزء او الشرط المتروكين حال النسيان لا وجوب الاعادة والقضاء
ولا الآثار لا يمكن ان الموضوعية بالحديث لان رفعها يستلزم لكون التكليف المتوجه
الى الناسي هو التكليف الوارد على الكل الفاقد للجزء والشرط المتروكين بان يكون الناسي والمتذكر
نظرا للامر و... موضوعين الاول مكلف بالكل التام والآخر مكلف بالكل الفاقد وهنا
فانه لما تقرر في محله من ان تكليف الناسي ... بغير ما كلف به المتذكر والعالم امر غير معقول
لانه لا يجوز توجه التكليف اليه لخروجه عن موضوعها ولا دخوله في موضوع المتذكر ودرك الملتفت
الملتفت حينئذ كما لا يخفى ... الاخر وجوب الاعادة لم لا يصح للموضوعية بالحديث لما ذكرنا
في ان ... متفرع على المخالفة لا على ترك الجزء او الشرط ... وجوب القضاء بناء على كون القضاء بامر
جديد وعلى كونه تابعا لصدق الفوت الذي هو عبارة عن ترك الجزء او الشرط ... من الآثار
الشرعية المترتبة على ترك الجزء او الشرط المرفوعة بالحديث الموضوع لرفع الآثار الشرعية المترتبة

على الفعل

لكن يمكن ان يقال ان القضاء ليس من آثار الجزء بل من آثار الفوت ... على الفوت بتمامه ... فافهم

على الفعل مطلقا من غير تقييد بحال النسيان والذكر في حال النسيان فهو ليس متفرعا على المخالفة نظير وجوب
الاعادة فتدبر الامر الثالث انه لما تقدم ان الحديث مسوق للامتنان فلا بد من كونه موجبا لرفع
جميع الآثار كما هو المختار لا بد في تشخيصه بان لا يكون رفعه منافيا للامتنان في الآثار بان يستلزم
في رفع ذلك الاثر ما هو خلاف الامتنان ومع ذلك في مقتضى الحديث مع ان لا يمكن التمسك
فيها الا ... على المباحات كما ... وغيره النوب او البدن كذلك ونحو ذلك في
الامور التي العبادية التي يتوقف على نية القربة فانه لا يمكن الاستدلال بالحديث في هذه
الموارد في رفع حصول الملك او الطهارة لان رفعهما ما ينافي الامتنان وينافي التوسعة في
امر العباد كما لا يخفى الثاني ما ذكره شيخنا ... طاب ثراه وهو ما اذا استلزم الرفع اضرار
الغير كما اذا اتلف مال الغير خطأ او نسيانا او اضطر على مسلم مضطرا لا لدفع الضرر عن نفسه
فانه لا يمكن التمسك بالحديث لرفع الضمان لانه موجب للضرر على الغير وهو خلاف الامتنان
وارد ... على ما ذكرنا هو انه الاكراه العتق والصدقة ما يملك في رواية المحاسن المتقدمة
فانه استدل في عدم حصول العتق والصدقة بالحديث المذكور مع ان عدم حصولهما ضرر
بالنسبة الى العتق والفقراء وجوابه عدم تسليم صدق الضرر على عدم حصولهما بل التسليم هو عدم
النفع والثاني ما اذا اكره على الاضرار لا على الغير معلقا بانه لو لم يفعله لكان في خسارة و
ضرر على المكره فانه يستدل في رخصته للاضرار على الغير وعدم ضمانه في ذلك بالحديث مع ان
هذا موجب للضرر على المسلم ومناف للامتنان كما لا يخفى واجاب عنه شيخنا ... طاب ثراه
بان المورد في قبيل تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير ولا لم يكن ذلك اجبارا على المكره فلا ينافي
في رفع اثر الاكراه عنه الامتنان وليس في باب الاضرار على الغير لدفع الضرر عن النفس حتى ينافي
ترخيصه الامتنان على العباد فان الضرر او لا وبالذات متوجه على الغير بمقتضى ارادة المكره بالكسر
بالكسر لا على المكره بالفتح اقول الظاهر كون المورد في قبيل الاخير لان الضرر اولا وبالذات
بمقتضى قصد المكره متوجه عليهما ربما احدهما على الآخر لا على خصوص الغير لا في قبيل الاول
لان التحمل انما يصدق فيما اذا لم يكن اضرار المكره في قصد المكره اصلا ويكون التحمل منه حسبة لله
كما لا يخفى ثم اشكل الشيخ طاب ثراه في الحديث بانه محكوم لادلة الاحتياط فيما ... عنه بالامر به عليه
وليت شعري انه ره مع قوله يكون مقتضى الحديث رفع ايجاب الاحتياط فيما لا يعلمون

التفصيل عنه ...

ولا يقتضي ادلة الاحتياط هو وجوب الاحتياط فيه كيف يمكن له القرب بالكونية وعدم التعارض
بينهما فتدبر وقد خرجنا في الكلام في الجزء الشريف على التقية وضع التحرير وفي الاخبار قوله ما حجب الله
علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فوقه شرب التتن الجهرية موضوعة عن العباد وهو الحكم واورد عليه
الشيخ قده بان الظاهر ان ما لم يبينه الشارع للعباد المصلحة فيه في الاسرار المكنونة فهو موضوع لا
ما بينه واختفى عليهم في الاحكام الجهرية فهو موضوع عنهم كما هو مطلوبنا في المقام وفيه تأمل
ومنها رواية عبد الاعلى عن الحكم ثم قال سألته عمن لا يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا ولفظ الشيء
في هذا الخبر يحتمل ان يكون نكرة معهودة فيكون السؤال عمن لا يعرف شيئا معهودا معروفا
في الخارج في حكم او موضوع ويحتمل ان يكون نكرة غير معهودة فيعم جميع الاشياء في جهة وقوعها في
سياق النفي فيكون السؤال عمن لا يعرف شيئا اصلا كالبهائم القاصر ومنه الاستدلال على
الاحتمال الاول دون الثاني كما لا يخفى ويحتمل احتمالا ثالثا في الفقرة الشيخ على الاستدلال للمقام
الا انه يمكن دعوى الظهور فيه في الاول كما تقدم ومنها قوله ثم ايما امرء ركب امرا بجهالة فلا
شيء عليه وتقريبه واضح واورد عليه الشيخ قده بان هذا الخبر بظاهره مخصوص بالجاهل الغافل
عن الواقع المعتقد للعقد خلافه بقرينة قوله بجهالة فان الارتكاب في هذا القسم في الجاهل
انما يكون مستندا عن جهله بخلاف الجاهل الملتفت الشاك فان الارتكاب لا يعرفه انما
يكون مستندا عن عدم مبالاته وتسامحات نفسه مع ان الكلام في المقام في القسم الثاني
من الجاهل دون الاول ثم ايده بان تعميم الجهالة في الرواية بالنسبة الى القسمين يوجب
التخصيص في الجاهل الشاك بالجاهل المرتكب للامر في غير تقصير في الجاهل بعد الفحص
عن الادلة والجاهل الغافل المتمكن في التعلم واخراج الجاهل قبل الفحص والمتمكن في التعلم عنها لعدم
تمامية نسبة حكم الرواية بالنسبة اليه كما لا يخفى مع ان سياقها يأبى عن التخصيص افاد او لا يمنع
ظهور الخبر في الجاهل المعتقد فقط ولا قرينة للباء السببية في قوله بجهالة في ذلك لما سنذكره
وثانيا يمنع اباء الخبر عن التخصيص اذ ليس فيه ما لا يكون في سائر الاخبار الآبية عن التخصيص
فما يمنع عن ذلك فيما نحن فيه في ذلك كما لا يخفى مع انه لا بد في هذا الخبر من التخصيص بالدلالة
في الديات وفي الاخبار في التخصيص باخراج الجاهل قبل الفحص كما لا يخفى ولو سلم فنمنع لزوم

التخصيص

التخصيص

التخصيص في اخراج الجاهل قبل الفحص بعد التخصيص لان ظاهر قوله بجهالة نظرا الى باء السببية ان
ارتكاب الامر انما كان مستندا الى نفس الجهالة في غير مدخلية شيء فيه لا شيء عليه وهذا انما يتصور
في الجاهل الغافل المعتقد والجاهل الملتفت الشاك بعد الفحص واليأس لان الارتكاب فيه
في هذه الحالة يكون مستندا الى نفس الجهالة في غير مدخلية لغير الجهل فيه ولا كذلك الجاهل قبل الفحص
الجاهل الشاك قبل الفحص واليأس فالظاهر ان الارتكاب فيه ليس مستندا الى نفس الجهالة بل
الى عدم المبالاة والميل الى الشهوات والتهديد بعدم تحمله مشقة الفحص الواجب عليه فخروج
هذا الجاهل في هذه الحالة عن الرواية خروج موضوعي تخصصي لا حكمي تخصيصي فلا تنافيه الرواية
في الاستدلال بها في المقام لتدبر ومنها قوله عم ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم وتقريبه
واضح الا انه يمكن ان يقال ان غاية ما يستفاد في هذه الرواية ان الحجة لله تعالى فيما آتاهم و
عرفهم ولا انه تعالى لا يحتج عليهم فيما لم يأتهم ولم يعرفهم الذي يتوقف به الاستدلال بالرواية في
الواقعة المجهولة في المقام فلا تغفل عما يوجب التخصيص فيها والتكاليف المطلوبة في هذه
الاخبار والتفصي عنه على حسب ما مر فلا نعيد ومنها قوله عم في مرسلة الفقيه كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي معناه ان كل شيء في موضوعات الاحكام مطلق للعنوان في غير التقية
نزحوا ويلحق بنفع ما ان الخ ويعلم فيه النهي فرب التتن المجهول حكمه مطلق الى ان يعلم فيه الحرمة وهو
المطلوب واورد عليه بوجوه الاول ان الخبر مسوق لان كل شيء مطلق فهو محمول على الاطلاق الى ان
يعلم ويرد فيه النهي فلا دخل له بما نحن فيه وفيه انه ان اريد ان مقتضى الخبر هو ان كل
موضوع في موضوعات الاحكام فهو مطلق بالموقوف على الفرد المنتشر فهو كما ترى وان
اريد ان كل موضوع مطلق فهو مطلق بتقدير الصفة ففيه مع انه لا يجري اخبار التخصيص
في غير موجب والمخصص انه ان كان المراد ان كل موضوع مطلق فهو مطلق بالمعنى المعروف
فهو لغير كما ترى وان كان المراد ان كل موضوع مطلق باق على الاطلاق الى ان يرد فيه النهي ففيه
ان هذا الحكم ليس في الاحكام الشرعية ان الشارع بيانه كما لا يخفى فلا يمكن حمل الخبر عليه الثاني
ان الخبر موضوع لبيان حكم الشبهات الموضوعية فقط فلا يرتبط له بالشبهات الحكمية المبحوث
عنها في المقام وفيه مع كونه تخصيصا في غير مخصص ان بيان حكم الشبهات الموضوعية

ليس من شأن الشارع لان شأنه بيان الاحكام الكلية والثالث ان الخبر مخصوص بالشبهات
الوجوبية ولا نزاع فيها للبرائة حتى في الطائفة الاخبارية وفيه انه يمكن الاستدلال فيه بقوله حتى
يرد فيه النهي ومعناه الحقيقي اعني طلب الترك كما يدل عليه ذكر لفظ الامر بنقيضه في جزء آخر فلا يمكن
حمل الخبر على الشبهات الوجوبية اصلا كما لا يخفى والنهي لفظ النهي بيانه عن مطلق الطلب
فلا موجب لخروج الشبهات التحريمية عنه فان قلت الموجب هو ادلة الاحتياط الدالة
على عدم جواز البرائة ولزوم الاحتياط في الشبهات التحريمية قلت هذا مبني على ملاحظة التعارض
بين هذا الخبر وبين ادلة الاحتياط وتقديمها عليه وسيأتي الكلام فيه في ادلة الاحتياط
الرابع ان الخبر يفيد اباحة الاشياء قبل بيان الاحكام كلها او بعضها في الشريعة فلا يجوز الاستدلال به
للبرائة في امثال زماننا الذي قد اكمل فيه الدين واتم النعمة وفيه ما مر في انه تخصيص لا يكون
لداعيه عليه ولا اشارة الخامس ما عن بعض مشايخنا ان الاباحة هنا غايته حرامه والمراد
بورود النهي هو الورود الواقعي لانه الظاهر من قوله حتى يرد فيه النهي وح فلا يثبت الحكم بالبرائة
في الوقايع المجهولة من احراز عدم ورود النهي فيها في نفس الامر بالعلم او الظن المعتبر نظرا
الى كون ذلك هو الغاية للحلية في هذا الخبر فلا ينفع الاستدلال به فيما هو المطلوب في المقام
من التمسك بالبرائة في الموضع المجهول من حيث هو وفيه ان قوله كل شيء مطلق ظاهر في خصوص
مع ذكر لفظ النهي في خبر آخر افادة الرخصة في الارتكاب بالنسبة الى المكلف وح فلا يناسب
جعل ذلك الرخصة منوطا بما ليس بيد المكلف ولا يرتفع به كما لا يخفى فالمراد بالورود هو
البيان والاعلام لكونه المناسب لجعله غاية له كما هو الظاهر فما لم يتبين ولم يعلم النهي على المكلف
فالحكم هو الحلية والبرائة وهو المطلوب وثانيا لو سلم كون المراد بالورود هو الورود الواقعي فيمكن اثبات
عدم الورود في موارد الجهل بالورود باستصحاب عدمه فيثبت الرخصة بهذا الخبر وهو
المطلوب فان قلت هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم الرخصة فيتساقطان قلت اصالة
عدم الرخصة حاكم لا اثر له فلا يصلح للمعارضة فتامل ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فيمن تزوج
امرأة في عدتها قال اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها
فقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك قلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك

ذلك

ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في العدة قال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله
حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط معها قلت فهو في الاخرى معذور قال نعم
اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها الخ وتقريب الاستدلال قوله ثم فقد يعذر الناس في
الجهالة بما هو اعظم من ذلك بعد وقد يشكل الجهالتين الاعذرية وجوابه عم بان احدى الجهالتين
اهون فان ظاهره افادة ان احدى الجهالتين معذور بها مطلقا في حكمه بين السائل والمجيب كما لا يخفى
والايراد عليه اولا بان الرواية مسوقة لبيان حكم الجهالة في ابواب النكاح ولا فيها باب
ذلك الذي هو محل الكلام بقرينة قوله ثم لانه لا يقدر على الاحتياط فان ابواب الشرع قادر عليه
وثانيا لو سلم شموله لما لم يكن هذا فالخبر انما يفيد بيان الحكم الوضعي اعني المعذورية في مقام التحريم
الابدي عند الجهل بالعدة لا المعذورية في مقام العقاب والحكم التكليفي الذي هو محل الكلام في
المقام ويدل عليه قوله فليتزوجها وقوله فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقوله لا تحل له ابدا
مما لا يحتمل تحت ابدا وثالثا ان الحرمة المتصورة في مورد الرواية لو سلم كونها ناظرا الى الحكم
التكليفي فهو الحرمة التشريعية التي تترتب على العقد على المرأة في العدة لا الذاتية اذ لا تحريم
ذاتا في العقد عليها بل في العقد على ما يترتب عليه من الآثار بل في الفعل بحكم الحرمة التشريعية ليست
مما يترتب العقاب عليها اذا كان المشرع عالما فكيف اذا كان جاهلا فلا ينفع الاستدلال
بها لرفع العقاب والحكم التكليفي بالنسبة الى الاباحة من حيث كونه جاهلا بل لا بد في كونها
ناظرا الى المعذورية في الحكم الوضعي فقط وان الجهالة بجهالة في ابواب الشرع في العدة تحتمل صورا
احديها جهالة اصل العدة في جهة جهالة الموضوع المستنبط اعني جهالة اصل حد العدة في الشريعة
ثانيتها جهالة اصل العدة في جهة الموضوع الصرف اعني كون هذه المرأة في العدة المقررة في الشريعة
وثالثها جهالة انقضاء العدة في جهة جهالة الموضوع المستنبط اعني جهالة مقدار العدة في الشريعة
ورابعها جهالة انقضاء العدة في جهة جهالة في المصداق اعني كون هذه المدة التي اعتدت هذه
المرأة مصداق للمقدار المقرر وفاسدها جهالة حكم العدة في الشريعة بمعنى كون تزويج المعتدة حراما
في الشرع والاستدلال بالرواية في واحد من هذه الصور وهو الصورة الثانية اعني صورة الشك في المصداق
مع العلم بحد العدة بان يكون جاهلا في كون هذه المرأة في العدة جائز بالاتفاق حتى في

الا ان الغفلة الاضطرارية [illegible] في هذه الصور غير جائز بالاتفاق للاجماع على ان حكمها غير البراءة وح
[illegible] فمجرد البراءة على الصورة الثانية موجب للخروج عما نحن فيه لان الكلام في الشبهات الحكمية
لا الموضوعية مع ان الاستدلال بها للبراءة غير مفيد لعدم المخالف وحملها على [illegible] في الصورة
المحظورة موجب لطرحها وعدم العمل بها اصلا لا للاتفاق على ما هو خلاف الاجماع فلا [illegible]
على الجهالة في الحكم او الموضوع غير [illegible] كون [illegible] عليه ابدا اذا [illegible] عقدت في العدة فالبراءة لو
سلمنا تعميمها للجاهل الغافل والملتفت وسلمنا ترتب العقاب في الحرمة الشرعية لا يدل على جعلها
المعذورية [illegible] المعذورية في الحكم الوضعي ولا دخل لها بالمعذورية في الحكم التكليفي [illegible] الكلام
في المقام [illegible] الا [illegible] لما [illegible] فلا ان قوله ثم فقد يعذر
الناس في الجهالة بنفسه بإطلاقه معذورية الجاهل [illegible] الحكم [illegible] الموضوع [illegible] في الحكم
[illegible] التكليفي او الوضعي وسواء كان بسيطا ام مركبا قاصرا كان ام مقصرا [illegible] بالاجماع المقصر
قبل الفحص [illegible] تحت المعذورية ولا ينافي هذه الكلية قوله ثم لانه لا يقدر معه على الاحتياط
لانه تعليل للمعذورية [illegible] كما لا يخفى ولا [illegible] الثلث المحظورة لانا
انما ندل على المعذورية لبعض افراد الكلية المذكورة [illegible] ان [illegible]
الكتاب [illegible] وانا الثالث فلانه [illegible] عدم ترتب العقاب
على الحرمة الشرعية في العقد [illegible] عدم تأثير العقد وعدم ترتب الاثر عليه
وهو في [illegible] الرابع [illegible] عنه لان [illegible]
للتكليف في [illegible] الصور الخمس المحظورة [illegible] في الحكم الوضعي [illegible] على الصور الخمس
المذكورة تعين الحمل على الحكم الوضعي ولا يبطل الحمل على الصورة الاولى فلانها جهالة في الحكم
والجاهل بالحكم جهلا بسيطا لا يكون معذورا لوجوب الفحص عليه مع ان الاصل في العقد هو عدم
التأثير ووضوح الحكم بين المسلمين الكاشف عن تقصيره ولا يبطل الحمل على الصورة الثانية
فللاتفاق على المعذورية مع كونها خارجا عما نحن فيه ولا يبطل الحمل على الصورة الثالثة فلانها
جهالة في الحكم وشبهة حكمية لا يكون الجاهل عذرا فيها اتفاقا [illegible] العدة [illegible] والرواية
انه اذا علمت ان عليها العدة لزمتها الحجة واما لا يبطل الحمل على الرابعة فلانها [illegible]
شبهة

واصل البراءة

شبهة موضوعية خارجة عما نحن فيه مع ان الجاهل بها لا يكون معذورا فيها [illegible] الموضوع
المقتضي لعدم جواز العقد عليها [illegible] استصحاب بقاء العدة المركوز في الاذهان الكاشف عن
التقصير ولا يبطل الحمل على [illegible] فلانها شبهة حكمية لا يكون الجاهل عذرا فيها البتة اذ لا يجوز
للجاهل [illegible] التمسك بالبراءة قبل الفحص بالاجماع في [illegible] ثم [illegible]
[illegible] الحكم في جواب الامام
عن السؤال [illegible] في الجهالة في الحكم والموضوع اعذر هو الجاهل الغافل دون الملتفت
[illegible] تعليله ثم بقوله لانه لا يقدر على الاحتياط فان [illegible] الملتفت قادر عليه
كما لا يخفى [illegible] فان [illegible] في الموضوع [illegible] الغافل [illegible] في تعليله [illegible] اثبات
المعذورية [illegible] الغافل في الحكم او الموضوع بقوله لانه لا يقدر على الاحتياط مع ان الجاهل الغافل
في الموضوع ايضا لا يقدر على الاحتياط كما لا يخفى تخصيص احد المعلولين في اثبات الحكم له بالعلة
المشتركة وهو في القبائح في المحاورات [illegible] الجاهل الملتفت [illegible]
[illegible] الغافل في كلام الامام [illegible] المعذورية والملتفت في كلام
السائل [illegible] مع انه لا ارتباط لجواب الامام بالسؤال [illegible]
لان السؤال عن المعذورية [illegible] من حيث الحكم والموضوع والجواب بالمعذورية [illegible] من حيث
الغفلة والالتفات كما لا يخفى ويمكن التفصي عنه تارة باختيار الشق الاول [illegible]
الغافل في الحكم والموضوع في عدم القدرة على الاحتياط قلنا هذا غير مسلم لانه لما كان زمام امر
الموضوعات الخارجية في حيث تعيينها [illegible] وتشخيصها بيد المكلف في غير [illegible] الشارع
[illegible] قادر [illegible] على التحفظ والاحتياط بحيث لا يقع في الغفلة [illegible]
فان زمام امرها بيد الشارع [illegible] توقيفية لا بد للمكلف فيها [illegible] فلا يقدر على
التحفظ والاحتياط فيها قطعا فليس الغافلين [illegible] بالجهة المحظورة [illegible] لا فرق [illegible] في
المعذورية بعد الغفلة فافهم وتارة باختيار الشق الثاني [illegible] عدم ارتباط
الجواب بالسؤال [illegible] الغافل [illegible] الجاهل بالحكم [illegible] الملتفت
كما [illegible] ذلك بملاحظة حال المكلفين في الخارج فلاحظ الامام [illegible] في الجواب [illegible]

الغالب منها فارادوا الجواب عن الاعذرية في اجابتها بالحكم الغافل لكونه الغالب فيه وفي الجواب
عن المعذورية في اجابتها بالموضوع المشتبه لكونه هو الغالب فيه فلا معذور فتأمل وهذا ولا يعلم
كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وقد ذكره شيخنا الشهيد
المقدس في مسالك الشيعة في شرحه للوافية على وجوه ثلثة ثم تقريب الاستدلال بها
للمقام على بعضها ولا يتم على بعضها الاخر الاول ما حاصله ان كل شيء فيه حلال وحرام معنا
ان كل شيء قابل للاتصاف بالحلية والحرمة من الافعال او الاعيان المتعلق بها الافعال
فيخرج ما لا يتصف بهما جميعا من الافعال الاضطرارية والاعيان التي لا يتعلق بها الافعال
وما علم انه حلال لا حرام فيه او حرام لا حلال فيه وقيد بانه ليس الغرض في ذكر الوصف في
الرواية هو مجرد الاحتراز عما ذكر بل هو مع بيان ما فيه الاشتباه وعلى هذا فالمراد من قوله كل شيء قابل
للاتصاف بهما انه محتمل لما اشتبه حكمه فيما بينهما والثاني ما حاصله ان معناه ان كل شيء
مشتبه حكمه محتمل للحلية والحرمة فهو لك حلال ولازم ذلك يفهم انه قابل للاتصاف
بالامرين وبما ذكرنا في كون كل واحد في المعنيين لا دلالة للفظ على ما هو ظاهر كلامه او صريحه
في رجوع التقريرين الى تقرير واحد وهو ان كل ما اشتبه حكمه وكان محتملا لان يكون حلالا
ولان يكون حراما فهو لك حلال سواء علم حكم على نوعه او جنسه بحيث لو فرض العلم باندراجه
تحته او تحققه في ضمنه لعلم حكمه كما في الشبهات الموضوعية ام لا كما في الشبهات الحكمية فعلى
التقريرين يعم مورد الرواية للشبهات الموضوعية والحكمية جميعا فان هذا اللحم المشترى
من السوق ونحوه من الموضوعات الخارجية محتمل للتذكية والميتة قابل للاتصاف بالحلية والحرمة
مشتبه حكمه بينهما وعلم حكم كليه وهو مطلق اللحم بالغنم المذكى والميتة بحيث لو فرض اندراجه في
المذكى لعلم حليته او اندراجه في الميتة لعلم حرمته وكذلك شرب التتن ولحم الحمير ان قلنا باشتباههما
ونحوهما من الشبهات الحكمية فانهما ايضا محتملان للحلية والحرمة مشتبهان حكمهما في الشريعة الثالث
ما حاصله ايضا ان معناه ان كل شيء فيه نوعان وقسمان في الخارج شرعا قسم حلال وقسم حرام
ولم يعلم كونه من اي القسمين بحيث لو علم ذلك لعلم حكمه يعلم انه لك حلال حتى تعرف كونه في قسم
الحرام وعلى هذا التقرير يختص مورد الرواية بالشبهات الموضوعية ولا يشمل الشبهات الحكمية
فانه لا يصدق على شرب التتن مثلا او اللحم المشترى من السوق ان فيه قسم حلال فعلا في الخارج بحسب يعد

وصحيح عبد الله بن سنان قوله ... ان مثل الشيء ... [illegible]

الثالث اي وهو المذكى وقسم حرام كذلك وهو غير المذكى بحيث لو علم كون ذلك اللحم في اي منهما لعلم
حكمه بخلاف مثل شرب التتن ولحم الحمير فانه ليس فيهما قسمان مختلفان في الشريعة كما لا يخفى ووافقه السيد
المحقق الشيخ محسن الكاظمي رحمه الله في شرحه للوافية على هذا التقرير في الرواية الا انه استدل بها للبراءة
في الشبهات الحكمية ايضا بتنقيح المناط في الموضوعية فان مناط حكم الامام عليه السلام في الرواية بالحلية في الشبهات
الموضوعية هو نفس الاشتباه وكونه مشتبها وهو موجود في الشبهات الحكمية ايضا فلا بد فيها ايضا من الحكم بالبراءة
وصاحب الفصول على هذا التقرير نفي الدلالة عن مورد الرواية بهذا التقرير بالشبهات الموضوعية والحكمية
كما في التقريرين الاولين بتقريب ان مثل مطلق اللحم او لحم الدواب مثلا يصدق انه شيء فيه قسم حلال وهو
لحم الغنم وقسم حرام وهو لحم الخنزير فهذا الكلي المنقسم لك حلال فيكون لحم الحمار المشتبه حلالا حتى تعرف
حرمته فيكلم في غير هذا التقرير على الجميع يكن هذا التقريب فيه في الشبهات بالشبهة الحكمية بالرواية يتم بعدم
القول بالفصل الذي لا بد لنا في تحقق منطوق الرواية من تعميم عمومه وخصوصه وصحته فالتقريب فيها لعله
فيه لا يكون على الطريقة الاستعمال في لغتنا في قوله شيء فيه حلال وحرام على الطريقة الحقيقة وهو الاستقرار
في شيء حقيقة كما لا يخفى فلا بد في حمله على المجازية من الاستناد على شيء وهو فالتقسيم على الحلية والحرمة
اما باعتبار مجموعه وهو باعتبار الكسب على اجزائه كما ان ثبت الاخبار على الحلية والحرمة في الشبهات المحصورة
فانه يصدق مجموع الانائين شيئا واحدا باعتبار انه يصدق ان المجموع حلال ومشتمل على الحلية باعتبار احد
جزئيه وهو احد الانائين لا بعينه وانه حرام ومشتمل على الحرمة باعتبار جزئه الاخر واما اشتماله على فرد
وهو باشتمال الكلي على افراده واما باشتمال احتمالي وهو اشتمال الشيء على وجود احتمالين في ما يحتمل فيه بحيث
نفسه كما في اشتمال اللحم المشترى على الحلية والحرمة فان هذا اللحم المشترى انما اشتمل على احتمال الحلية والحرمة في جهة
احتمال كونه مذكى او ميتة لا على نفس الحلية والحرمة لعدم امكان كون شيء واحد مشخص حلالا وحراما في نفس الامر
كما لا يخفى ولا يستقيم حمل الرواية على الاخير لان الظاهر في اشتمال قوله كل شيء فيه حلال وحرام هو كون وجه
وجوده حقيقة لا باعتبارية ولا على الاشتمال لان الظاهر في هذه القضية هو اشتمال الكل على نفس الحلية
والحرمة لا على احتمالهما مع انه يتبع ما ذكرنا في الرواية حيث قال ان الظاهر ان المراد بقوله فيه حلال
وحرام كونه منقسما اليهما ووجود القسمين فيه بالفعل لا مرددا بينهما وقال ان المراد في وجه الحلال [illegible]
والحرام فيه احتماله وصلاحيته لهما فهو خلاف الظاهر القضية وبما ذكرنا لك ظهر ما في التقريرين الاولين

منه دام ظله

لان التعبير على وجه الثالث رجع قابلية الشي للاتصاف بالكلية والحرمة وكونه مشتملا على وجود احتمالها
لا على نفسهما واشتر في ذلك ما استدل الفاضل في كلمته منه ودفع ضميره خصوص المشتبه كما كان او موضوعا
لا على كلي المشتبه كما هو المختار كما سيأتي ولا مناص لمرجع الا بارتكاب الاستخدام بجعل شي على احتمال الكلية
في هذه القضية فان اللحم المشترى من السوق وشرب التتن ليس فيهما وجه اتصاف فقط لان المراد
الشي الخارجي لا تقييد ليس يكون حلالا وحراما وذلك بشي واحد وكذا الفقير المراد به لا تقييد ان
تقف بالكلي المشتمل في الخارج كما لا يخفى وبالجملة ما ذكره الفاضل النراقي مع الاستدلال
على التقريب الاول في لزوم الاستخدام قوله فيه حلال وحرام في معنيين احدهما انه قابل للاتصاف
بهما وبعبارة اخرى يمكن تعلق الحكم الشرعي به مما لا يقبل الاتصاف بهما منهما وثانيهما
انه ينقسم اليهما ويوجد النوعان فيه اما في نفس الامر او عندنا وهو غير جائز فان الاستدلال
بما ذكرنا في ظهور القضية في الاشتراك النفي لا الاشتراك الاحتمالي الا بما ذكره فانه بعد
ارتكاب الاحتمال في القضية بان المراد كل شي فيه حلال وحرام ان كان مشتبه
الحلية والحرمة ولو وتمكن الاتصاف بهما لكنه ليس بعام الشيئين المعنيين المذكورين ٢ فتدبر
كما لا يخفى فمن الا في معنيين في تقريب المستدل فيحمل الرواية على الثاني
اعني الاشتراك الفعلي والكلي على ارادته وهذا التقريب الثاني
في قوله كل شي الشبهة كما هو الظاهر فيكون حاصل معنى الخبر ان كل ٢ كلمة منه
كلي فيه قسم حلال وقسم حرام كمطلق لحم الغنم المشترك بين المذكى والميتة فهذا الكلي لك
حلال الى ان تعرف القسم الحرام منه معينا في الخارج فتدعه واما ان يراد منها الجزئي الخارجي المشتبه
كما هو مقتضى الظاهر بلزوم الاستخدام في ضمير فيه باعتبار الكلي في مرجعه على هذا التقدير فيكون
حاصل مدلول الرواية ان كل جزئي خارجي في نوعه القسمان المذكوران فذلك الجزئي لك حلال
حتى تعرف القسم الحرام من ذلك الكلي في الخارج فتدعه ثم على ما ذكرنا في تحقيق معنى الخبر
لا يبقى شبهة في الشبهات الموضوعية الحكمية كما صرح به صاحب الفصول والتعدد ثانيا
وجزم به الفاضل النراقي بالشبهات الموضوعية كما اختاره والمستدل على هذا
التقريب والفاضل النراقي شراه في وغيرهم الظاهر اللفظ

لانه

لانه كما يوجد ما هو المناط في صدق تحقق الجزئي في الكلي الذي هو النوع والجنس في النوع المشتمل على
الصنفين بحيث يصدق عليهما صدق سائر الكليات على افرادها في الشبهات الموضوعية
كذلك يوجد في الشبهات الحكمية ايضا وذلك كلحم الدواب المنقسم الى قسمين في المثال
المذكور وكلي الشرب المنقسم الى قسم حلال وهو شرب الماء مثلا وقسم حرام وهو
شرب الخمر وثالث مشتبه وهو شرب التتن وكلي الطير المنقسم الى حلال وهو الدجاجة
والى حرام وهو الباز والى ثالث مشتبه وهو الغراب مثلا وكلي الحوت المنقسم الى حلال
معلوم وحرام معلوم ومشتبه بينهما ونحوها في موضوعات الاحكام وما يمنع عن التعميم في
مورد الرواية امور كلها لا يصلح للمانعية الاول ما ذكره الفاضل النراقي وحاصله ان المتبادر
في الكلي المقسمي كلمة شي هو الكلي القريب في الجنس القريب الى اصنافه وانواعه بحيث يكون كلمة
ذلك الكلي الى افراده واصنافه وجنسه ذلك الجنس الى انواعه وكذا افراده ذلك الفرد
ونوعه ذلك النوع بالنسبة الى ذلك الكلي والجنس امر معهود في العرف والعادة
بحيث يتعارف عندهم كون ذلك الكلي والجنس كليا وجنسا لتلك الافراد والانواع و
جاريا عليها وكون ذلك الفرد والنوع فردا وصنفا لذلك الكلي والجنس ومصداقا له فلا
يصدق الرواية على مثل الشرب المنقسم الى شرب الماء والى شرب التتن للاحتمالات
البعيدة بالنسبة الى الانواع عرفا كما في مثل اللحم وفيه انه ان اراد عدم وجود
الكلي القريب في الشبهات الحكمية فيرد عليه نقضا بما ذكرنا في الامثلة المذكورة المشتملة
على الانواع القريبة وان اراد عدم دلالة الانواع القريبة في الشبهات الحكمية كدلالة
الموضوعية ففيه ان الاكتساب لاثبات البرائة في الشبهات الحكمية بذلك الرواية
يكفينا في المقام في قبال الرد على الاخباريين المدعين للتعبد الكلي مع انه يمكن اثبات الكلية
فيها بعدم القول بالفصل الثاني ما ذكره الفاضل ايضا وحاصله لزوم استعمال قوله حتى تعرف
الحرام بعينه في معنيين لو عمم مورد الرواية لان المراد حتى تعرف في الادلة الشرعية لو اريد معرفة
حكم المشتبه وحتى تعرف في الخارج في ... لو اريد معرفة الموضوع المشتبه ثم ...

فان اريد ان ... الكلي ... ان ... الى ... الحرام ... حاصل غير ... الكلي ... في ... الكلية ... الحرمة

الثاني وجه واضح فان تعدد اسباب المعرفة لا يوجب تغاير اقسامها بحسب معناها
كما لا يخفى والثالث ان ما ذكره لا ينبغي ان يختاره وحاصله ان قوله فيه حلال وحرام لا بد
هو وصف لموضوع القضية تكون شيء هو لك حلال لا دخل له في الحكم والذي يحقق الموضوع
موضوع الاشتباه في موضوع القضية وانما هو لبيان منشأ الاشتباه بعنوان وجه القسمين
في الكلي صار سببا للاشتباه في المشتبه وهذا انما يتم في الشبهات الموضوعية فان وجه القسمين
اعني الذكي والميتة في كلي لحم الغنم صار سببا للاشتباه في اللحم المشترى في السوق فيحتمل انه ذكية
لاحتمال اندراجه تحت الذكي والميتة بحيث لولا وجه القسمين في الكلي لما حصل الاشتباه
في شيء ولا يتم في الشبهات الحكمية فان وجه القسمين في كلي مطلق اللحم ليس منشأ الاشتباه
لحم الحمار كما لا يخفى واما ما اتى الوصف المذكور في القضية المذكورة لا دخل له في المحمول
اعني الحكم بالحلية في مرحلة الظاهر الى ان تعرف الحرمة ولا في الموضوع بان يكون الغرض منه تحقيق
عنوان الاشتباه لذلك الموضوع لان هذا العنوان للموضوع انما يستفاد من قوله حتى تعرف
الدالة على سبق الاشتباه وربما الغرض من ذكره هو بيان منشأ الاشتباه وهذا الغرض لذلك
الوصف انما يوجد في الشبهات الموضوعية دون الحكمية فلو قلنا بالعموم في موارد الرواية
يلزم لغوية ذكر الوصف في الشبهات الحكمية مع ان التجنب باللغوية في كلام المعصوم
بمكان من السخافة وفيه ان الفائدة لذكر الوصف ليست ما ذكره وانما فائدته مجرد بيان
ان الموضوع مشتمل على القسمين في نفس الامر من غير [illegible] في الموضوعية والحكمية معا فلا يلزم
اللغوية مطلقا كما لا يخفى مع ان استفادة عنوان الاشتباه في قوله حتى تعرف لا يمنع في استفادة ذلك
في الوصف المذكور ايضا لان القاعدة في الكلام عند اشتراك القيدين في فائدة ليست هي
الحكم بلغوية القيد الاول بل الحكم بلغوية الثاني ان لم يكن له فائدة سوى فائدة المشترك فهنا
وفيما نحن فيه يكون لقوله حتى تعرف فائدة اخرى وهي بيان غاية الحكم في القضية المذكورة
فلا لغوية في الكلام اصلا فتأمل الرابع ما ذكره ايضا ينبغي [illegible] وحاصله ان الظاهر من قوله
حتى تعرف الحرام منه معرفة ذلك الحرام الذي فرض وجوده في الشيء لان النكرة اذا اعيدت معرفة
المعادة باللام فالظاهر في التعريف هو العهد ووضح فالمستفاد من ظاهر الرواية كون

معرفة

معرفة قسم الحرام من الكلي المنقسم غاية للحلية المشتبه بمعنى عدم الحكم بالحلية فيه بعد حصول تلك المعرفة وهذا انما
يتم في الشبهات الموضوعية فان معرفة الميتة من كلي لحم الغنم غاية للحلية للحم المشترى في السوق لان
افراد ذلك الكلي لا يكون في ذلك المنفصلين في الخارج بخلاف الشبهة الحكمية لان معرفة لحم الخنزير
وحرمته لا يكون غاية للحلية لحم الحمار لان معرفة حرمة نوع من انواع الكلي لا دخل له في حلية نوع
آخر منه وحرمته كما لا يخفى وفيه ان ظهور اللام في العهد مسلم ولكن كون المستفاد من ظاهر الرواية
ما ذكره غير مسلم بل المستفاد منه ان كل كلي بعض افراده حلال وبعض افراده حرام
فهو بجميع افراده حلال في مرحلة الظاهر الى ان تعرف الفرد الحرام من ذلك الكلي وهذا يعم موارد الشبهات
الموضوعية والحكمية كما لا يخفى فتأمل وهذه جملة من الاخبار استدل بها للبراءة فيما لا نص فيه
من الشبهات التحريمية ولا يخفى تمامية جلبها في الدلالة بحيث لو فرض تمامية ادلة الاحتياط
الدلالية لوقعت بينهما المعارضة اما الاجماع فقد تقرر على وجه يكون صحيحا في المسألة بان يدعى
اجماع العلماء كلهم من المجتهدين والاخباريين على ان الحكم فيما لا نص فيه لم يرد فيه دليل على حرمته
من حيث الخصوص بان لم يرد دليل دال على حرمته الواقعية [illegible] الحكم ولا
من حيث العموم بان لم يرد دليل دال على حرمته الظاهرية [illegible] الحكم من حيث هو مجهول الحكم
هو البراءة وعدم العقاب على الفعل وهذا الوجه لا ينفع الا بعد عدم تمامية ادلة الاحتياط
الدلالية الدالة على وجوب الاحتياط في شبهة الحكم لانها بعد تماميتها حاكمة على هذا الاصل من الاجماع ع ح م
لكونه الادلة الاجتهادية على الاصول العملية وقد يقرر على وجه يكون دليلا في المسألة
المسألة بان يدعى الاجماع على ان الحكم فيما لم يرد فيه دليل على حرمته من حيث الخصوص عدم
وجوب الاحتياط وجواز الارتكاب فيكون معارضا لادلة الاحتياط ان تم وتمت هي
والاجماع بهذا التقرير لا [illegible] فلا ينفع في المقام اذ لا حجية [illegible]
فالاجماع المنقول [illegible] الادلة التعبدية كما قرر في محله [illegible] وحجيته مدار افادته
الظن ولا حجية للظن المطلق ولا الثاني فقد يكون محصله [illegible] الحكم [illegible] نقل الاجماع
على البراءة في موارد الشبهات التحريمية وقد يكون بتتبع فتاوى العلماء في موارد الفقه

[illegible]

في موارد الشبهة التحريمية على البراءة وقد يكون بتحصيل عدد العلم الكاشف عن رضاء
المعصوم ثم بدء بسيرة المسلمين في افق الشريعة الى زماننا هذا على البراءة وعدم الاحتياط
في موارد محتملات الحرمة وعلى كل التقادير لا ينفع شيء في المقام فلا يستدل بها على البراءة
اذ المناط في اعتباره هو حصول الحدس القطعي منه برضاء المعصوم ع وهذا انما يوجد في
الامور التوقيفية المخالفة للقاعدة واما في امثال مقامنا في المسائل الغير التوقيفية المطابقة
للقاعدة فلا لاحتمال كون تلك القاعدة هي المدرك للاجماع بل الظاهر هو ذلك ولا
فلابد في ملاحظة ذلك المدرك فان كان ناهضا لاثبات الحكم فهو المتبع والا فلا
فائدة في مجرد الاتفاق وفيما نحن فيه يحتمل ذهاب جماعة منهم الى البراءة لاجل عدم الاطلاع
على اخبار الاحتياط وذهاب جماعة منهم لاجل عدم تماميتها عندهم وجماعة منهم لاجل
الرجوع الى القاعدة العقلية المقتضية لعدم التكليف في غير بيان بعد تعارض
ادلة الاحتياط مع ادلة البراءة وتساقطها فلا يمكن الركون بمثل ذلك مع عدم الاجماع
مع معلومية مستند المجمعين وعدم تماميته كما لا يخفى واما العقل فيقرر بحكم العقل بقبح
العقاب على شيء من دون بيان التكليف فيه وتشييد لحكم العقلاء كافة بقبح مؤاخذة
المولى عبده على فعل يعترف بعدم اعلامه اصلا بتحريمه واورد عليه بان وجوب
دفع الضرر المحتمل حكم عقلي وقاعدة عقلية مسلمة وبيان عقلي لوجوب الاحتياط
في محتملات الحرمة فلو اتفقنا على القاعدة العقلية المذكورة لكونها رافعة لموضوع الاولى الذي
هو عدم البيان واجاب عنه المحقق الشريف بما نقلناه عنه سابقا في التفصيل
بين حكم العقل بوجوب الدفع وبناء العقلاء على عدم وجوبه وقد مر ما اجبنا عنه
في عدم معقولية التفصيل اولا وعدم تسليم بناء العقلاء على العدم ثانيا
وشيخنا الشيخ طاب ثراه اولا بان قاعدة الدفع على تسليم ثبوت حكم العقل
بوجوب دفع محتمل الضرر مطلقا لا يكون بيانا للتكليف الواقعي المجهول الثابت
للمجهول الحكم في نفس الامر بل هي قاعدة كلية ظاهرية ناهضة لاثبات وجوب
الاحتياط

الاحتياط بالنسبة الى الشبهات الحرمية في حيث هو المجهول الحرمة فهو رافعة الظاهر لكيت
لو تمت لعقوبة على مخالفتها ولئن لم يكن ذلك المجهول حراما في نفس الامر لا على مخالفة
الحرمة الواقعية على فرض ثبوتها في نفس الامر فلا تصلح لصلح تلك القاعدة لورودها
على قاعدة القبح المذكورة بل قاعدة القبح واردة عليها رافعة لموضوعها الذي هو
محتمل الضرر لانه بعد حكم العقل حكما بتيا بقبح العقاب في محتمل التكليف
في غير بيان التكليف فيه فلا يبقى احتمال ضرر العقاب فيه اصلا كما لا يخفى نعم يتم
ورود قاعدة الدفع على قاعدة القبح لو كان نفس ثبوت الحكم الواقعي المجهول الحكم ملازما
للعقاب ومنشأ لترتب العقاب عليه عند المخالفة لئن كان معلوما فترتب العقاب عليه
معلوم وان كان مظنونا فمظنون او محتملا فمحتمل وليس كذلك بل ترتب العقاب عليه
موقوف بحكم العقل القطعي على البيان العلمي الى الخطاب فهو بلا قاعدة القبح الدفع
هو الشبهات المسبوقة بالعلم الاجمالي لا الشبهات البدوية التي بعد الفحص
كما ان قاعدة القبح على عكسها فقد بر ثم قدس طاب ثراه هذا اعني قاعدة القبح واردة
على قاعدة الدفع على التقرير المذكور لئن اريد بالضرر العقاب ولئن اريد به ضرر اخر
غير العقاب من المفاسد الكامنة على مذهب العدلية التي لا يتوقف ترتبها على
العلم فهو وان كان محتملا لا يرتفع احتماله بقاعدة قبح العقاب بلا بيان الا
ان الشبهة في هذه الجهة موضوعية غير واجبة الاحتياط باعتراف الاخباريين
لان مرجع الشك فيه الى الشك في ترتب الشيء المشكوك هو موجب
لترتب المفسدة المحتملة فيه ام لا فلو تم قاعدة الدفع وثبت وجوب دفع المضرة
المحتملة لكان هذا مشتركا الورود بالنسبة الى القائلين بالبراءة في محتملات الحرمة والقائلين
بالاحتياط فيه فلا بد على كلا القولين اما في منع وجوب الدفع واما في دعوى ترخيص
الشارع واذنه فيما شك في كونه في مصاديق الضرر وجبره تلك المفسدة المترتبة
وسيجيء توضيح ذلك في الشبهة الموضوعية ان شاء الله تعالى في فقرات كلامه طاب

[illegible]

طالب شراه عدم انطفا ربيع تماميته الاستدلال بالدليل العقلي المذكور في المقام وعدمها
بيانها منها قوله على تسليم ثبوت حكم العقل فان تلك القاعدة قاعدة مسلمة باعترافه
نعم في مواضع فان قبلت تلك القاعدة مستند في مظنون الضرر بدفع محتمل الضرر مظنة خروج
مشكوكه او موهومه فمقصود محل الكلام هو محتمل الحرمة بمظنونها بالظن الغير المعتبر او مشكوكها
او موهومها فلا بد له في المناقشة لتلك القاعدة في تخصيصها بالمشكوك او الموهوم لا المظنون
في عدم تماميتها مطلقا كما لا يخفى ومنها قوله قاعدة ظاهرية تفيد الحكم الظاهري فان الحكم المستفاد
من دليل العقل حكم واقعي لا ظاهري كما تقدم عنه اعترافه في باب اصالة الاباحة ونبه عليه
صاحب الفصول حيث قال ان الحكم المستفاد منه حكم ظاهري لا واقعي ومنها قوله
مترتب عليها لا على الحرمة الواقعية لو كانت فان الحكم المستفاد من القاعدة المذكورة حكم ارشادي
لا عقاب مترتب عليه بعد بدوره ذلك مدار ثبوت التكليف واقعا وعدمه
كما لا يخفى وهو لا نفي مصرح بذلك في الشبهة المحصورة ومنها قوله لا يكون بيانا للتكليف
المجهول فان في كون تلك القاعدة واردة على قاعدة القبح لا مانع لا كون تلك القاعدة بيانا
للتكليف الواقعي المجهول لان غرض الموهوم ان العقاب في كون و عدم البيان ليس بقبيح
عقلا ولا يكون العقاب حينئذ شديدا من حيث العلم الاجمالي وما هو الغرض انما
لا يحوزه الشرع وما هو الغرض قبل التفحص فيبقى عقلا ولم يقبح احد بلا قبيح هو
العقاب من حيث بيان يحصل باقامة البرهان واتمام الحجة على المكلف ومع حكم العقل
بوجوب دفع الضرر المحتمل تتم الحجة ويصح العقاب عليه فتم نه ورود تلك القاعدة على
قاعدة القبح كما ذكره المورد ومنها لزوم الدور لو كان قاعدة الدفع واردة على قاعدة
القبح فانه يلزم الدور بعكس هو التقرير المذكور فيه ايضا لو كان قاعدة القبح واردة
عليها كما لا يخفى والسر في ذلك ان كلا من القاعدتين يصلح للورود
باثباته لا الاحراز وبعض الموارد كون الوارد علته لرفع المورد فيكون كل من
سينا علة لرفع الاحراز ويلزم الدور من الطرفين جدا ولكن الانصاف عدم صحة
كل من الدليلين للورود على الاحراز وعدم كون كل واحد منهما علة لرفع الاحراز بل
بثبوت الاحرا واثبات الاحراز مستند الى علة ثالثة وهو ما هو الملاك والمناط

في صحة

الغالب منها فان الاول في الجواب عن الاعتذارية في الجاهل بالحكم الغافل لكونه الغالب فيه فيرجع
الجواب عن الاعتذارية في الجاهل بالموضوع الملتفت لكونه الغالب فيه فلا عذر فيما ذكر ومنها
قوله كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وقد قرره السيد
السند الشهيد الصدر في مقام الاستدلال في كلامه في شرح الوافية على وجوه ثلثة ثم قال يقرب الاستدلال
بها للمقام على بعضها ولا يتم على بعضها الاخر في الاول ان ما يتصور ان يكون شيء فيه حلال وحرام
معناه ان كل شيء قابل للاتصاف بالكلية والحرمة في الافعال او الاعيان المتعلق بها الافعال
فيرجع الى ما يتصف بهما جميعا في الافعال الاضطرارية والاعيان التي لا يتعلق بها الافعال
وما علم انه حلال لا حرام فيه او حرام لا حلال فيه وما ثبت بانه ليس الغرض في ذكر الوصف في
الرواية هو مجرد الاحتراز عما ذكر بل هو مع بيان ما فيه الاشتباه وعلى هذا فلا نلزم قوله كل
شيء قابل للاتصاف بهما انه محتمل لا شبهة حكمية فيما بينهما والثاني ما قبله ان معناه كل
شيء فيه شبهة حكمية محتمل للكلية والحرمة فهو لك حلال ولا نلزم ذلك ايضا انه قابل للاتصاف
بالامرين وبما ذكرنا في كون كل واحد في الشعري لا بالاعتبار على ما هو ظاهر كلامه او صريحه
في توجيه التقريرين للتقرير الواحد والثالث ان كل ما اشتبه حكمه وكان محتملا لان يكون حلالا
ولان يكون حراما فهو لك حلال لو لا علم حكم كلي فوقه او تحته بحيث لو فرض العلم باندراجه
تحته او تحقيقه في ضمنه لعلم حكمه كما في الشبهات الموضوعية ام لا كما في الشبهات الحكمية فعلى التقريرين
يعم مورد الرواية للشبهات الموضوعية والحكمية جميعا فان هذا القسم المشترك في الوقوف
وهو في الموضوعات الخارجية محل تمسكه والحكمية بحيث لو فرض الاندراج في امر كلي لعلم
لعلم حكمه او اندراجه في الحرمة لعلم حرمته وكذا شرب التتن ولحم الحمار ان قلنا باشتباهه وكونها
من الشبهات الحكمية فانها ينقسم محتملا للكلية والحرمة مع تعيين حكمها في نفسها انتهى
ما ما معناه ان كل شيء فيه نوعان وقسمان فعلا في الخارج فيه قسم حلال وقسم
حرام ولم يعلم كونه من اي القسمين بحيث لو علم ذلك لعلم حكمه فهو لك حلال حتى تعرف
كونه في قسم الحرام وعلى هذا التقرير يختص مورد الرواية بالشبهات الموضوعية
ولا يشمل الشبهات الحكمية فانه يصدق على شرب اللحم المشتبه في الخارج ان فيه قسم حلال
فعلا في الخارج بحسب جنس الاتحاد وهو المذكى وقسم حرام كذلك وهو غير المذكى بحيث

باه الى الادراك

في صحة العقاب على المكلف وقبحه فلابد ان في احرازها هو المناط فيها او لا فثم نزاع ثبوت
ان المناط في شدة تنجز التكليف المحتمل الحرمة الذي هو محل الكلام ليعلم بذلك ثبوت
احد القاعدتين وتمامية الاستناد به فيه او اشتغال الذمة وعدم تمامية الاستناد به فيه
فنقول انه لا اشكال كما لا خلاف في عدم صحة العقاب وقبحه في احد الغافل والجاهل
المركب والجاهل البسيط الغير القادر للعلم والاحتياط معا كما لا اشكال ولا خلاف
في صحة العقاب وعدم قبحه في الجاهل البسيط القادر للعلم والاحتياط معا واما الجاهل
البسيط القادر للاحتياط والغير القادر للعلم الذي هو محل الكلام ففي صحة المؤاخذة عليه
وقبحها عند الارتكاب وجهان مبنيان على ان المناط في صحة المؤاخذة وقبحها هو القدرة
على الاحتياط وعدمها فيعاقب الجاهل المركب لترك التكليف لقدرته عليه او هو
القدرة على تحصيل العلم وعدمها فلا يعاقب لعدم قدرته على ذلك على ما هو المفروض
والظاهر هو الاول لان تحصيل العلم ليس واجبا نفسيا وانما هو لاجل الطريقية الى احراز
الواقع فالمدار في صحة العقاب هو الاتيان بما هو مبغوض الشارع في نفس الامر
ولو كان ذلك في ضمن ترك طريق الاحتياط مع امكانه له لسوء اختياره له الطريق العلمي
التفصيلي في احرازه ام لا كما ان المدار في صحة الثواب هو الاتيان بما هو مطلوب
الشارع في نفس الامر ولو كان احرازه ذلك في غير طريق العلم مع امكانه له بان
احرزه بسلوك طريق الاحتياط فالمناط في صحة العقاب عقلا وعدم صحته هو التمكن
من الاحتياط وامكان احراز الواقع به وعدم التمكن من الاحتياط وعدم امكان احراز
الواقع به وح فلما كان الجاهل المركب لترك التكليف مثلا فيما نحن فيه قادرا على الاحتياط
على ما هو المفروض فلا يقبح العقاب عليه عقلا لو كان ذلك حراما في الواقع
فظهر بما ذكرنا عدم موقعية قاعدة القبح بالنسبة الى ما نحن فيه واختصاص
موردها بما اذا لم يتمكن من الاحتياط فقط فيبقى قاعدة الدفع في جريانها في المقام
سليمة عن المانع ومقتضيا لوجوب الاجتناب عن كل محتمل الحرمة وجوبا ارشاديا
تابعا في ترتب العقاب وعدمه للجاهل المركب وعدم ترتبه عليه لثبوت المرشد اليه

وهو حرمته

ج٢ ... الادراك

وهو حرمته في نفس الامر وعدم ثبوته لا وجوبا مولويا الزاميا مستتبعا لترتب العقاب
على مخالفته نفسها ولو لم يخالف الواقع بحيث يكون للجاهل المركب عند مصادفته الحرمة
الواقعية عقابان عقاب لمخالفة الواقع وعقاب لمخالفة تلك القاعدة كما يستفاد من
ظاهر كلام من طاب ثراه في المقام ولذا يستفاد من ظاهر كلامه في الشبهة المحصورة
من الحق ما ذكره في المقام ومطابقته لما ذكرنا راجح وتابعه وفيها قوله الا ان الشبهة
في هذه الجملة شبهة موضوعية فحكم الاشكال ان الضرر الغير العقاب لا ضرر او ...
الجبين وطول الموقف وضيق القبر ونحوها وان ضرر دنيوي غير متعلق بالمال والنفس
والعرض كخفقة القلب وكثرة الجبين ونحوها او متعلق بها وهذا على قسمين قسم
يكون الضرر مالا كان او نفسا او عرضا مستندا الى نفس المكلف كان اقدم على اتلاف
ماله او نفسه او هتك عرضه وقسم يكون الضرر مستندا الى الشارع بان اقدم على فعل
اثره اضرار الشارع بماله او نفسه او عرضه ويستفاد من كلامه ره ان الشبهة في جميع
اقسام الضرر الغير العقاب شبهة موضوعية مع ان ما ذكره تم في بعض تلك الاقسام
ولا يتم في بعضها الاخر وتوضيحه ان المناط في الشبهة الموضوعية هو ان يعلم او يظن
بالظن المعتبر تعلق حكم الشارع على عنوان عام من افعال المكلف ويشك في بعض المصاديق
في كونه مندرجا تحت ذلك العنوان العام ومورد الحكم الوارد عليه ام لا وهذا
لا يتم الا في الاخير من القسمين الاخيرين اعني ما كان الضرر ماليا او نفسيا او عرضيا
وكان ذلك الضرر مستندا الى نفس المكلف لانه ورد في الشرع حرمة اضرار الشخص على
نفسه او ماله او عرضه فيشك في شرب التتن في كونه مصداقا لذلك العنوان العام
المحرم شرعا فيحكم فيه بالتحريم ام لا بخلاف ما عدا الاقسام المذكورة اذ لم يرد في
الشرع حرمة اقدام المكلف على المضرة الاخروية الغير العقابية او الدنيوية الغير
المتعلقة بالنفس والاموال والاعراض او المتعلقة بها ولم تكن مستندا اليه حتى

للشك في صدق مفهومه في مصاديقه فيصير الشبهة موضوعية فلم يكن مقطوعا في ذلك العنوان
العام او مظنونه واما لو علم تحقق ذلك في بعض مصاديقه المشتبه في الحرمة وعدمها
فيحتاج الى التمسك بالبرائة فيها كما لا يخفى فان قلت حكم العقل بوجوب دفع الضرر
وحرمة الاقدام عليه سواء كان عقابيا او غيره في المقام مسطورة والمانع المتصور لدفع
ورود قاعدة القبح عليه انما تم في الضرر العقابي دون غيره وحكم الشرع ايضا بالملازمة
فيتم الشبهة الموضوعية في جميع اقسامه قلت قد مر ان حكم العقل بوجوب الدفع حكم
ارشادي بمعنى انه يدل على ان الاقدام يوجب الوقوع في الضرر لا مولوي الزامي بمعنى
حكمه بقبح مجرد الاقدام وحرمته وقد مر ان الحكم الارشادي للعقل لا يستتبع حكم الشرع
اصلا ولو يستتبع حكمه الارشادي ايضا لا المولوي ومنشأ قوله ولا في دعوى ترخيص
الشارع واذنه فيما يشك في كونه في مصاديق الضرر وجره فانا نمنع اولا دلالة ادلة
في الادلة الشرعية للبرائة هو الترخيص في الاقدام على الفعل وانما مفادها مجرد رفع
العقاب وعدم المؤاخذة من جانب الشارع ولو سلمنا ذلك فنمنع ثانيا كون ذلك
الترخيص منه مما يستلزم جبرانه لذلك الضرر فان ترخيص الشارع على الاقدام ترخيصا
ترخيص مولوي الزامي كان يامر العبد بالسلوك الى طريق محتمل الضرر امرا الزاميا
وترخيص ارشادي نظير ان يامره بالسلوك الى ذلك الطريق بامر مفاده مجرد الا
الدلالة على ان السلوك الى ذلك الطريق لا يوجب الا ما يترتب في الضرر ان اصابه بنظره
والمستلزم للجبران هو الثاني دون الاول لان غايته ما يستفاد من الاول هو
عدم استلزام العبد للضرر من جانب المولى المرخص في الاقدام ولا عدم ابتلائه بالضرر
اصلا حتى الضرر الكائن في الطريق فلا كما لا يخفى فلا ينافي ترخيصه بهذا الترخيص
مع عدم جبرانه للضرر عند الاصابة اذ من المعلوم ان ما يجب جبرانه عقلا على المرخص
في الضرر هو الضرر المتولد في ترخيصه لا مطلق الضرر حتى غير المتولد في ترخيصه فتحصل
فتلخص من جميع ما ذكرنا ان الدليل العقلي المذكور غير ناهض لا نفي ولا اثبات

البرائة

البرائة في الشبهات الحكمية لان المسلم من حكم العقل هو حكمه بقبح العقاب من غير تمام الحجة
ودفع غير علم وبيان ولا ريب ان العقاب على محتمل الحرمة مع امكان الاحتياط بتركه
كما هو المفروض في المقام لا يصدق عليه انه عقاب من غير اتمام الحجة فلا يجري في المقام قاعدة
البرائة بل قاعدة الاحتياط الثابتة بحكم العقل بوجوب دفع محتمل الضرر فافهم ثم انه قد
ذكر السيد ابو المكارم ابن زهرة في الغنية ان التكليف بما لا طريق الى العلم به تكليف بما لا يطاق
وتبعه بعض من تأخر عنه فاستدل به في مسئلة البرائة ولما كان هذا الكلام بظاهره غير موجه
لان نفي الفعل منشأ شرب ليس مستندا الى نفي ما لا يطاق بل الى عدم العلم بالتكليف به كما
لا يخفى فاحتاج الى التوجيه ووجهه شيخنا المحقق الاستاذ بان المراد به ما لا يطاق الامتثال به
واتيانه بقصد الانقياد والاطاعة وهذا الكلام وان كان ظاهره توجيه الى تشريك كلام السيد
الى خصوص التعبديات الا انه بعد التأمل في مجموع كلماته ره في التوجيه يستفاد منه ما حاصله ان
غرض المكلف في التكليف لا يجوز ان يكون صدور الفعل من المكلف مطلقا باي وجه اتفق
ولا صدوره منه بداعي احتمال المطلوبية ولا صدوره منه احيانا واتفاقا بل لا بد ان يكون
غرضه في التكليف هو حمل المكلف وبعثه على الفعل وتحريكه الى الاتيان به بحيث يكون
صدور الفعل تعبديا كان او توصليا من المكلف بعد ذلك يكون مستندا او مسببا عن التكليف
وهذا التكليف بهذا الغرض لا يمكن توجيهه الى الجاهل لان صدور الفعل بداعي كونه مستندا
ومسببا عن التكليف المولى انما يكون مقدورا بالنسبة الى العبد العالم بالتكليف لا الجاهل
فتكليف الجاهل مع كون غرضه ما ذكر تكليف بما لا يطاق ويحتمل ان يريد ان التكليف به لا
يمكن توجيهه اليه بغير هذا الغرض من الاغراض المتصورة الا انه لا يعقل كون تلك الاغراض
غرضا للتكليف في مقام التكليف كما لا يخفى ويحتمل ان يكون المراد من العبارة ان التكليف
الظاهري بعنوان الاحتياط بالفعل بالطريق الى العلم به ان يكن ذلك الفعل على طريق الاستلزام
تكليف بما غير ميسور بل معسور فتدبر وقد يستدل للبرائة في المقام بوجوه غير ما مر منها
قاعدة اللطف التي تمسك بها سيدنا المرتضى لاثبات الاباحة قبل البعثة كذلك ولتقريبها
ان يقال كما ان الغرض من بعث الرسل ونصب الاوصياء وانزال الكتب هو الارشاد
الى المصالح والمفاسد الكامنة ولذا لم يوجد البعث فلم يكن في الاشياء مصلحة ومفسدة

فيثبت به الاباحة قبل البعثة كذلك ان الغرض من التبليغ والبيان بعد البعثة هو الارشاد الى كون
واذ ليس البيان في شرب التتن فليس المفسدة في فعله فيثبت به البراءة بعد البعثة
وفيه انه لم يعلم ان عدم بعث الرسل وعدم البيان لم يكن لعائق يمنع عن ذلك وان لم يكن
المصلحة في تركهما يتم اثبات الاباحة والبراءة في المقامين بتلك القاعدة واما مع وجود
المانع او احتماله في المقامين فلا يكشف عدم البعث وعدم البيان عن عدم المفسدة كما لا يخفى
فالمناط في اثبات الاباحة والبراءة هو احراز عدم المانع لا مجرد عدم البعث وعدم البيان
ولما لم يمكن احراز ذلك في المقامين فلم يمكن عدم المفسدة فيهما بتلك القاعدة ومما ذكرنا
يظهر ضعف ما استفاده من كلام صاحب الدلالة في حاشية المعالم من التمسك بالقاعدة المتقدمة
تلك القاعدة لاثبات الاباحة قبل البعثة وعدم تماميتها لاثبات البراءة بعد البعثة فان
التفكيك بين المقامين مما لا وجه له لانه لو احرز عدم المانع فيتم في المقامين والا لم يحرز
فلا يتم فيهما فتدبر ومنها استصحاب البراءة المتيقنة في حال الصغر والجنون كما ذكره
صاحب الفصول قدس سره وفيه ان موضوع البراءة هو نفس عدم العلم بالتكليف
بالتكليف سواء علم عدمه كما في حال الصغر والجنون او شك في وجوده وعدمه كما في حال
البلوغ والافاقة لا عدم التكليف في نفس الامر فعدم العقاب والبراءة عن التكليف
في مرحلة الظاهر من آثار اليقين والشك في التكليف لا من آثار المشكوك فمورد الاستصحاب
كما سيأتي انما هو لاثبات آثار المشكوك التي كانت متيقنة في السابق لا لاجل بقاء حكم
اليقين وذلك المشكوك فيه لا بد في ظرف الشك لا لاثبات آثار نفس الشك
ومنها ما اورد عليه شيخنا صاحب الكفاية قدس سره وهو انه مبني على اعتبار الاستصحاب
ان الاعتبار الاستصحاب انما كان من باب الظن بحيث لا يفيد غير الامارات
الدالة على الحكم الواقعي لا الظاهري فقط او لا نمنع الصغرى اعني حصول الظن بمجرد اليقين
في السابق في مورد الاستصحاب وثانياً نمنع الكبرى اعني حجية هذا الظن وثالثاً بعد
تسليم كون النتيجة مما ينفع بها في المقام لان المدعى في المقام هو البراءة وعدم تنجز
التكليف وعدم العقاب في مرحلة الظاهر وان كان التكليف ثابتاً في الواقع ومفاد
الاستصحاب بناء على اعتباره من باب الظن هو عدم التكليف في الواقع فلا ربط له بالمدعى
كما لا يخفى وان كان من باب التعبد بالاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك فلا ينفع
الاستدلال به للبراءة في المقام لان الغرض المطلوب في الاستصحاب بناء على اعتباره بالاخبار

كما يأتي

كما سيأتي ان الحكم ببقاء نفس المستصحب الذي كان متيقنا في السابق وصار مشكوكا في اللاحق
في ظرف الشك في مرحلة الظاهر انما ذلك المستصحب من الآثار واللوازم والاحكام
الشرعية التي يكون من شأنها جعل الشارع وحكومته ببقائه في ظرف الشك ظاهرا كما كان
في ظرف اليقين واقعا وهو الحكم ببقاء الآثار والاحكام الشرعية التي كانت ثابتة
للمستصحب في ظرف اليقين واقعا لا ذلك المستصحب في ظرف الشك ظاهرا دون الآثار
واللوازم العقلية او العادية التي كانت ثابتة لذلك المستصحب في زمان اليقين به
ان لم يكن المستصحب من الآثار واللوازم المطلوبة به كان من الموضوعات الخارجية
التي ليس من شأنها كونها مجعولة بجعل الجاعل كحيوة زيد ورطوبة الثوب ونحوهما وهو ليس
من ذلك البعض فلا يتم جريانه في المقام بالنسبة الى ما هو المطلوب فيه لان المطلوب في المقام
اعني مقام الشك في حرمة شرب التتن مثلا بعد البلوغ والتكليف بعد ان كان قاطعا
بالعدم في حال الصغر او الجنون هو القطع في مرحلة الظاهر بعدم ترتب العقاب على
الفعل بما يستلزم ذلك من براءة الذمة عن التكليف او عدم المنع في الفعل في غير
ملاحظة حكم العقل بقبح العقاب على الفعل من غير بيان لا يكون المطلوب هو القطع فلانه
لو لم يقطع واحتمل العقاب في الارتكاب لكان ما يحتمله واجب الاجتناب
بحكم قاعدة وجوب دفع محتمل الضرر واما مع عدم ملاحظة حكم العقل بقبح العقاب
فلانه مع ملاحظته لا حاجة الى الاستصحاب وملاحظة ما له ترتبه في الحكم بالبراءة او
ما يستلزمها عند الشك بعد البلوغ كما لا يخفى والمستصحب المتصور في المقام الذي كان
متيقنا في حال الصغر ومشكوكا حال البلوغ ليس الا براءة الذمة من التكليف او عدم
المنع في الفعل او عدم استحقاق العقاب عليه ولا ريب ان المطلوب المذكور لا يترتب
على شيء من المستصحبات المطلوبة لان الغرض من الاستصحاب في المقام ليس الا
القطع بنفي المستصحب المتيقن حال الصغر اعني عدم استحقاق العقاب على الفعل
او ما يستلزمه في ظرف الشك الذي هو بعد البلوغ ففيه ان عدم استحقاق العقاب في
الآخرة او ما يستلزمه ليس من الاحكام الشرعية القابلة لجعل الشارع اياها في الآن اللاحق

المشكوك حتى يقطع ببقائه في ذلك الآن في مرحلة الظاهر بحكم الشارع في اخبار الاستصحاب
بل هو من الاحكام العقلية وقد مر وسيأتي لكم ان اثبات بالاستصحاب ليس هو الاحكام
العقلية والكلام انما هو في اللازم من لوازم المستصحب المترتب عليه حال تيقنه مثل الاذن
والترخيص في الفعل بغير هو اللازم لعدم المنع من الفعل فقضيته ان الاذن والترخيص والحكم
امر انما يثبت للمجعول في الآن اللاحق الذي لانه ليس من اللوازم والاحكام الشرعية للمستصحب
المذكور اعني عدم المنع من الفعل بل من اللوازم العقلية له بعد البلوغ وبعد العلم
اجمالا بعدم خلو فعل المكلف عن احد الاحكام الخمسة فعدم المنع عن شرب التتن
مثلا شرعا يستلزم للاذن والترخيص في فعله فاثبات كل ذلك بالاستصحاب نظير
اثبات احد الضدين بنفي الاخر بالاصل وقد تقدم وسيأتي ان الاصل عند اثبات
الاحكام العقلية والعادية لمجرى الاصل المثبتة لغير المعتبرة عندهم فتدبر وثالثا
ما اشار اليه في الحدائق اخيرا وقرره في الرياض فيه وحاصله ان من شرائط اعتبار
الاستصحاب كما سيأتي بقاء موضوع المستصحب في الآن اللاحق المشكوك على ما كان
عليه في الآن الاول المتيقن وعدم تبدله في الحالين وما نحن فيه قد تبدل وصف
الصغر والجنون بوصف الكبر والافاقة فلا يجري الاستصحاب في المقام لفقدان
شرطه ولعدم احراز الشك بعد الالتفات مع ما سيأتي من لزوم بقاء الموضوع في الاستصحاب
ليس مبنيا على المداقة العقلية بل على المسامحة العرفية والعرف كما يحكمون في الباقي
المشكوك الكرية الذي نقص منه شيء بانه هو المتيقن سابقا في الكرية فيستصحب وان نقص منه شيء
كذلك يحكمون بان هذا المكلف الشاك في حرمة شرب التتن مثلا هو الذي كان
في الآن الاول صغيرا او مجنونا من غير تفاوت بينهما الا بما سيأتي من ان العدم الازلي لا يحتمل
تفاوت وتبدل بتبدل وجودات المتبدلة المقارنة معه في ازمنة استقراره واستمراره
فكما ان عدم التذكية مثلا لا يحتمل فيه تبدل بواسطة مقارنته مع حيوة الحيوان ومماته
فيحكم ببقائه بالاستصحاب في الحالين كذلك براءة الذمة عن التكليف او عدم المنع من
الفعل او عدم استحقاق العقاب لا يحتمل فيه تبدل بواسطة مقارنته مع وصف الصغر
والكبر او الجنون والافاقة فيحكم بالبقاء بالاستصحاب في الحالين فتدبر وتنبه فافهم

صاحب

صاحب الحدائق بدعوى بعض الافاضل وحاصله انه لولا الحكم بالبراءة في موارد الشبهات التحريمية لكان
الحكم فيها بالاحتياط وهو غير متعين وجوبه وادلة عليه اولا بما ذكر في شرح الشرائع وحاصله ان تعين
الاحتياط ليس الا من جهة كثرة موارده والكثرة في موارد الشبهات التحريمية ممنوعة عند الاخباريين والمجتهدين
اما عند الاخباريين فلانهم لما يعملون بكل خبر واحد في واقعة فيحصر موارد الشبهات التحريمية
2 على حرمته م　التي يكون الحكم فيها بالاحتياط او البراءة عندهم بموارد فقد النص او تعارض النصوص من غير ترجيح
منصوص وهي ليست بحيث يلزم من الاحتياط فيها العسر والحرج واما عند المجتهدين فلان موارد الشبهات
2 فيه م　التحريمية عندهم منحصرة بموارد فقد الظنون الخاصة وهي عند الاكثر ليست بحيث يلزم من الاحتياط فيها
العسر والحرج ولو فرض لبعضهم قلة الظنون الخاصة فلابد له من التعدي الى الظن الخاص مع الظنون
المطلقة الغير المنصوص على حجيتها لما تقدم في مقدمات الانسداد لو فرض لمجتهد لو عمل بغير موارد
العلم والظن الخاص في موارد المظنونات بالظن المطلق والمشكوكات بالبراءة يلزم الخروج من الدين
وبالاحتياط يلزم العسر الشديد والحرج الاكيد فيحصر موارد الشبهات التحريمية عنده بموارد فقد
مطلق الظن وموارد المشكوكات التحريمية وهي ليست بحيث يكون الاحتياط فيها موجبا للعسر وثانيا بما ذكره
صاحب الحاشية في الشبهة الوجوبية وحاصله يرجع الى ما ذكره الشيخ في رسائله وغاية الفرق انه لا حرج
في نفسه الا ان غلب ان الموارد معلومية الحكم بالاجماع وغيره وثالثا ان لزوم العسر في العمل
بالاحتياط في جميع موارد الشبهات التحريمية لا يدل على العمل بالبراءة ورفع اليد عن الاحتياط في جميع
مواردها بل اللازم عنده كون الفاعل العمل بالاحتياط الى ان يلزم العسر بالاحتياط في بعض مواردها
بقدر لا يلزم العسر والعمل بالبراءة في الباقي فقد اندفع لزوم العسر ورفعا بان الاحتياط قد لا يمكن او دار
الامر بين المحذورين فلا بد فيه بعد ذلك من عدم وقوع احد الاستدلال بالشبهة في المقام فقلد
عن الاستدلالات الواردة على ان مطلق المصلحة في المقام هو التي تحمل التحريمية باثبته الحكم او اقع من شبهة
شبهة ولو لم يكن في الشرع الا موردا واحدا في مرحلة الظاهر باذا هو البراءة كما قال بعض المجتهدين
او الاحتياط كما قال به الاخباريين ومن هنا علم عدم استقامة الاستدلال بالبراءة في هذا الفرع بان
الاحتياط غير متعين وجوبه وعدم استقامته بدعوى كثرة الموارد وقلتها او دعوى انه لا يمكن
بالتقدم　وعدمه ودعوى لزوم التبعيض في الاحتياط وعدم امكان الاحتياط في بعض موارده ونحو ذلك كما لا يخفى
هذا تمام الكلام في الاستدلال للقول بالبراءة في الشبهات التحريمية احتج للقول الثاني و
هو الاحتياط ووجوب الكف عما يحتمل حرمته بالادلة الثلاثة من الكتاب اما الكتاب فاولا
على النهي عن القول بغير علم ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون ونحوه فان الحكم بترخيص

الشارع واباحته للمحتمل الحرمة فقد بغير علم وافتراء عليه تعالى حيث انه لم يؤذن فيه
ولا يرد ذلك على اهل الاحتياط لانهم لا يحكمون بالحرمة في محتملات الحرمة وانما
يتركون لاحتمال الحرمة وهذا بخلاف الارتكاب الذي هو مقالة اهل البراءة فانه
لا يكون الا بعد الحكم بالرخصة والاباحة كما لا يخفى وفيه اولا النقض بالشبهات
الوجوبية والشبهات الموضوعية وجوبية كانت او تحريمية فان اهل الاحتياط فيها في
اهل البراءة ايضا فكلما هو جوابهم هناك فهو جواب لنا هنا وثانيا ما يحكى بان
ما قدمناه في ادلة البراءة القطعية والظنية والنقلية والعقلية من هذه الادلة واشباهها فان
مفادها بعد تمامية متنها ان الحكم بالاباحة والرخصة والبراءة في مرحلة الظاهر في محتملات
الحرمة فقد مع علم ودليل في الشارع لا بغير علم كما لا يخفى هذا بالنسبة الى الحكم الظاهري
واما الحكم الواقعي في محتملات الحرمة فاهل البراءة ايضا لا يقولون بالنسبة اليه الا ولا
يقولون بحكم وثانيها ما دل بظاهره على لزوم الاحتياط والاتقاء والتورع مثل قوله
واتقوا الله حق تقاته وما يحذو حذوه وفيه اولا لا نسلم دخول الاجتناب عن الشبهات
في مفهوم التقوى لانه يعني ملازمة الواجبات والاجتناب عن محارم الله كما هو بهذا
المعنى داخل في تعريف العدالة المعرفة بانها ملكة تبعث على ملازمة التقوى والاجتناب
عن منافيات المروة وثانيا لو سلم دخول ترك الشبهات في مفهومه فلا يجب
في الآية الا على رتبة الاستحباب ورجحان الاحتياط في الشبهات مما لا ينكره احد
اذ لو حمل على معناه الحقيقي في وجوب التقوى في الشبهات يلزم التخصيص والآية
آبية عن ذلك بل يلزم تخصيص الاكثر لان الخارج وهو الشبهات الوجوبية والموضوعية
بقسميه اكثر من غيره وهو امر مستهجن مستبشع كما لا يخفى وثالثها ما دل على حرمة القاء
النفس في التهلكة كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فان ارتكاب محتمل الحرمة
تعريض للنفس في التهلكة فيكون حراما والاجتناب واجبا وهو المطلوب واورد عليه
الشيخ بان الهلاك بمعنى العقاب معلوم العدم في محتمل الحرمة نظرا الى ادلة

البراءة

البراءة الثابتة وبغير ذلك لكون الشبهة موضوعية لا يجب فيها الاحتياط بالاتفاق وقد مر
عدم تمامية الشبهة الموضوعية في بعض اقسام الضرر بغير العقابي فيكون حكم العقل بوجوب
الدفع فيه وجوبا ارشاديا لا يستتبع الحكم الشرعي بالوجوب لقاعدة الملازمة وتماميتها في
بعض اقسامه فيكون حكم العقل حكما مولويا يستتبع الحكم الشرعي بالوجوب فيه تخيير
وثانيها الشبهة نقيضة الكف احدها ما دل على حرمة القول والعمل بغير العلم وقد ظهر
جوابها مما ذكر في الآيات والثالثة ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة وعدم العلم
وهي لا تحصى كثرة بحيث كادت تبلغ سبعين مع صحة سند بعضها فلا يمكن القدح في سندها
ولا تم الاستدلال بتلك الاخبار في المقام الا بحمل لفظ التوقف الواقع فيها على السكون
وعدم المضي فيكون كناية عن عدم الحركة بارتكاب الفعل والا فيرد على الاستدلال بها ان
التوقف الحقيقي في الافتاء في الحكم الواقعي في محتمل الحرمة مسلم عند كلا الفريقين وعدم التوقف
والافتاء في الحكم الظاهري منعا وترخيصا مشترك بينهما ايضا والتوقف في مقام العمل لا معنى له [illegible]
ويحمل لفظ الخبر الثابت في بعضها على معناه اللغوي الفصيح والا فيرد عليها انها لا تدل
على وجوب الاجتناب بل على رجحانه وهذا مما لا ينكره احد وقد اجيب عن تلك الاخبار
بوجوه منها ان تلك الاخبار في مقام النهي عن العمل بالقياس فلا تكون ناظرة الى وجوب
الاحتياط في محتمل الحرمة وفيه منع ذلك كما لا يخفى على المتتبع في تلك الاخبار ومنها ان ادلة
البراءة اخص مطلقا من تلك الاخبار لاختصاصها بما بعد الفحص فيخصص تلك الاخبار بها
وفيه ما لا يخفى لان القاعدة في ملاحظة النسبة بين الدليلين هو ملاحظتهما من حيث نفسهما
لا بتقييد احدهما بمخصص خارج ثم لو لوحظت النسبة بينهما حتى تنقلب النسبة ولذلك كما
في المقام فان المجيب قد خصص ادلة البراءة بالاجماع ونحوه ثم لاحظ النسبة بينها وبين
تلك الاخبار ومنها ان تلك الاخبار تختص بموارد امكان السؤال عن المعصوم عليه السلام [illegible]
وتحصيل العلم منهم ع وفيه ان سياق جميع تلك الاخبار ليس كذلك مانع عن ذلك كما لا يخفى على
من لاحظها ومنها حكومة قوله ع انما الحرام ما حرمه الله تعالى في القرآن الذي هو منقول في
اصناف ادلة البراءة على هذه الطائفة من الاخبار لان مفاده هو انحصار المحرم فيما لعدم
وجوده في القرآن ولم يعد المشتبه حراما فيه حتى يجب التوقف في ارتكابه وفيه اولا ان هذا

الخبر واشتماله مجمل الدلالة ولذا طوينا عن ذكره في طي ادلة البراءة لانه لكان امر الله كله
اختصار الحكم بما يشتمل حرمته في ظواهر القرآن فهذا غير بديهي لحرمته كثير في الاشياء مع عدم
استفادة حرمتها في ظواهره ولكان الحرام اختصار الحكم بما يشتمل حرمته في ظواهره و
بواطنه جميعا فلم يعلم الى الان عدم استفادة حرمة الشبهة في بواطنه ومنها ما ذكره
الفاضل القمي ره في انه يقع المعارضة بين اخبار التوقف واخبار البراءة فيرجح اخبار
البراءة لقوتها سندا او دلالة ومضمونا لاعتضادها بالكتاب والسنة والعقل والعمل
بل الاجماع والموافقة للملة السمحة السهلة ونفي العسر والحرج والضرر ولو سلم ذلك كله
فغاية الامر تساويهما فيرجع الى ما تعارض فيه النصان والمختار فيه التخيير فنختار البراءة لا من
الاحتياط واورد عليه اولا بانه لو لوحظ مجموع اخبار البراءة مع مجموع اخبار التوقف
فالسند ح قطعي لتواتر الطرفين بالمعنى ولا يعقل الرجوع الى الترجيح من حيث السند بعد كونه
قطعيا كما سيأتي عدم الخلاف فيه ولو لوحظ بعضها مع بعضها فكيف يرجح اخبار البراءة
سندا مع صحة سند بعض اخبار التوقف وثانيا بان اخبار التوقف اخص مطلقا من اخبار
البراءة لاختصاصها بالشبهة التحريمية وخروج الوجوبية والموضوعية منها عندنا فتقدم على
اخبار البراءة لان الخاص مقدم على العام ويوجب تخصيصه وضعفه لا يخفى بما ذكرنا من ان
قاعدة النسبة بين الدليلين [illegible] وثالثا بانه ما المراد بالحجية المستفادة في قوله اعتضادها للاطلاع
بالسنة ان اريد بها بعض اخبار البراءة ففيه ما لا يخفى للزوم اعتضاد الشيء بنفسه او لزوم كون
احد الدليلين او الادلة معتضدا بالاخر مع اشتراك المجموع في الدلالة على الحكم وهذا خارج
عن اداب المناظرة وان اريد بها اخبار السمحة السهلة او العسر او الضرر فقد عرفت الكلام
عليها وللاثبات حتى يمكن ارادته منها كما لا يخفى ورابعا بانه بعد عدم تسليم ذلك كله لا
نسلم تساويهما بل الترجيح في جانب اخبار التوقف لكونها مخالفة للعامة واخبار البراءة ترجيح
موافقة له فتقدم عليها وفيه ان اخبار البراءة موافقة للشهرة الفتوائية وهي لكونها من
المرجحات المنصوصة في مقام المرجحية مقدمة على مخالفة العامة التي في المرجحات السندية كما
سيأتي في باب التراجيح وخامسا بعد الغض عن تسليم اخبار التخيير فيما تعارض فيه النصان

بالمعارض

بالمعارض الذي هو اخبار الاحتياط انه كما انه لو اختار التخيير لابد ان لاحظ اخبار التخيير على الخصم فله اختيار
الاحتياط لابد حظه اخبار الاحتياط وهذا مما لا يرجع الى محصل كما لا يخفى ومنها ما ذكره الفاضل
النراقي ره وهو ان اخبار البراءة مشتملة لقوله كل شيء فيه حلال وحرام وقوله كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي اخص مطلقا لاختصاصها بالشبهة التحريمية واخبار التوقف مشتملة لقوله قفوا
عند الشبهة ونحوه اعم مطلقا لشموله كل شبهة وجوبية او تحريمية فتخصص باخبار البراءة وفيه
ما لا يخفى فان الشبهة الوجوبية والموضوعية قد خرجت عن اخبار التوقف بالاجماع فلو خرج
الشبهة التحريمية عنها ايضا باخبار البراءة لم يبق لذلك العام مورد وتخصيص العام على نحو لا يبقى له
مورد من اوضح الفساد وترجيح احد المخصصين على الاخر وتقديمه عليه في المخصصية ترجيح من غير
مرجح وتقديم من غير دليل كما لا يخفى وح فاذا لوحظ هذان المخصصان معا مع ذلك العام
يكون النسبة بينها نسبة التقابل لا نسبة العموم والخصوص مطلقا حتى يقدم الخاص على العام وقد
اجاب عنه بعض مشايخنا طاب ثراه بوجهين الاول ما لفظه انه لو وجد في ادلة التوقف ما لا يكون
اعم منه فان ما ورد فيه نهي معارض بما دل على الاباحة غير وارد في هذا الخبر وشمله اخبار
التوقف فاذا وجب التوقف هنا وجب التوقف فيما لا نص فيه بالاجماع المركب فانه
[illegible] رفع تعارضه وهذا الجمع [illegible] انه كما ان منشد كل شيء مطلق مخصوص
بالشبهة التحريمية فيما لا نص فيه فيدل على البراءة فيه كذلك يوجد في اخبار التوقف ولا ما
يختص بالشبهة التحريمية ويدل على وجوب التوقف فيها فيما تعارض فيه النصان والنسبة
والنسبة بين هذا الخبر وقوله كل شيء مطلق نسبة التقابل لا العموم المطلق وح فاذا وجب
التوقف فيما تعارض فيه النصان بحكم هذا الخبر السليم عن المعارض في مورده وجب التوقف
فيما لا نص فيه ايضا بالاجماع المركب وفي هذا الجواب نظر اولا قوله ولو وجد في قوله فان وفيه اولا
عدم وجه الاستدلال والخبر الدال على وجوب التوقف في مورد تعارض النصين حتى يلحق به
المقام الذي هو عدم النص بالاجماع المركب نعم ورد فيه خبر واحد عن سماعة وهو مرفوعة
ابن ابي جمهور كما سيأتي مع ان مدلوله الاحتياط لا التوقف الذي هو محل الكلام وثانيا لو سلم
وجوده فلا ترجيح للعمل بالخبر في الشبهة التحريمية في مورد تعارض النصين ولا في المقام

المقام به بالارجاع الى الكتاب على عكس ذلك بان يلحق بقوله كل شيء مطلق في الشبهة التحريمية في
مورد عدم النص ويلحق الشبهة التحريمية فيما تعارض فيه النصان بالارجاع الى الثاني اعني
خبر البرائة ثم ثبت كل شيء مطلق خاص بالشبهات التحريمية عند فقد النص وخبر التوقف ثم
قوله عند الشبهة عام شامل للشبهات التحريمية والوجوبية عند فقد النص وعند تعارض
النصين وهذا الخبر في مورد تعارض النصين واجب التقديم لكونه اخص سليما عن المعارض
[illegible] في مورد عدم النص الذي يكون خبر البرائة معارضا له يلحق بالارجاع الى الكتاب
وبهذا انقدح النظر في قوله فان الخ وفيه اولا منع كون خبر التوقف في مورد تعارض
النصين سليما عن المعارض فان اخبار التخيير في تعارض الدليلين يعارضه وثانيا
منع عدم شمول خبر البرائة ثم قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي لمورد تعارض
النصين فان المراد بورود النهي ورود دليل على التحريم لا تحقق [illegible] ولو لم يكن دليل
لاجل المعارضة كما لا يخفى وثالثا انه بعد تخصيص خبر البرائة في الشبهة التحريمية عند
فقد النص لكونه اخص مطلقا من خبر التوقف فيلحق به الشبهة التحريمية عند تعارض
النصين بالارجاع الى الكتاب واما ما افاده من ان كلامه [illegible] في المقام [illegible] واقتضى البعض الاعراض
عن مناقشة [illegible] تلك المناقشة [illegible] الوجه الثاني ان كل شبهة و
ولو كانت وجوبية او تحريمية تنقسم باعتبار [illegible] الى الاعتقاد والعمل [illegible]
فلا يكون كل شيء مطلق اخص مطلقا حتى يقدم على الشبهة [illegible] وبين [illegible]
مع ان المراد بالشبهة التحريمية [illegible] التحريمية من حيث الحكم لا من حيث العمل او الاعتقاد
كما لا يخفى ان مع ذلك يكون خبر التوقف اعم [illegible] لشموله لمورد تعارض النصين [illegible]
كل شيء مطلق فانه لا يشمله على ما اقررناه ولعله [illegible] ما ذكرناه [illegible] ما ذكره
شيخنا [illegible] كتاب [illegible] من منع دلالة اخبار التوقف على وجوب كف النفس عن
الشبهات التحريمية [illegible] فيما يترتب على المخالفة عقاب كما هو المعظم
في المقام [illegible] في اخبار التوقف [illegible] الى ان الطلبات
الكائنة في تلك الاخبار طلبات [illegible] ارشادية يكون الغرض منها والداعي اليها

كما في

كما في اوامر الاطباء [illegible] ازالة الطريق والارشاد الى ان الارتكاب في الشبهات
التحريمية يوجب الوقوع في المفسدة والوصول الى الهلكة المحتملة فلا يترتب على موافقتها
ثواب ولا عقاب غير العقاب المترتب على مخالفة المرشد اليها لكن ان المرشد
اليها ما يوجب العقاب عند مخالفته والا فلا عقاب اصلا لا في مخالفة الطلب
الارشادي ولا في مخالفة المرشد اليه [illegible] في ذلك الى [illegible] ان المناط
في كون الطلب ارشاديا لا مولويا [illegible] في الكلام حكمة الطلب مع كون تلك
الحكمة [illegible] ما يستقل بها العقل [illegible] في تلك الطلبات [illegible] في تلك
الاخبار ان المكلف [illegible] الشبهة لا يجب التجنب عن الهلاك المحتمل والمفسدة المحتملة وثانيها
انه لوحظ تلك الطلبات مع الطلبات الحقيقية التي يكون مفادها وجوب الاحتياط
وجوبا [illegible] مولويا [illegible] في تلك الاخبار [illegible] لخروج الشبهة الوجوبية والشبهة
الموضوعية [illegible] باتفاق الاخبار [illegible] كما في بعض تلك الاخبار [illegible]
بالشبهة الموضوعية وثالثها انه كما ان [illegible] الطلب في تلك الاخبار مما لا يترتب عليه
العقاب عند المخالفة لكونه ارشاديا كما ذكرنا كذلك المرشد اليه [illegible] الطلب [illegible]
الهلاك [illegible] فيما نحن فيه ليس مما يترتب عليه العقاب عند الارتكاب وعدم
الاحتراز عن الشبهة في المقام ولو فرض حرمته واقعا و [illegible] ذلك ان الهلاك المحتمل
[illegible] الكائن في [illegible] العقاب الاخروي كما في غير المقام في موارد ثبوت التكليف
[illegible] فلا [illegible] كما في الشبهة المحصورة وفي موارد [illegible] في التكليف مع العلم بالتكليف
ونحوها في الشبهات المسبوقة بالعلم الاجمالي دون الشبهات البدوية التي [illegible] الكلام
وفي موارد الشبهة التي يكون المكلف فيها قادرا على الفحص وازالة الشبهة بالرجوع الى
الامام عليه السلام او الطرق المنصوبة وفي موارد الشبهة في العقائد لا في غير ذلك [illegible]
لا يكون الجهل عذرا للمكلف فيها التي يكون التوقف وكف النفس عن الارتكاب واجبا
فيها عقلا وشرعا في باب الارشاد [illegible] الطبيب [illegible] والكائن في
[illegible] غير العقاب [illegible] الدنيوية او الاخروية يكون التوقف فيه امرا مستحسنا

عند العقاب لا وجوبا ولما كان ارشاديا فيما كان فيه خوف العقاب الاخروي حتى لا يكون المهلكة
المحتملة هو العقاب لقبح العقاب على التكليف المجهول من غير بيان باتفاق من الاخباريين
فلا وجوب للتوقف فيه اصلا لا عقلا ولا شرعا لا ارشاديا ولا مولويا ولا يترتب على
ارتكاب المشتبه عقاب اصلا لا من جهة اوامر التوقف الكاشفة في تلك الاخبار ولا من
جهة مخالفة التكليف الواقعي لو كان في ارتكاب المشتبه وبالجملة مفاد هذه الاخبار
باسرها التحذير عن التهلكة المحتملة فلا يفيد الا في احراز احتمال التهلكة او لا عقابا او غيره
ثم على تقدير احراز ذلك الاحتمال فلا احتمال ولا علم فيفيد وجوب التحرز عنه اذا
كان المحتمل عقابا واستحبابه اذا كان غيره فهذه الاخبار لا تنفع الا في تنجيز الصغرى بعد
احراز الاحتمال في بعض لتشخيص الكبرى لا لتعيين كون المحتمل عقابا بالجملة دفعه او عن عقاب
يترتب دفعه كما لا يخفى فان قلت المستفاد من تلك الاخبار احتمال التهلكة في كل محتمل
التكليف والمتبادر من التهلكة في الاحكام الشرعية التهلكة العقابية فيستكشف من هذه الاخبار
عن عدم سقوط التكاليف المجهولة من جهة الجهل بها والا لم يكن ذلك كذلك ايجاب الشارع الاحتياط
في المشتبه في مرتبة الظاهر بان لم يحتمل التكليف به تكليفا ظاهريا بيانا للتكليف المجهول مصححا
للعقاب عليه عند المخالفة واللازم الاقتصار في العقاب على نفس التكاليف الواقعية
المنجزة على المكلف من حيث التكليف الظاهري بالاحتياط فيرتفع قبح العقاب عقلا واتفاقا فهذه الاخبار
بعمومها قبح العقاب بلا بيان ناهضة لاثبات الصغرى والكبرى قلت ايجاب الاحتياط
المستفاد من تلك الاخبار ان كان حكما الزاميا ارشاديا مقدميا مسوقا لاجل التوصل به
الى التحرز عن العقاب الواقعي فهو مستلزم لترتب العقاب على التكليف المجهول وهو قبيح كما
اعترف الخصم به وان كان حكما ظاهريا نفسيا فالعقاب يترتب على مخالفته لا على
مخالفة الواقع وهذا مخالف لصريح تلك الاخبار فان صريح تلك الاخبار هو ان العقاب
المترتب على المخالفة هو عقاب مخالفة الواقع لا عقاب مخالفة تلك الاوامر الظاهرية
انصف هذا الجواب عن اخبار التوقف في غاية الجودة الا انه يمكن ان يقال ان الوقوف

التوقف القولي وكف النفس عن الافتاء لا دخل في مورد تلك الاخبار كالتوقف العملي
ولا خارج عنها فمع الامكان يلزم ان تستعمل تلك الاوامر في الالزامي والارشادي معا
بالنسبة الى التوقف القولي والعملي اذ لا يعقل الارشاد في التوقف القولي لان الافتاء بغير
علم فيما اشتبه حكمه حرام اتفاقا وعلى الثاني فهذا تخصيص في تلك الاخبار وهو مخالف لما يستفاد
من كلماتهم من تعميم مورد تلك الاخبار في القولي والعملي ولكن الحق دخول كلا النحوين من التوقف
القولي نوع من التوقف العملي والجواب باختيار الشق الاول والقول بان مورد تلك
الاخبار هو التوقف العملي مطلقا قوليا كان او فعليا وما ذكر من المحذور على هذا التقدير
غير لازم للفرق الظاهر بين الافتاء الذي هو فيما اشتبه حكمه وبين الافتاء في المشتبه
والاول داخل تحت موارد تلك الاخبار هو الافتاء باعتبار الواقع لانه نوع من انواع الاقدام
المحذور في دخوله باعتبار الثاني لانه بهذا الاعتبار ليس مما اشتبه حكمه في الشرع بل
مقطوع حرمته بالادلة الناهية عن الافتراء على الله وعن القول بغير علم والمحذور المذكور
انما يلزم في دخوله بهذا الاعتبار كما لا يخفى والحاصل ان حاصل مضمون تلك الاخبار
هو انك لا تقدم على ما اشتبه حكمه في الشريعة سواء كان ذلك العمل هو الفتوى التي اشتبه
جوازها وعدم جوازها في مورد او غيرها من الموضوعات المشتبهة في الشرع لذلك لا تقدم فيما
اشتبه حكمه في الشرع لواقعه سواء كان الاقدام هو الارتكاب او الفتوى
بكونه حراما في الشرع ولزوم المحذور على الثاني لان الاقدام [illegible] الطائفة الثالثة مادل على
وجوب الاحتياط وهي كثيرة مذكورة في الرسالة مع جوابها بما لا مزيد عليه فراجع وتامل
والرابعة اخبار التثليث المروية عن النبي صلى الله عليه وآله والوصي وبعض الائمة عليهم السلام ففي
مقبولة ابن حنظلة الواردة في الخبرين المتعارضين بعد الامر بالاخذ بالمشهور وترك الشاذ
منهما معللا بقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه وبقوله انما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع
وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله قال رسول الله صلى الله
عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من
المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم

[illegible]

تقريب الاستدلال بتلك الرواية لما نحن فيه في مواضع منها اعدا ما تثليث الخبر مع
قطع النظر عن كونه مستشهدا به لتثليث الامام ثم بان تقرا ان الظاهر في الهلاك هو
الهلاك العقابي فيدل على ان ارتكاب الشبهة موجب للوقوع في العقاب لو كان والوقوع
الواقع في تلك الواقعة ولما كان التكليف بالحكم المجهول والعقاب على مخالفته في غير بيان
قبيح كما تقدم فلابد ان يكون ترك الشبهات والاحتياط عنها واجبا وجوبا الزاميا ليكون
بمنزلة البيان في الشبهة وهو المطلوب وفيه ان المراد بالشبهات في قوله ثم من اخذ بالشبهات و
وقع في المحرمات لا جميع الشبهات او جنس الشبهة وعلى التقديرين لا ان يراد في الوقوع
الوقوع الفعلي او الوقوع الاشرافي وعلى التقادير لا ان يراد في المحرمات المحرمات الواقعية
المشتبهة في مرحلة الظاهر او المحرمات المعلومة واقعا وظاهرا ولا سبيل الى ارادة
الاستغراق لانه مع انه ينافي لسياق الخبر فانه مسوق في مقام بيان ما تردد بين الحرام و
الحلال لا في مقام الاحتياط والتحذير عن ارتكاب جميع الشبهة ومع انه ينافي ا
استشهاد الامام عليه السلام به لتثليثه لانه مع تصديره الاستشهاد به للاحتراز عن المشكل والشبهة
في حيث هو كما لا يخفى ينافي الاستدلال به لما ادعى فيما نحن فيه فانه حينئذ انما يدل على وجوب
وجوب الاجتناب عن مجموع افراد الشبهة والمدعى هو وجوب الاجتناب عن الشبهة
ولو فردا واحدا كما لا يخفى ولا الى ارادة الجنس لانه على هذا التقدير لا ان يراد بالوقوع
في الحرام الوقوع الفعلي بان يكون ارتكاب جنس الشبهة ولو فردا واحدا علة تامة فعلية
للوقوع في الحرام فهذا مستلزم للكذب كما لا يخفى سواء اريد بالحرام الحرام الواقعي المشتبه
في الظاهر او الحرام المعلوم ولا ان يراد به الوقوع الاشرافي بان يكون ارتكاب جنس الشبهة
علة شانية للوقوع في الحرام فالاستدلال به على وجوب الاجتناب عن جنس الشبهة مبني
على الحكم بحرمة ارتكاب كلما يوجب الاشراف على الوقوع في الحرام وهذا كما ترى وليشهد
بفساده عدم حرمة بيع الاكفان والصرف ونحوهما مع انهما موجبان للوقوع
في التمني بموت الناس والربا مع انه مبني لتم عند ارادة الحرام الواقعي ان الظاهر

التكليف الواقعي المجهول الشبهة مما ترتب عليه العقاب عند الارتكاب وقد تقدم فساده
وح فلابد في حمل الامر بالاجتناب عن الشبهة المستفاد من تثليث الخبر في تلك الرواية
على الامر الارشادي للتحرز عن المضرة المحتملة التابع في وجوب الاجتناب واستحبابه للمرشد
للمرشد اليه الذي هو تلك المضرة المحتملة فان كانت عقابية فالاول وان كانت غير عقابية
كما في المقام لعدم صحة عقاب الحكم المجهول فالثاني ويؤيده بل يشهد لما ذكرنا من ان المجوز
ليس وارد في مقام الالزام بترك الشبهات بل في مقام الارشاد والاستحباب
امور احدها عموم الشبهات في الرواية للشبهة الموضوعية التحريمية التي اعترف الاخباريون
بعدم وجوب الاجتناب عنها وتخصيصها بالشبهة الحكمية مع كونه موجبا لتخصيص الاكثر
المستهجن مناف للسياق فان سياق الرواية آب عن التخصيص لانها في مقام حصر
الامور في الثلثة وبيان احكامها والتخصيص يوجب عدم بيان حكم الشبهة الموضوعية
كما لا يخفى وثانيها ارادة الجنس في امثال الشبهات مع كون المراد من الوقوع الوقوع
الاشرافي فان ترك ما يوجب الاشراف الى الوقوع في الحرام مستحب لا واجب كما ذكرنا
وثالثها الاخبار الكثيرة المساوقة لهذه الرواية الظاهرة في الاستحباب بقرائن
مذكورة فيها المسطورة في الرسالة فراجع ورابعها الثانية تقليبه للاطراح ما ذا الشاذ النادر
واخذ المشهور بقوله انما الامور ثلثة على قوله وامر مشكل يرد علمه الى الله ورسوله فانه يستفاد
منه كون ارتكابه حراما كما يستفاد وجوب التجنب عنه ورد علمه الى الله ورسوله فيدل
على وجوب الاحتياط في مشتبه الحكم وهو المطلوب وفيه ان المراد بالمشكل انما المشكل
الواقعي وان لم يكن في الظاهر مشكلا بل معلوم حاله كما افاده بعض من تحقيق تبادره
فغاية ما يدل هو ان كل مشكل ومشتبه واجب التوقف فيه من حيث الواقع بلا اشتباه
بهذه الجهة ولا في مرحلة الظاهر فهو ساكت عن وجوب التوقف فيه وعدم وجوبه فلا
يعارض ما دل على البراءة وعدم وجوب الاحتياط فيه فلا ينفع التقليب المذكور لما
هو الحكم في المقام من وجوب التوقف في موارد الشبهة في مرحلة الظاهر وما ينفع فيه في

وجوب التوقف يجب حكمه الواقع فهو على ما ذكره المحقق في اول الاحتياط والبرائة كما لا يخفى
وان المشكوك الواقع والظاهر جميعا كما في الفصول حيث صرح بان المراد في تثليث الرشد في
الرواية هو ما علم جواز العمل به في الخروج في بين الغي هو ما علم عدم جواز العمل به وفي المشكل هو ما لم
يعلم جوازه ولا عدم جوازه فيكون خبر المشهور في اول بين الرشد للعلم بجواز العمل به تلك الرواية
وخبر الشاذ في اول بين الغي للعلم بعدم جواز العمل بهما وهو الظاهر المتبادر في المشكل في
الرواية ما افاده بقرينة الملحق المشكل في باب القرعة في هذا المعنى والاطلاق
نعم في ذيل تلك الرواية شئ على الخبر على جواز العمل به وعدم جوازه وعدم
استقامة تثليث الامام عليه السلام لا يجوز على الوقف للمشكل بالمعنى المذكور بل ان الخبر ا
المشهور في المشكل بهذا المعنى كما لا يخفى فلا ريب ان المشكل بالمعنى
المذكور والشاذ الخبر بان لم يثبت فيه جواز العمل ولا عدم جواز العمل به الا انه
لا يكون في الشبهات الحكمية لان الحكم الظاهري في موارد الشبهة معلوم وهو البرائة عند اهل البرائة
والاحتياط عند اهله فيكون تلك الرواية بهذا التقريب اجنبية عن اثبات حكم الشبهة برائة
واحتياطا فتدبر الثاني انه استشهاد الامام عليه السلام لطرح الخبر الشاذ المشكل الذي هو عبارة عن
الخبر المشكوك الحجية وعدمها لا مقطوع عدم الحجية كما ذكرنا بتثليث النبي صلى الله عليه وآله وحكمه بالتجنب
عن الشبهات فلو لا ان التجنب عن كلية الشبهات كان في كلام النبي ص
واجب لما كان للاستشهاد فيما يجب التجنب عنه اتفاقا كالخبر المذكور في الخبر
المشتبه الحجية وعدمها كما لا يخفى فيدل ذلك التثليث بقرينة استشهاد الامام عليه السلام به
لما يجب التوقف والاحتياط فيه بالاتفاق على وجوب التوقف والاحتياط في مطلق ا
المشتبه وهو المطلوب وفيه ان التثليث المذكور المستشهد به يدل بظاهره على ترتب عقاب
الواقع عند مصادفته الحرام الواقعي في الارتكاب وهذا مما يقول به اهل البرائة ولا الاحتياط
في ارتكاب الشبهات اما الاول فلانهم لا يقولون بالعقاب عند الارتكاب الا [illegible]
واما الثاني فلانهم يقولون بالعقاب على مخالفة الحكم الظاهري المستفاد من ادلة الاحتياط لا العقاب
على مخالفة الواقع وح فلا بد على المستدلين في صرف ذلك التثليث عن ظاهره وتاويله

بما اوله

[illegible]

بما اوله غير واحد من المحققين قال الفاضل التستري رحمه الله على ما حكى عنه في هذا المقام
ابداء للحكمة في المنع عن اتباع الاخبار المشكلة فان وجه منع الشارع عن الشبهة انما
كان هو الوقوع في الحرام فاذا كان في الحرام مع الجهالة منشأ للمنع فمع العلم بحرمته
التي اجمع عليه وثبوت الحجة اولى بالمنع فاذا كان ذلك [illegible] يكون هذا [illegible]
[illegible] ومن هذا التاويل كما هو مصرح به في كلامه على حمل ترك الشبهات في الكلام
الرسول على الاستحباب وعليه فلا يفيد الاستدلال به لما هو المطلوب في المقام من وجوب
التوقف في الشبهات ويشهد لهذا الحمل ما ذكرنا سابقا من القرائن الدالة على الاستحباب
الاستحباب هذا مع ان هذا التثليث كما يشمل الشبهة في ما لا نص فيه كذلك يشمل
الشبهة في تعارض النصين وح فيقع المعارضة بينه وبين اخبار التخيير في ذلك الباب
لان مقتضى اخبار التخيير هو عدم وجوب التوقف في الشبهة كما لا يخفى فيكون اخبار
البرائة واجب العمل عنده ذلك لكونها سليمة عن المعارض وح ثم لو اغمضنا عن
جميع ما ذكرنا وسلمنا تمامية اخبار التوقف في الدلالة على وجوب الاحتياط فيقع
المعارضة بينها وبين اخبار البرائة وح فان بنينا على الترجيح في حجية الادلة كما هو
المقدم في باب التراجيح فالترجيح مع اخبار البرائة لان قوله دع الشبهات وامثاله
في اخبار التوقف يكون ظاهرا في وجوب التوقف وقوله كل شيء مطلق وامثاله في
اخبار البرائة يكون اظهر في البرائة وان بنينا على الترجيح في حجية الدلالة فان
قلنا بكون السند في الادلة الاربعة قطعيا بان يكون متواترا فلا بد في الترجيح
بين المرجحات الخارجية في [illegible] والترجيح على هذا الفرض في جانب اخبار البرائة
لكونها موافقة للعامة على ما قيل وان قلنا بكونه ظنيا فيهما فلا بد في الرجوع الى المرجحات
السندية الغير الجهتية والترجيح [illegible] ذلك في جانب اخبار البرائة لكونها موافقة للشهرة
وان بنينا على فقد المرجحات الدلالية والسندية فيهما فان قلنا بكون الاصل مرجحا
وقابلا للترجيح لو له الاحتياط [illegible] فالترجيح مع اخبار البرائة
لموافقتها مع اصالة الاباحة وان قلنا بعدم كونه مرجحا فالحكم بينهما لكن اخبار
التخيير في المتعارضين عند فقد الترجيح بينهما وح فلا بد من البرائة

[illegible]

اعتبار البراءة ولكن لتقدح في ان لا يعيد الاحتياط في اعتبار الاحتياط فانه
واما العقل فتقرير دليل الارتكاب ما حاصله انا نعلم اجمالا قبل مراجعة الادلة
في غير مواضع الادلة العلمية في الوقائع الكثيرة محرمات كثيرة يجب الاجتناب عنها ولو
بالاحتياط بحكم قوة العاقلة وهذا بعد مراجعة الادلة الكثيرة القائمة لبيان حكم بعضها
في ان الظاهر والمعلوم في مواردها لا يقطع بخروج العهدة عن جميع تلك المحرمات الواقعية
فلا يرتفع الاشتباه فعلا احتمال ان يكون منها في الباقي نظرا الى العلم الاجمالي فيجب الاجتناب
الاحتياط فيما لا نص فيه من الوقائع وهو المطلوب فان قلت بعد مراجعة الامارات
والعلم بحرمة بعض الوقائع وحلية بعضها ووجوب العمل بها في مواردها ذلك يدور الامر
في الباقي فلا يبقى له اثر في الباقي حتى يجب الاحتياط فيه قلت موضوع العلم الاجمالي و
مناطه تحققه في الشبهة تحقق فيه هو كون الجملة من اطرافه معلومة التفصيل في
كونها متعلقة للحكم الواقعي وكون كل واحد واحد من تلك الاطراف محتملا فيه ذلك وقيام
الطرق الاثبات حكم بعض تلك الاطراف في مرحلة الظاهر لا ينافي لا تتغير ولا يدل لسلب
اعتباره بثبوت العلم الاجمالي وتاثيره في غير موارده في سائر الاطراف ولا تقدح في
شيء مما يعتبر في تحققه اذ من المعلوم ان الطرق لا تخرج موارده ولا غير موارده في الاطراف
عن احتمال كونه متعلقا للحكم الواقعي ولا الجملة عن كونها معلوما تفصيلا في كونه
متعلقتها للحكم الواقعي غاية ما في الباب انها لا يعتبره عن تاثير العلم الاجمالي
في موارده [illegible] لرفع اليد عن الاحتياط بالنسبة اليه والى غير موارده من باقي اطرافه فلا
مانع من تاثيره ولا موجب لرفع اليد عن الاحتياط بالنسبة اليه والى غير موارده
عملا بالقاعدة في طريق الامتثال في الاحتياط نعم ما ذكرت انما يتم اذا تعلق العلم
ببعض تلك الاطراف لان العلم مع كونه مبينا لحكم متعلقه يوجب تعيين الحكم
الواقعي في متعلقه والظاهر عليه فيخرج موارده عن الاطراف [illegible] الا على
القول بالتصويب وانكار الحكم بمؤديات الامارات وانكار الحكم [illegible]
مقيدا بها افادة الامارة فانه [illegible] على [illegible] العلم [illegible]
[illegible] لكن فرض الوقائع في ثبوت العلم الاجمالي بوجود المحرمات فيها مع قيام
الامارات

الامارات بحرمة بعضها وحلية بعضها وبقاء الثالثة مشكوكة الحلية والحرمة مع قطع النظر بالعلم الاجمالي
بوجود محرمات منها ثم قامت البينة على تحريم جملة منها وتحليل جملة وبقي الشك في جملة ثالثة
فان مجرد قيام البينة على تحريم جملة منها لا يوجب العلم ولا الظن بالبراءة في جميع المحرمات
الا اذا علم اعتبار الشارع في باب الموضوعية بان مناط الحكم وجودا وعدما ما يبينه و[illegible]
فرج التكليف مع وجوب الاجتناب ما قام عليه البينة لا لحرام الواقع وهذا التصويب في
في الامارات الموضوعية والتصويب في مطلق الامارات موضوعية كانت او حكمية
باطل كما حررنا في بعض المباحث المتقدمة وقد اجاب بعضهم بمنع ثبوت كما كان ثابتا
تراه او لانه يمنع تعلق التكليف الغير القادر على تحصيل العلم الا بما ادى اليه الطرق الغير
العلمية المنصوبة له فهو مكلف بالواقع بحسب تادية هذه الطرق لا بالواقع من حيث هو
ولا بمؤدى هذه الطرق من حيث انه شيء في نفسه سابقا من حيث هو حتى يلزم التصويب وما يشبهه
اشكاله لانه افيد بهذا الكلام [illegible] اعترافه بمقالة صاحب الفصول وقد تبعه في
سبقه في كون التكليف هو الواقع مقيدا بمؤدى الطرق مع نقله سابقا وبعض
بما لا مزيد عليه واعترافه بانه نوع من التصويب [illegible] اللهم الا ان يوجه كلامه في المقام ١٢ [illegible]
بان مراده انه هو الواقع هو فيما يأتي في الشبهة المحصورة من جواز التوصل في طريق
امتثال العلم الاجمالي عقلا بالنسبة الى الشارع بان الاكتفاء في مقام الامتثال ما
الاجتناب عن بعض الاطراف عن الاجتناب عن الكل وهو المتبع حيث يدل
عليه دليل في مقام له في الجواب ان يقتصر القاعدة العقلية ولكن هو الالتزام
الاحتياط بترك كل ما يحتمل التحريم من الوقائع في مقام الامتثال وعدم الاقتصار
بمؤديات الامارات الا انه يعلم من ادلة البراءة فيما لا نص فيه مع انضمام ادلة
اعتبار الامارات اليها ان الشارع قنع في طريق امتثال ما هو المعلوم اجمالا
من المحرمات في الوقائع بما ادى اليه الامارة فيكون الحكم في غيره البراءة لا الاحتياط
فتدبر وثانيا بانا نمنع التكليف الفعلي بالمحرمات الواقعية الا التي في المقرر في
الشبهة المحصورة كما يجيء انه اذا ثبت في الشبهات المحصورة وجوب الاجتناب
عن جملة منها لدليل اخر غير التكليف المتعلق بالمعلوم الاجمالي اغتفر في الاجتناب

المعلوم بالاجمال بذلك البعض الواجد للمانع فيجب العلم الاجمالي في غير البعض المشكوك
بدون ان يكون الاصل فيه هو البراءة دون الاحتياط فتأمل جيدا حتى لا تتوهم ان كلامه ره
في الجواب بظاهره مشعر برجوعه ره عما ذكره سابقا في عدم منافات الظنون والامارات
لا بنفسها ولا بادلة اعتبارها للعلم الاجمالي بوجه الوجه الثاني ما حاصله لكان حاصله الحظر
في الافعال الغير الضرورية فيدل على الاحتياط فيما لا نص فيه من الوقايع وهو الحظر
الحق وقد استفيد اختياره اصالة الاباحة في الاشياء الغير الضرورية في ثلاثة من
اوائل المفيدة وتقدم ان في الحظر بالا مزيد عليه فراجع لئلا تحتاج الى الاعادة
والاطالة وينبغي التنبيه على امور الاول ان المحدث الكاشاني ره قد حكى عن
المحدث الاسترابادي انه نسب الى المحقق ره التفصيل في حجية اصالة البراءة
بين العام البلوى في الشبهات وغيره فاثبتها في الاول ونفاها في الثاني ثم انكر ذلك
التفصيل منه بعد نقل كلامه في المعتبر والمعارج فالمحكم اولا في حجية الا
الاستصحاب يعني ان المحدث نسبه الى المحقق اولا وثانيا في صحة المستند
بعد ان المحقق بعد فضلاء الله وثالثا في صحة هذا التفصيل في المقام ولو لم يكن
في المحقق فصدق الاول فالظاهر صحة الانتساب كما وجدناه في تذكرة ولكن لم نفهم
من كلامه المحكي في الرسالة ذلك الانتساب منه كما لا يخفى واما الثاني فالظاهر صحة
صحة نسبة التفصيل الى المحقق لانه يستفاد من كلامه المحكي في الرسالة ما حاصله هو الادلة
بحسب الواقع في العام البلوى لو كان هناك دليل لظفرنا به في المشتبهات
والتوقف بحسب الواقع لا بحسب الظاهر كما توهمه كما هو الشيخ ره اذ لا يخفى وضوح
للتوقف في مرحلة الظاهر في الحكم الظاهري كما لا يخفى في غير العام البلوى واما الثالث
فالظاهر عدم صحة هذا التفصيل لما استفدناه من لزوم استفادة اصالة البراءة هو
مجرد رفع الحرج والعقاب في مرحلة الظاهر لا رفع الحكم في الواقع على الواقعة وفي
المعلوم عدم التفرقة بحسب ذلك المفاد بين العام البلوى وغيره الثاني انه
مفاد اصالة البراءة هو الظن بعدم الحكم واقعا وكونه من الادلة الظنية كما هو ظاهر

على ذلك القدر لاحتمال كون المعلوم الاجمالي هو المقدار المعلوم حرمته تفصيلا فاصالة
الحل في البعض الآخر غير معارضة بالمثل سواء كان ذلك الاقل سابقا على العلم الاجمالي
كما اذا علم نجاسة احد الاناءين تفصيلا فوقعت قذارة في احدهما المجهول فانه لا يجب الاجتناب
عن الآخر لان حرمة احدهما معلومة تفصيلا ام كان لاحقا كما في مثال الغنم المذكور
فان العلم الاجمالي غير ثابت بعد العلم التفصيلي بحرمة بعضها بواسطة وجوب العمل بالبينة وسيجيء
توضيحه انشاء الله وما نحن فيه من هذا القبيل ثم انه ظهر مما ذكرنا رفع مقالته وما ثبت من القران في شرط كون
العلم الاجمالي منجزا للتكليف في جميع الاطراف وموجبا لاجراء اثر الاحتياط والاجتناب
في كل واحد منها كما سيأتي ان لا يكون بعض الاطراف في حال وجه بحيث لا يكون للعلم الاجمالي
اجراء اثر واحداث تكليف فيه فانه عند ذلك لا يؤثر العلم الاجمالي في ايجاب الاحتياط
لا في ذلك البعض الغير الممكن التأثير فيه ولا في غيره من باقي الاطراف بل يحكم بنفي التكليف
بالاصل الموجب فيه لكونه سليما عن المعارض وذلك كما اذا كان بعض الاطراف في حال وجه
واجب الاجتناب مع قطع النظر عن ملاحظته كالاناء النجس المعلوم نجاسته تفصيلا في
المثال المذكور سواء كان حصول العلم التفصيلي بالنجاسة قبل حصول العلم الاجمالي او مقارنا له
او بعده او واجب الارتكاب كما اذا اضطر اليه سواء كان العلم بالاضطرار قبل العلم الاجمالي
او مقارنا لحصوله او بعد حصوله وما نحن فيه من قبيل قسم الاول من اقسام الاضطرار وكذا نجاسة
احد الاناءين فان بعض الوقايع الكائنة من موارد الامارات والاصول واجب الفعل
او الترك في نفس الامر حين حصول العلم الاجمالي ولكن بعد العلم بذلك تفصيلا انما يكون
بعد حصوله وبعد تعلق الامارات به فما عند الجواب ان مقتضى القاعدة المحققة
في محله ان وجه العلم الاجمالي والامكان هو الاحتياط في جميع الاطراف ولكن ذلك
مشروط بان لا يختص تلبس بعض تلك الاطراف قبل العلم الاجمالي او حين
حصوله بالمانع من نفي الاثر عن الاحتياط فيه كما فيما نحن فيه فان تعلق الامارات
ببعض الوقايع وكونها واجبة العمل نظرا الى ادلة اعتبارها لا ينفي كون ذلك البعض
في نفس الامر من حين وجه العلم الاجمالي بالواجبات وانه لا مانع عن الاحتياط فيه
ومنشأ هذا العلم الاجمالي لا يؤثر في الاحتياط لاحتمال انطباق ذلك

جماعة بل المشهور على ما استظهره بعض من كلماتهم او القطع بعدم اشتغال الذمة والظاهر
وفاقا للشيخ هو الثاني لما ذكرنا من ان المقدار الثابت من ادلة العقلية والنقلية
هو القطع ببرائة الذمة في مرحلة الظاهر ولا ملازمة بين رفع الحكم الواقعي لا علما ولا ظنا
الثالث انه لا كلام في رجحان الاحتياط وحسنه عقلا ونقلا كما يستفاد من الاخبار
المذكورة وانما الكلام في ان الرجحان بمعنى الاستحباب الشرعي المستلزم لاستحقاق
الثواب عليه او الارشادي من حيث [illegible] ولكن لم يقصد به الاجتناب عن الحرام الطاعة ١٣
الواقعي في الشبهة او الرجحان بغرض محض كون الاحتياط مطلوبا لاجل التحرز عن
الوقوع في التهلكة المحتملة وحصول الاطمينان بعدم وقوعه فيها فيكون الامر به ارشاديا
لا يترتب على مخالفته وموافقته سوى ما يترتب على الفعل او الترك في
المشتبهات نظير اوامر الطبيب وتحقيق ذلك يتوقف على ملاحظة مدرك الاحتياط
في الاخبار السابقة فنقول الاخبار على اصناف صنف منها معللة بالتحفظ
عن الهلكة الواقعية وظاهره انها يدل على ان الامر في الاخبار ارشادي وصنف منها
معللة بان الاجتناب عن الشبهة يوجب الاحتراز عن الوقوع في المحرمات المعلومية
ووسيلة لكونه اترك لما استبان له من الاثم والمعصية وهذا القسم لا ينافي الارشادية
الارشادية ولا يدل على الاستحباب الشرعي كما ذكره الشيخ طاب ثراه الا ان الامر
في الارشادية وهو استقلال العقل بالحسن لكونه [illegible] حكم الشرع موجه في المقام
فان نية الاجتناب للتحفظ عن الوقوع في المحرمات مما يحكم به العرف والعقلاء
ولا نطق الشارع به كما لا يخفى وصنف مطلقة غير معللة بشيء
فلا بد ان يحمل على ما هو الاوفق للمعللات فظهر من ملاحظة المجموع كون
رجحان الاحتياط في المشتبهات رجحانا ارشاديا لا استحبابا شرعيا الرابع
ان شيخنا المحقق طاب ثراه بعد ما نقل عن الوحيد البهبهاني ره نسبة المذاهب
المذاهب الاربعة فيما لا نص فيه التوقف والاحتياط والحرمة الظاهرية
والحرمة الواقعية الى الاخباريين ثم احتمل رجوعها الى معنى واحد وكون
اختلافهم في التعبير من جهة اختلاف ما ركنوا اليه من عنوان ادلة القول

بوجوب

بوجوب الاجتناب عند الشبهة ثم استظهر الفرق بينها فانه في مقام الفرق بين
الحرمة الواقعية والظاهرية ان القائل بالحرمة الظاهرية يحتمل ان لا يكون الحكم في
الواقع هو الاباحة الا ان ادلة الاجتناب عن الشبهات اوجبت حرمتها ظاهرا
والقائل بالحرمة الواقعية انما يتمسك في ذلك باصالة الحظر في الاشياء من
باب التصرف فيما يختص بالغير من غير اذنه انتهى اقول صحة هذه التفرقة مبني
اولا على انه لا شك في ان القائل بالحظر في الاشياء في مسئلة الحظر والاباحة فهو قائل بالحرمة
الواقعية في المسئلة وهو غير لازم اذ ربما يقصد بالحرمة الظاهرية او التوقف او الاحتياط
هنا [illegible] وربما بنى على اتحاد موضوع المسئلتين عنده وهو ممنوع فان بنائهم
على الاختلاف ولئن سلمنا في اثبات الاتحاد وقلنا بان موضوعها واحد والاختلاف
والاختلاف فيها انما هو من جهة ان المبحوث عنه في مسئلة الحظر هو رفع الامر بغير العقلاء
وعدمه والمبحوث في مسئلة البرائة هو رفع العقاب انما مع ان اعتبار اصل
البرائة والاباحة في شبهة الحكم انما هو مع عدم وجود اصل موضوعي حاكم عليهما
والمراد من الاصل الموضوعي هنا هو مطلق الاصل المثبت الحاكم لو او كان من الاصول
الموضوعية بان يكون استصحاب امر خارجي كما في الشبهات الموضوعية
او من الاصول الحكمية بان يكون استصحاب امر توقيفيا كما في الشبهات الحكمية و
ضابط المقام ان حلية شيء واباحته في كل مقام يكون معلقا على وجود سبب
توقيفي من الشرع فمتى شك في وجود المعلق عليه فاصالة عدمه اصل سببي مقدم على الاصل
المسبب وهو اصالة الاباحة في المعلق وامثلة ذلك كما في العصير العنبي واللحوم والاكلة
واللحوم وغير ذلك من موارد الاسباب الشرعية كثيرة فلو شك في ذهاب الثلثين في
العصير بعد الغليان مع فرض الشبهة موضوعية فاصالة عدم ذهاب الثلثين اصل سببي
موضوعي حاكم على اصالة الحل والطهارة ومع فرض الشبهة حكمية بان شك في الحلية
والطهارة بعد الذهاب في الغليان الحاصل بالنار او الشمس لا بالنار فاصالة

عدم جعل الشارع اياه سببا للحلية والحرمة والطهارة اصل سببي موضوعي حاكم
حكم حاكم على اصالتي الحل والاباحة والطهارة وكذا في اللحوم فلو شك في حلية حيوان
او لحم مع العلم بقبوله للتذكية واحراز ذلك فيه فان فرض الشبهة موضوعية
كما في اللحم المغنم المطروح فاصالة عدم حصول التذكية الشرعية اصل سببي موضوعي اللحم
حاكم على اصالتي الحل والطهارة وان فرضت حكمية بان شك في حلية حيوان
بعد احراز قبوله للتذكية فيه واحراز حصول التذكية الشرعية فان مجرد
قابلية التذكية او حصولها لا يوجب الحلية كما في السباع فانها قابلة
للتذكية مع عدم كونها ماكولة اللحم فالحكم فيه الحل والطهارة لكون اصالتي
الحل والطهارة فيه سليمتين عن المعارض ولو شك في قبول كل حيوان من
جهة الشك في قبوله للتذكية وعدم احراز ذلك فيه لعدم تسليم عموم يدل على
جواز تذكية كل حيوان الا ما خرج كما ادعاه بعض فالحكم فيه الحرمة والنجاسة
لان اصل سببي موضوعي حاكم على اصالتي الحل والطهارة وهو اصالة عدم التذكية
فان من شرائط التذكية الشرعية قابلية المحل لذلك وهي مشكوكة فيحكم بعدمها
وكون الحيوان ميتة ومما ذكرنا يظهر ما في كلام الشهيد والمحقق الثانيين قدس سرهما
حيث حكما فيما اذا شك في حيوان متولد من طاهر ونجس لا يتبعهما في الاسم
وليس له مماثل ان الاصل فيه الطهارة والحرمة للاصلين ووجه الاشكال
ان الحكم بالحرمة في ذلك الحيوان انما كان من جهة اصالة عدم التذكية مع الشك
في قبوله للتذكية وعدم عموم يدل على تذكية كل حيوان الا ما خرج فهو صحيح
الا انه لا وجه حينئذ في الحكم بالنجاسة ايضا اذ لا تعقل التفكيك بين اصالة الطهارة
واصالة الحل كما لا يخفى مما ذكرناه وان كان من جهة حرمة اكل لحمه حال
الحياة قبل التذكية مع فرض احراز قبوله للتذكية ففيه ان حرمته قبل التذكية
لا لاجل عدم وقوع التذكية وكونه من الميتة فاذا فرض احراز جواز التذكية

عليه

عليه بل ولو كان خارجا عن الميتة فيحتاج في حرمته حينئذ الى احراز موضوع آخر كما لا يخفى
فما قيل مما ذكرنا من تقدم اصالة الاباحة على اصالة عدم التذكية مع فرض
احراز القابلية في الشبهة الحكمية بل عدم مورد لاصالة عدم التذكية حينئذ وتقدم
اصالة عدم التذكية على اصالة الاباحة مع فرض عدم احراز القابلية هو الحق
المقام ينبغي ان يحقق طاب ثراه وجماعة ممن تقدم عنه وتأخر ولكن في تقديم اصالة
عدم التذكية على اصالة الاباحة عند عدم احراز القابلية نظر ويمكن ان لا يقول
نعم هو تقدم اصالة الاباحة وتحقيقه يتوقف على بيان امور الاول ان المقصود
في المسئلة كما هو مقتضى ادلة اهل السنة هو اثبات الاباحة الشأنية والذاتية فيما
لا نص فيه من الاشياء فلا ينافي عدم الاباحة فيها لعروض موانع تمنع عن الاباحة
فعلا لا الاباحة الفعلية حتى ينافي ذلك الثاني ان قبول التذكية في الحيوان من لوازم
الشرع الاعم لا خصوص الاباحة فان الاباحة والحلية فيه مستلزمة لقبوله التذكية فكل
حيوان محلل قابل للتذكية شرعا وان كان لا عكس فيه الثالث انه من المعلوم
المقرر في محله ان الاصل انما يثبت به اللوازم الشرعية لموضوعه وعلى هذا فنقول
فيتجه بهذه المقدمات جريان اصالة الاباحة التي غرضنا اثبات الاباحة الذاتية
اصل سببي حاكم على اصالة عدم التذكية في مورد الشك في القابلية لان الشك في
قبول التذكية مسبب عن الشك في الملزوم فيزول بجريان الاصل في الملزوم وزوال الشك
فيه فالحكم في الحيوان المتولد المذكور هو الطهارة والحلية لا الحرمة نعم لو شك
في وقوع التذكية بعد احراز القابلية كما في الشبهات الموضوعية فاصالة عدم
وقوع التذكية اصل سببي حاكم على اصالة الاباحة لان الغرض في جريان اصالة
الاباحة فيه هو اثبات الاباحة الفعلية لا الشأنية فالشك في كونه بهذا
المحل الحلية فعلا مسبب عن الشك في وقوع التذكية الشرعية وهو سبب شرعي
المحلل له وعدمه فيزول عنه بزواله بالاصل فلنا ما ذكر ولا يجدي اثبات
الاباحة والحلية في الحيوان المذكور بطريق آخر وهو اجراء اصالة الاباحة

في نفس السبب لا في الحيوان بان يقال لا ريب انه لا يجري اصالة نفي الاسباب
الشرعية كالبيع والنكاح والتذكية ونحوها من الاسباب واشباهها الا ترتب الاثر
عليها وعدم ترتبه لا ترتب الثواب والعقاب عليها وح فاذا شك في قابلية
التذكية وتاثيرها في الحيوان وعدمه فالاصل اصالة عدم ترتب الاثر عليه
لا قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي كما انه اذا شك في قابلية بيع وتاثيره
فالاصل اصالة عدم ترتب الاثر لا قوله احل الله البيع ونحوه فيكون حال اصالة
الاباحة بالنسبة الى الاسباب الشرعية عند الشك في الحلية والحرمة حال اصالة
الصحة في نفسها بالنسبة اليها عند الشك في الصحة بمعنى ترتب الاثر عليها
والفساد فافهم ثم قوله طاب ثراه في الرسالة ردا على شارح الروضة تبعا
للطيب هو ما لا يستقذر فهو امر عدمي يمكن احرازه بالاصل عند الشك فيه
مناقشة فان الاستقذار وعدم الاستقذار امر وجداني كما لا يخفى ولا مسرح للاصل
فيه في الوجدانيات والعقليات بالضرورة فتدبر هذا تمام الكلام
في المسئلة الاولى من الخ فيما كان الاشتباه في الشبهة التحريمية من الشك في التكليف
من جهة فقدان النص المسئلة الثانية في الصورة المفروضة ولكن كان الاشتباه
من جهة اجمال النص قال شيخنا طاب ثراه ان اجمال النص اما بان يكون
اللفظ الدال على الحكم مجملا كالنهي المجرد عن القرينة اذا قلنا باشتراكه بين الحرمة
والكراهة واما بان يكون الدال على متعلق الحكم كذلك سواء كان الاجمال
في وضعه كالغناء اذا قلنا باجماله فيكون المشكوك في كونه غناء محتمل
الحرمة ام كان الاجمال في المراد منه كما اذا شك في شمول الخمر للخمر الغير المسكر
ولم يكن هناك اطلاق يؤخذ به والحكم في ذلك كله كما في المسئلة الاولى والادلة
المذكورة هناك جارية هنا وربما يتوهم ان الاجمال اذا كان
في متعلق الحكم كالغناء وشرب الخمر الغير المسكر كان ذلك داخلا في الشبهة في
طريق الحكم وهو فاسد انتهى اقول ما افاده قدس سره في المقام جيد الا انه في

تمثيله

تمثيله للاجمال الوضعي في المقام الذي هو الشك في التكليف بالغناء وتمثيله فيما ياتي
للشك في المكلف به توهم منافاة بين كلاميه وكذا في تمثيله للاجمال في المراد
بالخمر المردد بين مائع العنب المسكر وغير المسكر بل للاجمال الوضعي فيما اشتباه
وتوضيح دفع المنافاة ان الظاهر ان مفروض كلامه هنا هو انه يكون لفظ الغناء
مجملا وضعا بين الصوت المطرب المرجع مع عدم العلم الاجمالي في البين بحيث
يحتمل وضعه لغيرهما من ثالث ايضا وبهذا الاعتبار يكون الشك في حرمته لا واحد
من المفهومين او المعاني شكا في التكليف كما لا يخفى ومفروض كلامه فيما ياتي هو
ان يكون وضعه مرددا بين المطرب والمرجع مع العلم الاجمالي بكون احدهما
موضوعا له بحيث لا يحتمل الثالث وبهذا الاعتبار يكون الشك في المكلف به
لان حرمته هو موضوع الغناء معلومة في الجملة لكن الامر مردد بين هذا وذاك
نظرا الى تكافؤ المشتبهين او ان مفروض كلامه هناك في الغناء فرض بحيث
يكون مادة الاجتماع وهي الصوت المشتمل على المطرب والترجيع معلومة الحرمة
ومادتا الافتراق وهي مشكوكة الحرمة شكا في المكلف به ومفروض كلامه
هنا في العام والخاص المطلقين بحيث يكون مادة الاجتماع معلومة الحرمة ومادة
الافتراق مشكوكا بالشك في التكليف فتدبر وتوضيح دفع الاشتباه ان مراده
من الخمر الخاص وضعا مطلق مائع العنب ولو حين ... المسكر وغيره ويكون الاسكار
احد ... له وهو المطلق فهو معلوم الا انه لما كان ذلك الاطلاق منصرفا
معروض بعض الطوارئ عليه بحيث لم يمكن التمسك في الافراد به في مورد ذلك
اللفظ لا ثبات موضوع الحكم على تمام الاطلاق حصل الاجمال في المراد بانه هل
هو مطلق مائع العنب او خصوص المسكر وشبه بما ذكر قوله ولم يكن هناك اطلاق
يؤخذ به حيث ما يقال ان الاطلاق يرتفع بالاطلاق الماخوذ به وتلك الطوارئ
الطارية على اصالة الحقيقة والاطلاق المانعة عن الاخذ بها كورود ذلك اللفظ
المطلق موردا لحكم آخر او كونه معلقا بقوله لكونه مسكرا المعتاد لكونه بيانا للحكمة
لا للاطراد او العلة فيطرد او يكون منصرفا الى مائع العنب المسكر لاجل غلبة

الاستعمال فيه بحيث يكون غير ذلك المنصرف اليه من قبيل الشكوك الغير الاحتمالي الذي من قبيل
المتباين لعدم ولكن هذا بعيد تقديم هذا النحو في الانصراف على اصالة الحقيقة والكلان
مختار بعض الاجلة الا انه ليس مختارنا ولا مختاره عليه الرحمة فتدبر ثم وجه فساد التوهم
المبنى رايه في كلامه ان الاشتباه في طريق الحكم اصطلاحا في الاشتباه في الموضوع الصرف وهو
انما يكون اذا كان الحكم الكلي والموضوع الكلي معلوما في الشرع وبعد الاشتباه متعلق
الحكم وهو موضوعه الكلي المستلزم للاشتباه نفس الحكم الكلي لكن كيف يتصور الاشتباه في طريق
الحكم كما لا يخفى المسألة الثالثة في الصورة المفروضة ولكن كان الاشتباه من جهة تعارض
النصين وعدم وجه ما يكون مرجحا لاحدهما والمختار فيها نفي الحكم بالزائد للادلة
المتقدمة وعدم وجوب الاحتياط لعدم الدليل عليه عدا ما تقدم من الوجوه المذكورة
وقد عرفت حالها وبعض ما ورد في خصوص تعارض النصين من شذ ما في عوالي
اللئالي في مرفوعة العلامة الى زرارة عن مولانا ابي جعفر عليه السلام حيث قال عليه السلام بعد ذكر
المرجحات الرجحية للخبر فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط
ولكن هذا الخبر لضعف سنده ولذا لا يقدم على اخبار التخيير مع كونه اخص منها
عن ما يصلح لاثبات وجوب الاحتياط مع انه غير ناظر الى الاحتياط في مشتبه
الحكم الذي هو محل الكلام وانما هو ناظر الى الاحتياط في الخبرين المتعارضين بالاخذ
ما هو الدال على الحرمة او الوجوب فافهم ثم اذا لم نقل بوجوب الاحتياط في
الخبر فهل يكون احد الرايين مرجحا لما يوافقه من الخبرين المتعارضين او يكون الحكم التوقف
فلا يمكن الرجوع الى الاصل او التساقط والرجوع الى الاصل او التخيير بين الخبرين
اما في مسألة الاصل ووجهان ثالثهما ونقل ههنا وجوه ان ثمرتها التخيير كما سنذكره بلده
ان تقدم في المقام عن الاصوليين في باب التراجيح عنوان الناقل عن الحكم بمعنى
المؤسس للحكم والمخالف للاصل والمقرر منه بمعنى المؤكد له والموافق له وذكر
الخلاف في تقديم المقرر على الناقل وحكي نسبة تقديم الناقل على المقرر عند التعارض
الى المشهور بل الى جمهورهم ونقل عنهم عنوان مسألة تقديم المبيح في الخبر
بمعنى الدال على الاباحة على الحاظر منه بمعنى الدال على الحظر وذكر الخلاف فيه و
حكي نسبة تقديم الحاظر على المبيح عند التعارض الى المشهور بل الى الكل في غير

ع على خلاف وجوه ليس هنا محل ذكرها فان المقصود هنا هو نفي وجوب الاحتياط فقط كما لا يخفى منه

الى الحكي عن بعضهم عدم الخلاف فيه واورد عليه اشكالا احدها ان الخلاف في المسألة الاولى
ينافي الوفاق في الثانية اذ المسألة الثانية من جزئيات المسألة الاولى كما لا يخفى والثاني ان
مقالة الاكثر في المسألتين منافية لما ذكره في تحقق عليها من الاتفاق على عدم تقديم المخالف
للاصل في الخبرين المتعارضين وبناؤهم على التخيير او الرجوع الى الاصل الذي هو وجوب
الاحتياط عند الاخباريين والبراءة عند المجتهدين مع ذهاب جماعة من اصحابنا في
المسألتين الى التخيير في المسألة الاصولية ثم تفصى عن الاول بان مرادهم من الاصل
في مسألة الناقل والمقرر هو اصالة البراءة من الوجوب في الشبهة الوجوبية لا اصالة
الاباحة والبراءة عن الحرمة في الشبهة التحريمية كما في المسألة الثانية فتفارق تلك المسألة فتفارق م
عن مسألة المبيح والحاظر وفيه ان هذا التخصيص ينافي ظاهر كلمات بعضهم فان ظاهر
المفصل في التعارض هو مطلق الاصل العملية وظاهر التمثيل به الاعم من الاصول اللفظية
والعملية كما لا يخفى على من لاحظها فالوجه المذكور لا يليق التفصي به عن الاشكال ولكنه
يمكن التفصي عنه اولا بمنع الوفاق في المسألة الثانية كيف والعلامة في النهاية بعد
نقل عدم الخلاف في تقديم الحاظر قد نقل عن ابي هاشم التوقف ونقل عن الاكثر
الاكثر تقديم المبيح على الحاظر وهو صريح العضدي في شرح المختصر ايضا وثانيا تسليم
الوفاق في الثانية ولكن لما كان عنوان الحاظر والمبيح اخص من عنوان الناقل
والمقرر فالوفاق فيه لا ينافي عنوان الخصوصية اذ رب عام يكون مختلفا فيه في
حكمه مع كون بعض افراده متفقا عليه بعنوانه الخاص كما يمكن العكس ايضا واما
الثاني فبالفرق بين المسألتين بحسب موضوعهما فان الخلاف في الاولى في الخبرين
القطعيين من حيث الصدور بعد فرض جهة تارجحهما ويكون غرض الحكمة
المختلفين في الخبرين المتعارضين هو تعيين المتأخر منهما في الصدور من حيث
التاريخ كما يعلم ذلك بملاحظة باب التعارض ويشهد بذلك تفصيلهم فيه
بين كلام النبي الذي لا يعتقد النسخ فيه وكلام الامام الذي يعتقد ذلك فيه كما يعرف

الوفاق في الثانية فان الكلام في المقام والمبحث في الظنيين من الخبرين والمقصود فيها اثبات
الترجيح في المرجحات المنصوصة والادلة الدالة على حجية ... فلاحظ باب التراجيح حتى
يتضح لك حقيقة الحال وصدق المقال وعن الثاني بان حكم اصحابنا بالتخيير او
الاحتياط لاجل الاخبار الواردة لا لمقتضى نفس مدلولي الخبرين المتعارضين
فيفارق حكمهم بذلك في موارد الفقه ما ذكر في المسئلتين باختلاف الجهة فان
البحث في المسئلتين من حيث نفس مدلولي الخبرين والحكم بالتخيير او الاحتياط من
جهة الاخبار ثم ضعفه بان هذا الوجه قد يأباه مقتضى ادلتهم اقول وظني ان الاول
مما لا مدفع له لانا لم نجد الى الان في مورد من موارد الفقه قد عملوا فيه بالتخيير
والاحتياط في فقدان الترجيح لاحد الخبرين لكونهما متعادلين ولوجه هذا
الشرط في الخبرين في موارد الفقه حصولها مع التعارض بحجية مطلق الظن مما لم نطلع
عليه ونجد عملوا بهم في الاحكام وحكمهم بالتخيير عند التعادل وعدم المرجح لا يستلزم وجه
هذا الغرض في الخبرين في موارد الفقه كما لا يخفى هذا تمام الكلام في الشبهة الحكمية التحريمية
في الشك في التكليف المسئلة الرابعة في الشبهة الموضوعية في الشك في التكليف
بان يدور الحكم بين الحرمة وغير الوجوب من الاحكام مع كون الشك في مصاديق الحرمة
الجزئية وكون منشأ الاشتباه هو الامور الخارجية لا فقدان النص او تعارضه او
اجماله وذلك كما اذا شك في حرمة شرب مايع خاص خارجي واباحته للتردد في
انه خمر او خل او في حرمة لحم خارجي لتردده بين كونه من شاة او من الارنب
ونحو ذلك من الوقايع الجزئية الخارجية والظاهر ان الحكم فيها كما في الشبهات
المتقدمة هو البرائة والاباحة لا لما ذكر من الاخبار المتقدمة ولكن نقف الكلام على
ذلك خصوصا رواية عبد الله بن سنان في قوله كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك ... فانها
قد ادعي اختصاصها بالشبهة الموضوعية كما مر وتوجد ... الاجماع على ذلك
في المقام وحكم العقل بذلك ايضا كما في الشبهات الحكمية والاستدلال بالعدمية
في التذكرة برواية مسعدة بن صدقة كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام

بعينه

بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة او العبد يكون
عندك ولعله حر قد باع نفسه او قهر فبيع او خدع فبيع او امرأة تحتك وهي اختك
او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البينة وتبعه
عليه جماعة من المتأخرين وشيخ مشايخنا ... زرارة بعد نقل ... ظهور صدرها بدو
وذيلها في المدعى قد ناقش في الاستدلال بان الشك فيها انما يشمله الاصل الموضوعي
الثابت من قاعدة اليد في الثوب والعبد واصالة عدم تحقق النسب او الرضاع في
الزوجة لا الى اصالة الاباحة لارتفاع موضوعها بالاصل الاولى الثابت في
تلك الامثلة المقتضي للحرمة لولا الاصل الموضوعي اعني اصالة بقاء الثوب
على ملك الغير واصالة الحرية واصالة عدم تأثير العقد فلا يفيد تلك الرواية
فيما هو المدعى في المقام من كون الشك مستندا الى اصالة الاباحة في الشبهات
الموضوعية وقد زاد بعض مشايخنا تأكيد ظهور صدرها في المدعى بان قوله هو
لك في الفقرة الثانية بقوله كل شيء فهو بمعنى ان كل شيء يوصف بكونه لك
تنقطع بالكلية لانه بمعنى ان كل شيء يتصف بكونه حلالا لك الى الاخر لا ...
ظهور صدرها بنفسه في ذيلها في المدعى ... جملة التتمة بحسب ترتيب الكلام
كما لا يخفى على من له ادنى دربة باسلوبه ولا الجواب عن المناقشة فبان لا بان
قوله وذلك مثل كذا غرضه بيان التشابه والمثل للقضية المذكورة اعني
كل شيء هو لك حلال لا بيان المناط في المصداق لها ويؤيده ان حمله على
المماثل يوجب حمل القضية المذكورة على التأسيس ان يثبت اصالة الحل — موارد الاصل
في كلية الشبهات الموضوعية وحمله على المثال يوجب حملها على التأكيد الى
لبيان الحكم في موارد الاصل الثابتة ... مع كفاية ادلة اعتبارها عن ذلك و
التأسيس اولى من التأكيد وثانيا ان عدم جريان الاصل الاصلى ...
وجهه الاصل الثانوي الموضوعي في تلك الامثلة انما يكون على مذاق ... كما في
في محله ولكن على مذاق القوم فمحصور في ذلك الاصلان فيقع التعارض بينهما فيكون
اصالة الاباحة جارية سليمة عن المعارض فيتم الاستدلال بتلك الرواية

مع ان في عدة من الادلة النقلية والعقلية كفاية لما هو المدعى في المقام في اثبات
البراءة في الشبهات الموضوعية وقد استدل على القول بالبراءة فيها بوجوه الاول
ان احكام الموضوعات قد بين في الشرع وصارت معلومة ومبينة بالعمومات
والاطلاقات مع ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية لا المعلومة فان
الشارع قد بين حكم الخمر مثلا وحرمه فيجب الاجتناب عنها فلما احتمل كونه خمرا في
المايعات الخارجية في باب المقدمة العلمية وفي باب الاحتراز عن ترك الامتثال
الاشتغال للخطاب الواقعي المتعلق بالخمر النفس الامري وكذا غيرها في الموضوعات
المشتبهة الخارجية فلا مجرى لاصالة البراءة والاباحة فيها مستندا الى عدم البيان
وقبح العقاب بلا بيان والجواب عنه اولا بالنقض ببعض موارد الشبهات
الحكمية نظرا الى ان اشتباه الحكم فيه من جهة اجمال النص مثلا او تعارض النصين مثلا وتردد ما بين النص م
ان يكون موضوعا للخصوص او ماخوذا في الغناء الصوت المطرب مع الترجيع او الاعم
في ذلك فان الحكم فيها الاباحة كما تقدم مع ورود ما ذكره فيها كما لا يخفى بل يجيء موارد
على ما ذكره شيخنا طاب ثراه فانه على ما ذكره يجب الاجتناب لفرض ثبوت
التي في باب المقدمة نظرا الى ورود العمومات الدالة على حرمة الخبائث
والفواحش وورود قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا في الشريعة وثانيا ما كتب بيان
مجرد ثبوت الخطابات الواقعية الثابتة للموضوعات النفس الامرية وقابليتها التعلق
بالمكلف لا يكفي في وجوب الامتثال وحصول العصيان وترتب العقاب عند ا
المكلف حتى يجب الاجتناب من باب المقدمة بل لا بد في ذلك من تنجز تلك
الخطابات على المكلف ويشترط في التنجز بحكم العقل العلم بتلك الخطابات
المتعلقة بالموضوعات من الكبريات والعلم بالصغريات بمعنى كون هذا
المايع الخارجي خمرا مثلا حتى يعلم اندراجه في موضوع تلك الخطابات الواقعية ويعرف
فقدان العلم الثاني في موارد الشبهات الموضوعية فمن اين يجب الاجتناب عنها
من باب المقدمة الثاني ان في ارتكاب كل موضوع مشتبه يحتمل الضرر وكل محتمل
يجب دفعه فيجب الاجتناب في كلية الشبهات الموضوعية بالضرورة فلا مجرى

فيها

فيها للاباحة والبراءة والجواب عنه قد مر في الشبهة الحكمية الا انا نعيده هنا على سبيل الا
الاجمال لتوضيح الحال فنقول لا بد ان المراد من الضرر هو الضرر الاخروي العقابي فان احتمال
العقاب موقوف على احتمال تنجز الخطاب وقد مر مرارا ان تنجز التكليف منوط
بحكم العقل بالعلم والبيان وعند عدم البيان كما هو المفروض في المقام لا عقوبة
للعقاب كما لا يخفى فالضرر الغير العقابي المحتمل في المقام اما دنيوي او اخروي وعلى الثاني
اما فالضرر الاخروي لا يترتب على نفس الموضوع بلا واسطة او بواسطة استلزامه النقص
في الصفات الحسنة وعلى التقادير فالضرر المحتمل لو كان في الشبهة الموضوعية او
الحكمية لا مظنون او مشكوك او موهوم وعلى التقادير الفعلية اذ لا يكون الظن
بالضرر متولدا في الامور الخارجية او في الظن بثبوت الحكم الشرعي في ذلك الشبهة والضابط
في المقام ان الضرر الاخروي مظنونا والظن واجب الدفع الا ان الوجوب فيه ليس
وجوبا شرعيا مستتبعا لترتب العقاب على نفس ارتكاب الشبهة بل لا معقولية
للخطاب الشرعي فيه كما لا يخفى بل الوجوب فيه هو الوجوب العقلي الارشادي التابع
للمرشد اليه في ترتب العقاب عليه وهذا القسم من الوجوب لو سلمنا جريان
قاعدة الملازمة فيه لنقضي انما يستلزم الوجوب الشرعي الارشادي الغير
المولوي فقد ظهر انه لا عقاب كما لا خلاف ظاهرا في انه بعد ثبوت احتمال الضرر
الاخروي في الشبهة يكون الضرر واجب الدفع بالوجوب بالمعنى المذكور وانما
الكلام في ثبوت ذلك الاحتمال فقد يظهر من شيخنا عدم ثبوته تمسكا بقاعدة
اللطف ومن بعض عدم ثبوته من جهة اصالة العدم والظاهر ضعف الكل وان
الترخيص المستفاد في ادلة البرائة ترخيص مولوي مستلزم للامن في الضرر من جانب
المولى لا نفي موجب للامن من الضرر الاخروي في خواص الفعل كما تقدم واما الضرر
الدنيوي فالظاهر مشكوكا او موهوما فحكمها حكم الضرر الاخروي في استقلال العقل بلا
لظاهر بعض والشيخ شيخنا طاب ثراه بالوجوب الارشادي في الضرر الدنيوي لجريان
اصالة الاباحة والظن بالضرر متولدا في الامور الخارجية

فلا يجوز فيه لاصالة الاباحة لانه ح لما يكون موافقا للوجوب القطعي الارشادي
كذلك يكون موافقا للوجوب الشرعي المولوي ايضا فلا مجال لاصالة الاباحة اما الوجوب
القطعي فلما تقدم في الافراد وغير الاعتبار المشكوك او الموهوم واما الشرعي فلان ادلته
المتكلفة تصدق المتكلفة في المظنون دون المشكوك والموهوم والظان متوليا في
الظن بالحكم فلا مانع فيه تمسكا بجريان اصالة الاباحة لعدم صدق المتكلفة في هذا القسم
من الظن والحاكم بالتفرقة بين الظنين في صدق المتكلفة في احدهما دون الاخر هو
العرف فلاحظ وتامل وبالجملة ففي ذلك التفصيل فيما يستفاد من كلام شيخ مشايخنا
في عدم التفرقة بينهما فراجع وتدبر واما لم يقصد الظن في الافراد الاخرى بل ما
كان مستندا في الامور الخارجية او في الظن بالحكم كالافراد الاخرى ولم يقيد بصدق
المتكلفة فيما كان مستندا الى الامور الخارجية لما ذكرنا في الافراد الاخرى عن قابلية
التكليف الشرعي بحيث لو ثبت خطاب شرعي فهو ليس ارشاديا كالقطعي و
وينبغي التنبيه على امور الاول ان محل الكلام في الشبهة الموضوعية المحكومة بالاباحة
بالاباحة ما اذا لم يكن هناك اصل موضوعي يقتضي الحرمة فيتمسك ح بجريان اصالة
الاباحة فيها سواء كان الاصل الازواج فيثبت المرأة المرددة بين الزوجة والاجنبية
خارج عن الكلام وعدم جريان اصالة الاباحة لان اصالة الاباحة على
علاقة الزوجية المقتضية للحرمة بدو استصحاب الحرمة حاكمة على اصالة الاباحة
والكلام كما لا خلاف ظاهرا في خروج هذا بدو تابعه عن مورد جريان اصالة
اصالة الاباحة في الشبهة الموضوعية وانما الكلام في وجه خروجه وقد صرح
شيخ مشايخنا فيما تراه بانه الحكومة وكون الشك في احدهما مسببا عن الاخر
وتقريب ان القاعدة في اصلي الحاكم والمحكوم انه لو عرض في جريان الحاكم
مانع او كان في ذلك المورد مبتلى بالمعارض لكان الحكم المحكوم بلا مانع و
والالزام ... في المقام ... اذ لم يقع ... على المرأة
في الشك المذكور الزوجية ثم الطلاق بحيث فيما اصالة عدم علاقة الزوجية

[illegible] واستصحاب

في اصالة البرائة

واستصحاب الحرمة بواسطة اصالة عدم حدوث الزوجية فلان يجريان اصالة الاباحة في
المرأة المفروضة محققة ويمكن ان يكون الوجه ان هذا المورد من الموارد التي يكون نفس
الشك كافيا في عدم جواز التصرفات فيكون نفس التردد في المرأة المذكورة بين الزوجة
والاجنبية كافيا في عدم حل الوطء لان حل الوطء فيها يحتاج الى سبب شرعي كما لا يخفى
فلا يحتاج فيها الى اجراء اصالة العدم وفيه انه سيأتي الفرق بين هذا المورد
والموارد التي يكون نفس الشك كافيا فيها فانتظر ان الوجه ان المقدار الثابت من
ادلة اصالة الاباحة هو الاباحة الذاتية وجريان الاصل فيها في موضعه كما تقدم ويمكن
ان يوجه اصالة الاباحة فيما لو كان الشك فيه في كونه مباحا بحسب الشرع ام لا
لا فيما لو شك في اباحته بعد ان كان محرما بحسب الشرع والمورد المذكور من قبيل الاخير
فلا يجري فيه اصالة الاباحة فيكون من قبيل المورد الثاني الاموال كالمال المردد بين ان
يكون مال الغير او لا يكون كذلك وهذا التصوير على اقسام الاول ان يعلم بسبق
ملك الغير فيه وكان الشك في حصول الانتقال منه بالاسباب الاختيارية او القهرية
الى نفسه او غيره والثاني ان يعلم بسبق الملك في الجملة وكان مرددا بين سبق ملك نفسه
او ملك غيره كما اذا شك في الحطب المجموع في الصحراء لاشتباهه بين مجموعها بحيازته
وكيله او حيازة غيره او مباح الاصل كما اذا شك في الحطب المذكور بين ان
يكون مجموعا بحيازته او حيازة وكيله او حيازة غيره او حصل بنفخ الريح مثلا والظاهر ان الحكم
في القسم الاول هو عدم جواز مطلق التصرفات سواء كانت موقوفة على ملكية
النفس كالبيع والصلح ونحوهما او لا كالاكل والشرب ونحوهما مما لا يحتاج فيه الى
احراز ملكية النفس بل يكفي فيه مجرد الاذن لا لاصالة عدم ملكية الغير وكونها حاكمة
على اصالة الاباحة حتى يكون فيه خروج من الحكومة كما يستفاد من كلام شيخ مشايخنا
فيما تراه بعدم احتياج احراز ذلك الى الاصل في عدم جواز التصرفات بل لكفاية الشك
في ملكية النفس فقط والشك في حصول الاذن لو كان ملك الغير في نفس الامر فان
الحاكم التصرفات في المال المسبوق بملك الغير موقوفة اما على احراز الاذن ... الاسباب

[illegible]

بالاسباب الشرعية او على الادلة في التصرفات واذا شك فيها فالاصل عدمها
كما لا يخفى فعدم جريان اصالة الاباحة في هذا القسم في غاية الوضوح بعد العلم في الجواز و
وكفاية نفس الشك في المنع لا لوجه الاصل الموضوعي الحاكم في القسم الثاني ثم انه
عدم اباحة مطلق التصرفات الا الموقوفة على الملك فلما ذكرنا في القسم الاول واما
واما غير الموقوفة فلانه كما ان اباحة التصرف في مال الغير يحتاج الى سبب محلل شرعي
ومع الشك فيه فالاصل عدمه كذلك اباحة التصرف فيما هو مفروض المالية للغير
يحتاج الى سبب محلل شرعي ومع الشك فيه فالاصل عدمه لان الحلية في الاملاك
لا بد لها من محلل شرعي بالاستقراء وبقوله عم لا يحل مال امرء الا عن طيب نفسه فيوجد
الشك في هذا القسم يكفي في المنع كالقسم الاول فما اشتهر في كلام شيخنا
طاب ثراه في المقام في ابتناء اباحة التصرفات الغير الموقوفة وعدمها على ان
اباحة التصرف في الاشياء المحتاجة الى احراز سبب محلل شرعي فيحرم مع عدمه
ولو بالاصل او ان حرمة التصرف معلقة على احراز ملك الغير فمع عدم ملك
الغير ولو بالاصل يتحقق الاباحة غير وجيه لان الاباحة حكم شرعي وجودي يحتاج الى
موضوع وموضوعها اما عدم ملك الغير فقط مع كونه امرا عدميا غير قابل للموضوعية
للحكم الوجودي انه لم يرد في الشريعة على ما رأينا تعلق الاباحة على عدم ملك
الغير واما مال الغير فهذا صحيح لكن الاذن التصرف فيه يحتاج الى احراز سبب شرعي
كما ذكرنا والا لزم النقض فهذا ايضا سلم الاذن المفروض انه مشكوك والاصل
عدمه فان قلت قد تعلق الاباحة في الشريعة على ما في الارض الا ما استثني وهذا
المشكوك داخل في ذلك العنوان العام وخارج عن المستثنيات فثبت اباحته — ٢ العنوان العام
بذلك قلت هذا العام لا موضوعية له بالنسبة الى ذلك الحكم بل هو مرآة لملاحظة
ما تحته من العناوين الخاصة الشرعية المتعلقة في الحقيقة لحكم الاباحة فلا بد من
ان عنوانه في المقام غير منطبق لا لاستدلاله لان ظاهر عنوانه الاعم لعدم سبق
ملك احد فيه لا العلم بسبق ملك مردد بين ملك النفس والغير الذي هو المطابق

لا لاستدلاله

لا لاستدلاله كما لا يخفى على من راجعه وتأمله وفي القسم الثالث هو التفصيل بين التصرفات
الموقوفة على الملك فلا يجوز لما ذكرنا والتصرفات الغير الموقوفة فيجوز لا لاصالة
الاباحة لما ذكرنا من كون الاباحة التصرف محتاجا الى سبب محلل شرعي ومع الشك
فيه فالاصل عدمه بل لا يستقيم الاباحة الاصلية المتيقنة في ما بقي بعد تعارض
اصالة عدم ملك الغير مع اصالة عدم ملك النفس ذات قطعا فظهر عدم موقعية
اصالة الاباحة في جميع الاقسام المسطورة ونحو جميع ما ذكرنا في الموضوعات
المشتبهة الموضوعية ان اللحوم ونحوها مما هو يتوقف على التذكية الشرعية في حليته
كالجلود والشحوم وامثالها ولا بد ان يكون الفارق هو الخالي عن امارة الحلية والتذكية
كالمطروح والموجود في يد مجهول الحال في نحو ما لا هو الموجود في الامارة كالموجود
الموجود في سوق المسلمين او في يد مسلم او في بلد الاسلام لا خلاف في حليته بتلك
الامارة فلا اشكال في حرمته ونجاسته في مشتبه اللحوم الخالية عن الامارة المزبورة بلحاظ
الذكي وغيره ونحو جميع عن سوق اصالة الاباحة وفاقا للمشهور والشيخ شارحي عليه
الرحمة الا ان الكلام في المستند فنقول قد يستند فيه لوجوه لا اقرب ما ذكره الشيخ
الشيخ وفاقا للمشهور في اصالة عدم التذكية المقتضية لحرمته ونجاسته وحكومتها
على اصالة الاباحة واورد عليه بوجوه الاول ما عن صاحب المدارك في عدم
حجية الاستصحاب عدم التذكية وفيه انه مبني على عدم حجية الاستصحاب حتى في الامور
العدمية الذي قد ادعي على حجيته فيها الاستصحاب الاجماع وقد تقرر في محله فساده
الثاني معارضته باستصحاب عدم التذكية مع استصحاب الحلية والطهارة الثابتتين
كما في حال الحيوة وفيه ان استصحاب الحلية والطهارة غير جار في المقام لتبدل
الموضوع بطريان الموت الثالث معارضته استصحاب عدم التذكية بقاعدة الحلية
الحلية والطهارة فان قلت اصالة عدم التذكية حاكمة بالنسبة اليهما لان الا
الشك في الحلية والطهارة مسبب عن الشك في التذكية وعدمها فلا تعارض قلت

قلت هذا الجواب انما يتم على مذاق الشيخ في عدم المعارضة بين الاصل الجاري في
الشك السببي والاصل الجاري في الشك المسببي في جهة المزيلية والمزالية واما على
مذاق القوم فلا فرق في ثبوت المعارضة بين الاصل السببي والمسببي وغيره فالامر
واقع على مذهبهم وفيه ان قاعدة الحلية والطهارة بمعنى اصالة الاباحة والاستصحاب
لكونه معتبرا عندهم من باب الظن وكونه في قبيل الامارات والادلة الاجتهادية
والكلام في رفعهما حاكم مقدم على اصالة الاباحة عندهم ايضا فلا معارضة بينهما على هذا ايضا
الرابع معارضة اصالة عدم التذكية باصالة عدم الموت المقتضية للطهارة
والاباحة وفيه انه مبني على مقدمتين احدهما كون الموت عبارة عما تغاير
عدم التذكية وثانيهما كونه عبارة عن امر وجودي ليكون اصالة عدم الموت في قبال
اصالة عدم الحادث وكلتاهما ممنوعتان بل الموت عبارة عن مجرد عدم التذكية
فكلما زهق روح ولم يجتمع فيه شرط من شروط التذكية فهو ميتة شرعا وتترتب عليها
حكم الحرمة والنجاسة الخامس عدم حجية اصالة عدم التذكية لكونها في قبيل الاصول
المثبتة بالنسبة الى حكم الحرمة لان الحرمة ليست من اثار عدم التذكية حتى يثبت بها
بالاستصحاب بل من اثار موضوع الموت الذي هو من لوازم عدم التذكية وفيه
اولا انا لا نسلم ترتب الحرمة شرعا على الموت بل انما ترتب على نفس عدم
التذكية ويدل عليه استثناء وما ذكيتم في قوله وما اكل السبع فانه قد انيط الا
الاباحة بالتذكية فلا بد ان يناط الحرمة بعدم التذكية بقرينة المقابلة ولو سلم
نظرا الى قوله حرمت عليكم الميتة فقد مر ان الموت عبارة عن مجرد عدم التذكية
فالميتة هي غير المذكى لا خصوص ما مات حتف انفه وتمام الكلام في الفقه واما
السادس ما نقله شيخنا عن الفاضل التوني في بحث الاستصحاب من ان عدم
عدم التذكية حال الحياة غير عدم التذكية بعد الموت فلا يجري الاستصحاب
وجوابه هو ما اجاب به الشيخ في ذلك المبحث فراجع الوجه الثاني من
الاستدلال ان الشارع انما جعل في خصوص اللحوم ونحوها مما يترقف في

الحلية

الحلية على التذكية الشرعية امارات مخصوصة كيد المسلم وسوقه ونحوهما علامة للتذكية والحلية
ولا يخفى ان هذا الاثبوت الحرمة في مورد فقدانها لان عدم الدليل الجعلي لاثبات حكم في
موضوع يدل على عدم ذلك الحكم في ذلك الموضوع عند عدم ذلك الدليل كما لا يخفى فيثبت الحرمة
الثالث ان نفس الشك في التذكية وعدمها كافية لاثبات الحرمة ولا يحتاج الى اجراء
الاستصحاب لان التذكية شرط في الحلية فلا بد في احرازه بالعلم فيثبت الحرمة عند
لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه كما ان نفس الشك في تفريغ الذمة كاف في الاشتغال
بعد ثبوته ووجوب الاتيان للمكلف ولا يحتاج الى استصحابه ويدل على ما ذكر ما ذكروه
في باب الصيد والذباحة من انه ان علم باستناد الموت الى الكلب او وجد ... الى غير ذلك
ولا يعارضه بعض ما ورد في ان مضمونه ان الحرمة معلقة على العلم بعدم التذكية لانه
انما يكون في سوق ونحوها من امارات التذكية وذلك في سوقه فقد انها كما في الثمار وفيه انه
فرق بين المقام وبين المراد اذ يكون نفس الشك كافية في اثبات الحكم فيما لا
المقابلة لوجه الفارق وهو حكم العقل بلزوم وجوب التفريغ في ظرف الشك بعد
ظرف اليقين ولا يحتاج الى الاستصحاب بل الى موافقة فان العلم التفصيلي او الاجمالي
بثبوت التكليف يكفي في وجوب الاتيان بحكم العقل في جميع الاوقات الا
ان يعلم التفريغ كما لا يخفى بخلاف المقام اذ لا موافقة لحكم العقل فيه كما هو واضح وهذا
ما وعدناه سابقا في الفرق بين المقامين فافهم الامر الثاني في انه ان المحدث
الشيخ الحر قد اورد اعتراضا على معاشر الاخباريين بانه ما الفرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية
حيث اوجبتم الاحتياط في الاولى دون الثانية وتصدى لبيان الفرق بعد تقسيم الشبهة
الى الشبهة في نفس الحكم والى الشبهة في طريقه اي الشبهة الموضوعية والى قسم ثالث وهو ما
كان الاشتباه في اندراج بعضها تحت بعض الافراد ويكون فيها الاشتباه لا لاجل الامور
الدنيوية كاختلاط الحلال بالحرام حتى يكون في قبيل الشبهة الموضوعية بل لاجل

اجمال المعلوم كالنفاس ونحوها والحاق الآخر بالسابق في الحكم بوجوب الاحتياط وجد
ريب انه ليس في هذا المقدار في قبيل الشبهة الموضوعية الا انما الحكمية في جهة اجمال النص
لا في جهة فقدان النص كما ادعيناه وذكر للفرق وجوها منها قوله عليه السلام كل شيء فيه حلال
وحرام فهو لك حلال فهذا او اشباهه صادق على الشبهة في طريق الحكم الى ان قال واذا
حصل الشك في تحريم الميتة لم يصدق عليها ان فيها حلالا وحراما اقول الظاهر
ان مراده ان هذا الخبر لاختصاصه بالشبهة الموضوعية في اثبات الحلية وعدم صدقه
على الشبهة الحكمية يوجب التقييد او التخصيص لاطلاقات اخبار التوقف او الاحتياط
او عمومها [illegible] واختصاص ما دل عليها بموارد الشبهات الحكمية فهو الفارق بين [illegible] الحكم با
الشبهة في الاحكام ان الثاني [illegible] ذكرنا الاكثر عدم تمامية ما اورد عليه بان مجرد صدقه
ودلالته على الاباحة في الشبهة الموضوعية لا ينفي ثبوت الاباحة في الشبهة الحكمية
ولو بدليل آخر كما لا يخفى فلا يتم الفرق المذكور ومنها او [illegible] عليه بان سياق
اخبار التوقف والاحتياط يابى عن التخصيص في جهة انها اما [illegible]
لحسن الاحتياط في الوقوع في التهلكة وحمل [illegible] على الاستحباب في مطلق الرجحان
اولى وعلى هذا فتكون ادلة البراءة بعمومها سليمة عن المعارض في اثبات الاباحة في
جميع موارد الشبهة فلا يتم الفرق المطرد ووجه عدم ورود [illegible]
واضح فان النزاع في كون الحكم في مطلق الشبهة هو وجوب الاحتياط او البراءة مطلقا
وقد مر ان مقام البحث فيه واختيار كل فرقة ما هو المختار عنده من البراءة او الاحتياط
ثم بعد تسليم تمامية ادلة التوقف والاحتياط في مقتضاها من وجوب الاحتياط وعدم
تمامية ادلة البراءة فالنزاع في الفرق بين الشبهة الموضوعية والحكمية بطلب [illegible]
والحديث المذكور بعد والبحث في هذا المقام لا المقام الاول وقد عرفت ان المعلوم
ان الكلام معه لا ينبغي ان يكون بعد الفراغ عن تمامية ادلة التوقف لاثبات
وجوب الاحتياط فلا وجه لما ذكر في حمل ادلة التوقف والاحتياط على الاستحباب

ولاربط

[illegible]

ولا ربط له بالشبهة في المقام الذي هو بصدده كما لا يخفى وانما المرتبط به هي الاقسام الاول
وقد ذكرنا فيه ومنها قوله عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك وهذا انما
ينطبق على الشبهة في نفس الحكم والا لم يكن الحلال البين ولا الحرام البين ولا يعلم
ولا يميز احدهما عن الآخر الا علام الغيوب وهذا ظاهر وادفع الفقيه الطاهر ان
مراده ان الحق انما يكون فيما له شاكلة السؤال عن المعصوم في الشبهة فيخص خصوص
الشبهات الحكمية لا في كل ما يبتلى به المكلف بحيث يعم الشبهات الموضوعية و
يدل على ذلك ايضا ان الاقسام كون هذا التثليث استشهادا لتثليث الامام عليه السلام
كون الحصر في الامور التي فيها الامر والنهي فيختص بالشبهة الحكمية لا
مطلق الامور والثاني توصيف الحلال والحرام بالبين فان الحلال البين انما هو
الوجه في الشبهات الحكمية الموضوعية او نادر فيها غاية الندرة فلا ينصرف اليه
اللفظ المذكور في تلك الرواية فلا تشمل الشبهة الموضوعية فهذا الخبر الذي هو
العمدة في بيان ادلة وجوب التوقف لا ينطبق ولا يدل الا على وجوب
الاحتياط في خصوص الشبهة الحكمية فيكون دليل البراءة عموما او خصوصا سليما
سليما عن المعارض لاثبات الاباحة في الشبهات الموضوعية فيتم الفرق و
بما ذكرنا في التقرير يسقط ما اورد عليه من انه لو اختص الرواية بالشبهة ا
الحكمية يلزم عدم كون الحصر حاصرا لجميع الاقسام لوجود القسم الرابع وهو الافراد
الخارجية المرددة بين الحلال والحرام فانه ليس حلالا بينا ولا حراما بينا ولا شبهة
الحكم وفيه ان قوله لا يعلم الحلال في الحرام الا علام الغيوب شاهد لانه [illegible]
عدم وجه ما فيه ما لا يخفى ولئن ايد ندرتها ففيه ان الندرة انما تسمع في خصائص
الثبوت بالنادر لا دفع شموله له ووجه [illegible] على كون الحصر بالنسبة
الى جميع ما يبتلى به المكلف وقد ذكرنا ما يدل على خلافه وان حكم حلال بين [illegible]
مطلق [illegible] لا ينصرف الى الافراد النادرة وليس بعام كما لا يخفى ومنها ما دل

[illegible]

في الدماء والفروج باجتناب ما يحتمل الحرمة والإباحة بسبب تعارض الأدلة وفقد النص
وذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعي وعلى الاختصاص بالشبهة الحكمية وأورد
عليه بأن ما دل على التخيير والتوسعة مع التعارض وعلى الإباحة مع عدم ورود النهي وإن كان في الأخبار
وإن لم يكن في الكثرة بمقدار أدلة وجوب التوقف والاحتياط إلا أن الإنصاف
أن دلالتها على الإباحة والرخصة أظهر من دلالة تلك الأخبار على وجوب الاجتناب
فيحمل تلك الأخبار على الاستحباب ومطلق الرجحان وفيه ما تقدم من أن هذا الإيراد
لا يناسب للمقام الثاني الذي نحن بصدد بيانه وإنما يناسب المقام الأول الذي
قد تم الكلام فيه ومنها أن ذلك يعني التفرقة المذكورة وجه للجمع بين الأخبار لا
لكان توجه وجه أقرب منه وأورد عليه بأن مقتضى الإنصاف أن حمل أدلة
الاحتياط على مطلق الرجحان أقرب منه أقرب فيه أولا ما تقدم في عدم المناسبة
لهذا الإيراد للمقام وثانيا أنه أراد في الجمع تخصيص أدلة التوقف بالأدلة
الخاصة للشبهة الموضوعية كما في الوجه الأخير في التفرقة فالإيراد متجه لو تم وإن أراد
أنه لما ورد في الشرع دليل خاص بالشبهة الموضوعية لإثبات الإباحة ولم يرد دليل
خاص بالشبهة الحكمية لإثبات وجوب الاحتياط فلا بد في حمل المطلق أو العام
في الطرفين على ما هو دليل خاص منهما فإن وجه الخاص شاهد على كونه مرادا
في العام كما هو الظاهر في كلامه رحمه الله لذكره الأدلة في أول الوجوه فلا يتوجه عليه
الإيراد بوجه كما لا يخفى ومنها أن الشبهة في نفس الحكم يسأل عنها الإمام عليه السلام بخلاف
الشبهة في طريقه لعدم وجوب السؤال عنه بل علمهم عليهم السلام بجميع أفرادها غير معلوم أو معلوم
العدم لأنه من علم الغيب لا يعلمه أحد إلا الله تعالى وإن كانوا يعلمون منه ما
يحتاجون إليه وإذا شاؤوا أن يعلموا شيئا علموه انتهى أقول إن كان مراده
أن وجه التفرقة بينهما في الحكم بالإباحة في أحدهما والاحتياط في الآخر هو مجرد
كون أحدهما قابلا للسؤال عن الإمام عليه السلام بخلاف الآخر فيرد عليه ما أورده عليه
شيخنا طاب ثراه من أن مجرد قابلية السؤال والإمكان رفع الاشتباه في

الشبهة

الشبهة الحكمية لا يوجب الحكم بالاحتياط والاحتمال فليحكم بوجوب الاحتياط أيضا في
بعض موارد الشبهة الموضوعية مع إمكان رفع الاشتباه بالفحص فيه ممكنا ولم يقل به
أحد فما ذكره من الفرق في إمكان السؤال وعدمه لا مدخل له في التفرقة المذكورة ولو
كان مراده أن وجه بعض الألفاظ في أخبار التوقف والاحتياط مثل حتى تلقى إمامك
ونحوه قرينة على أن سياق تلك الأخبار هو وجوب التوقف والاحتياط في الشبهة
الحكمية لا فيما لا يجب السؤال عن الإمام ثم كان الشبهة الموضوعية لعدم تناولها لذلك
فما ذكره متين لا غبار عليه كما لا يخفى ثم إن ما أشار إليه شيخنا طاب ثراه من
التوقف في علم الإمام عليه السلام فإنما يصح القدح به في مقام الاعتقاد وأما في مقام العمل
فلا كيف وبناء قولهم ترك الاستفصال يفيد العموم في المقال وقولهم بتقديم
عرف السائل على عرف الإمام عند اختلاف عرفهما وأمثالهما على عدم علم
الإمام عليه السلام أو احتماله عدم علمه وشتبه عليه فافهم ثم إن المحدث المذكور قد ذكر
من الوجوه المتفقة للتفرقة كما حكي عنه في رسالته مع جوابه بما لا مزيد عليه فراجع وتدبر
إنه لا إشكال كما لا خلاف كلام في حسن الاحتياط ورجحانه عقلا ونقلا
في الشبهات الحكمية في كونه حسنا محكم أو حسنا قائما بوجوب اختلال النظام
من موارد الطرق في الشبهات الحكمية وغيرها من الأمارات في الشبهات
أو حسنا في بعض الاحتمالات القائمة في الشبهة دون بعض بأن
يكون حسنا في مظنونات التكليف دون مشكوكاتها أو موهوماتها أو حسنا
في بعض المحتملات دون بعض بأن يكون حسنا في الأمور المهمة في نظر الشارع
كالفروج والدماء لا في مطلق حقوق الناس بالنسبة إلى حقوق الله وجوه واحتمالات
وتلخيص الكلام لتحقيق المقام يحتاج إلى بيان مقامات المقام الأول أنه قد تقدم في
شبهات الشبهة الحكمية أن حسن الاحتياط ورجحانه واستحبابه فرع إرشاد مطلق
للحكم العقلي لا شرعي مولوي بعنه أن السياق في أدلته نظرا إلى اشتمالها على بعض العقلية الثانية
أنه لا إشكال في حسن الاحتياط بالمعنى المذكور في مطلق موارد الشبهة لو أمكان
من الطرق أو الأمارات أم لا لأن حسن الاحتياط بالمعنى المذكور تابع للشبهات

او بالاستحباب في مستحب واحد حتى يوجب اختلال النظام العالم وفساد امر معاش العباد بل
العادة اختيار كل واحد غير ما اختاره الآخر فلا محذور الرابع انه لا اشكال كما لا خلاف
ظاهرا في انه لا يشترط في اجراء البرائة في الشبهات الموضوعية الفحص عن الامارة في غير مورد
الامارة وعن المعارض في مورد الامارة حتى فيما اذا تمكن من الاستعلام وازالة الاشتباه كما
انه لا خلاف في اجراء البرائة في الشبهات الحكمية في اشتراط الفحص عن الدليل في غير
مورد الطريق وعن المعارض في مورد الطريق وانما الكلام في بيان الفارق فنقول
فنقول وجه الفرق انه كما يقبح العقاب التكليفي بغير بيان واعلام كذلك يقبح
اهمال المكلف فيما يحتمل كونه غرض المولى وغيره وارتكابه بما هو نقض لغرضه و
مطلوبه واهماله في مبغوضه وغير مرضاته وفي هذا عصيان المولى وهي لفته عصيانا
حكما في احكام العقل ولذا يحكم بوجوب على المكلف عقلا استعلام الفحص لاستعلام
التكاليف الواقعية من جانب المولى ورفع الموانع فبذلك بحيث لو توقف الاستعلام
على التتبع في الكتاب او على الاصغاء او نحو ذلك يجب عليه ذلك عقلا بعد العلم بان
البيان والاعلام انما يكون على نحو العادة على لسان القوم واذا تمهد ذلك فلما
كان البيان والاعلام في الشبهات الحكمية من وظيفة الشارع فالعقل المرخص للبرائة
والاباحة فيها انما يحكم بها بعد الفحص واليأس لا قبله لوضوح كون الاجراء قبل الفحص عنده
مقصرا ناقضا لغرض الشارع وقد تقدم ان نقض الغرض قبيح عنده وهذا بخلاف
الشبهات الموضوعية فانه لما لم يكن البيان من وظيفة الشارع وكان الحكم الكلي
معلوما مبينا بالنسبة الى موضوعه الكلي وانما الاشتباه في الاندراج كما تقدم فلم يلزم
من اجراء البرائة فيها بلا فحص ولا تعد نقض الغرض ولا التقصير بالنسبة الى
المكلف كما لا يخفى نعم لو كان اجراء البرائة في بعض الشبهات الموضوعية بحيث اوجب
غالبا تفويت الحكم الكلي وعدم امتثاله ومخالفته بالنسبة الى المكلف فلا
نضائق من وجوب الفحص في اجراء البرائة فيها نظير الشبهات الحكمية لما

الواقع مع مصلحة كما عليه العدلية وكون جعل الطرق والامارات في باب الاحكام المحضة
كما عليه بناء اهل التحقيق من الامامية فلا ينافي حسنه لوجه الطرق المعتبرة في الشبهات الحكمية
او الامارة المجعولة في الشبهات الموضوعية نعم انما ينافي مع القول بعدم الواقع كما عليه المصوبة
او القول بتقييد الواقع بمؤدى الطرق والامارات كما هو مقالة بعض المحققين من الخاصة
الثالث انه يلزم على القول بحسن الاحتياط في جميع موارد الشبهة محذور ان الالزام لزوم
التكليف بما لا يطاق لان التكليف الاستحبابي بالاحتياط في جميع موارد الشبهة تكليف
بامر غير مقدور للمكلف كما لا يخفى فلا يكون الاحتياط فيه حسنا بل قبيحا والجواب
الجواب عنه اولا بالنقض بالمستحبات في الشريعة فان كل آن يمكن للمكلف
فهو مكلف بالمستحبات العديدة الغير المقدورة امتثالها جمعا فان قلت
ان كل واحد مستحب تخييرا قلت يلزم على ذلك سقوط الاستحباب عن بعضها
باتيان بعض منها وهو كما ترى وثانيا بالحل باختيار عدم سقوط التكليف الاستحبابي
في جميع المستحبات وثبوت حسن الاحتياط في جميع موارد الشبهة غاية الامر يكون
كل واحد في المستحبات وموارد الشبهة من قبيل المتزاحمين او المتزاحمات
بان يكون حسن في الجميع باقيا ويكون العجز في جانب المكلف في مقام امتثالها جمعا
كانقاذ الغريقين او انقاذ الغريق مع اطفاء الحريق فلا بد في تقديم بعضها على بعض
في ملاحظة الاهمية اما في الاحتمالات بان يقدم المظنون على المشكوك والموهوم
او في المحتملات بان يقدم ما يكون من الامور المهمة في نظر الشارع في الشبهات
على ما ليس كذلك الثاني لزوم اختلال النظام والجواب عنه انه ان اريد لزومه من
اتيان مكلف واحد الاحتياط في جميع موارد الشبهة يوجب ذلك ففيه بالاختلال
لان احتياط شخص المكلف في جميع الموارد لا يوجب اختلال النظام وان اريد لزومه من
اتيان جميع المكلفين يوجب ذلك ففيه اولا النقض المتقدم وثانيا
ان التكليف انما يتعلق بالمكلفين على نحو مجاري العادات ولم تجر العادة
في اتفاق جميع المكلفين على العمل بالاحتياط في موارد واحد من الشبهة او بالاستحباب

لما تقدم من لزوم الفحص بالعرض وذلك كما اذا لم يكن له مال يعلم بانه يستطيع ببلوغ النصاب
في الزكوة والخمس مثلا او لم يبحث المرتد للصوم الواجب في خلال النهار وعدمه فانه يلزم
من اجراء البرائة فيها وفي نظائرها في غير الفحص تفويت حق الواجب الكلي غالبا كما لا يخفى
فقد ظهر مما ذكرنا ان عدم لزوم الفحص في الشبهات الموضوعية على طبق القاعدة العقلية
كما ان وجوب الفحص في الشبهات الحكمية على طبقها ويمكن ان يقال بل يستفاد
من ظاهر كلام شيخنا طاب ثراه ان القاعدة في كلية الشبهات هو لزوم الفحص
في اجراء الاصول نظرا الى ادلته باعتبارها لان ادلته باعتبارها قاصرة عن شمولها لما
للجاهل بحكم قبل الفحص وبعده لانها انما افادت صحة جريانها للجاهل العاجز عن
تحصيل الواقع وهذا العنوان انما يصدق على المكلف بعد الفحص والياس لا قبله و
الشبهات الموضوعية قد خرجت عن تلك القاعدة بالاجماع والادلة الخاصة الواردة
في خصوصها والظاهر ان منشأ الوجوب هو انه لا يمكن قبح العقاب على الجاهل في
حيث نفس الجهل وبعنوانه الاولي كما هو مختار المحقق الاردبيلي ره
ومن تابعه ولذا يعاقب على المقدمات في ترك التعلم ونحوه فرارا من لزوم مخالفة
الاجماع من ثبوت العقاب على الجاهل بالكلية في الجملة او من حيث كونه عن قادر على
الاطاعة والاحتياط وبعنوانه الثانوي كما هو مختار المشهور فعلى قول المشهور يجب الفحص
في كلية الشبهات ويقبح عقاب الجاهل بحكم لكونه قادرا على رفع الاشتباه بحكم الا انه
ثبت عدم العقاب في خصوص الشبهة الموضوعية شرعا اذ لا منافاة بين عدم المعذورية
مع المعذورية شرعا كما في الشبهات المحصورة فيما اذا قنع الشارع باتيان بعض الاطراف
المشتبهة مع حكم العقل بوجوب الاحتياط كما ياتي وعلى قول المحقق لا يجب الفحص ولا
يقبح العقاب عقلا بحكم لصدق عنوان الجاهل في جميع الشبهات الا انه قد ثبت
في الشبهة الحكمية لزوم الفحص وعدم معذورية الجاهل لما تقدم من الفرق بين الجاهل قبل
الفحص في الشبهة الحكمية والموضوعية وان الجاهل بحكم العالم عرفا بخلاف الثاني المسئلة
الثانية في الشبهة الوجوبية عن نحو الذي حكم العقل بين الوجوب وغير الحرمة من الاحكام
وكان الاشتباه من جهة فقدان النص المعتبر كما اذا ورد خبر ضعيف وفتوى جماعة
بوجوب

بوجوب فعل كالادعاء عند رؤية الهلال او كالاستهلال في رمضان ونحوهما والكلام في موارد
في الاخبار فيها هاهنا من الجهة الاولى فقه المجتهد ينبغي البحث باجراء البرائة وعدم وجوب الاحتياط الا
ان شيخنا طاب ثراه قد استظهر من كلام جماعة وجه المخالف والقائل بوجوب الاحتياط
في المسئلة منهم المحدث الحر العاملي ومن الاستظهار من كلامه المحكي في الرسالة لا قوله بناء على
نفي البرائة الاصلية فقضية ان البناء على نفي البرائة وفرض وجوب الاحتياط عن القدر كما لا يخفى
فلا يدل هذا الكلام على القول هاهنا بوجوب الاحتياط لا قائل الا انه لا يدل على وجوب
الاحتياط في الشبهة الوجوبية مما لا نص فيه لان قوله وفي هذا القسم مما لم يرد فيه نص من
الاحكام اعم من الشبهة الوجوبية والتحريمية فلا قرينة في هذا الكلام على كون المراد هو اثبات
وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبية لا قائل الا بالتحريمية بل ربما يكون كلامه المحكي في الدرر
النجفية في قوله الثاني الحكم المشكوك دليله هو الوجوب فلا يخالف فلا فرق في انفاه
حتى يظهر دليله قرينة على كون المراد هو اثبات وجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية
لا قائل كما لا يخفى ومنهم المحقق في المعارج حيث قال على ما حكي القول بالاحتياط غير
لازم وصار اخرون الى لزومه وفصل اخرون وفيه ان الظاهر انه ره بصدد بيان و
وجوب الاحتياط وعدمه في الشبهة في الجملة ولا اطلاق في كلامه بحيث يشمل جميع
اقسام الشبهة حتى الشبهة بالشبهة الوجوبية مع فقد النص كما هو المبحوث عنه في المقام
حتى يستفاد من كلامه نسبة الخلاف فيه ومنهم صاحب المعالم حيث حكى عنه نسبة الخلاف
الى جماعة وفيه انا لا نجد في المعالم ما يشعر بصدق هذه النسبة فراجع وفي استظهار الشيخ
من كلامه كونه مخالفا في المسئلة المحدث الاسترابادي ولعل محل الاستظهار من كلامه
المحكي هو قوله ولما ابطلنا جواز التمسك بالبرائة في المقامات بعد مقام نحو محمد الواجب
ومحمد الحرمة وقوله ايضا وكذا لو ورد رواية ضعيفة بوجوب شيء بعد قوله بوجوب
الاحتياط عند تساوي احتمالي الحلال والحرام او احتمالي الوجوب والاستحباب الخ
الانصاف ان ما نقل عنه في كلامه لا يدل على كونه مخالفا في المسئلة وقائلا بوجوب
الاحتياط فيها اما الفقرة الاخيرة فلان قوله وكذا تشبيه بقوله ولا ان ظاهر الفرض

بني على جواز الترك وعلى اصالة البرائة لا لقوله عليه السلام حتى تكون حكمه وجوب الاحتياط
والا فلا معنى للاستدلال بحديث التثليث والامر فيه للارشاد ولتأييد البرائة لا للاحتياط ولا لقوله
وحرج عن تحتها لا فغير وجهه لم يقطع بجوازه ارتكاب المحتمل الحرمة والجواز لحديث التثليث
كما لا يخفى ولا الفقرة الاولى فلا يكون مراده في الطاب البرائة في المقامين نظرا الى ملاحظة مجموع
فقرات كلامه هو رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي هذا مع انا وجدنا في فوائده في ذيل
هذا الكلام الحكي ما هو صريح في وجوب الاحتياط في محتمل الحرمة والبرائة في محتمل الوجوب فلاحظ
وملخص مرامه في المقام بعد ما ذكر في كتابيه هو ان التمسك باصالة البرائة والبرائة الاصلية
المستفادة من حكم العقل في موارد الشبهة موقوف على مقدمتين احديهما ان هذا انما يتم قبل
اكمال الدين واما بعد اكماله وبعد تواتر الاخبار بان كل واقعة تحتاج اليها الى يوم القيمة
فيها خطاب قطعي وحكم معلوم مخزون عند اهله فلا وثانيتهما ان هذا انما يتم على مذهب
الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح الذاتيين في الموضوعات واما على مذهب الاخباريين
المنكرين للملازمة ولكون الحكم الشرعي من الوجوب والحرمة تابعا وملازما للحكم العقلي
واما على مذهب غيرهما من القائلين بالتحسين والتقبيح والقول بالملازمة وبكون الاحكام تابعة
للمصالح والمفاسد الذاتية النفس الامرية فلا لانه بعد القول بعدم خلو الواقعة عن
المصلحة والمفسدة المستتبعين للاحكام الشرعية من الوجوب والحرمة كيف يمكن نفيهما
بالبرائة فان قلت لعل الحكم الواقعي في الواقعة واقعا موافق للاباحة والبرائة الاصلية
قلت ليس هذا الا تعليق الحادث المعلوم بالعدم الازلي نظير نقض الاصل في
الاحكام الثابتة في الشريعة بعد العلم بالحرمة او الشك في العموم فيا رده ثم قال هذا
على مقتضى طريقة العقل قبل اكمال الدين واما على مقتضى حكم الشرع بعد اكمال الدين
فالاصل في محتمل الوجوب في الشبهات هو البرائة كما ورد في حديث الحجب والرفع ونحوهما
من ادلة البرائة الشرعية والاصل في محتمل الحرمة هو التوقف والاحتياط نظرا الى حديث
التثليث ونحوه من ادلة الاحتياط ولعل وجه ابتنائه التمسك بالبرائة على المقدمة
الثانية هو تخيله ان اصل البرائة انما ينفي الحكم الواقعي المقرر للموضوعات الكلية
وهو فاسد لما تقدم من ان مفاد اصالة البرائة هو مجرد رفع التنجز والعقاب

على المكلف

على المكلف وعدم الحرج في الفعل في مرحلة الظاهر فلا ينافي ثبوت الحكم واقعا في الواقعة ولو كان
نعم هذا انما يتم لو قلنا بان مفاد اصالة البرائة مستفاد من الاستصحاب وقلنا بان اعتبار الاستصحاب
من باب الظن لا من باب التعبد وكلاهما بمعزل عن التحقيق وعن مذهب هذا المحقق لا سيما
الاخير لما سيأتي في محله من صدوره وكيف كان فظهر مما ذكرنا ان المسئلة وفاقية لا
خلاف فيه كما يظهر في التمسك طائفة من هذا مع كفاية الادلة الاربعة المتقدمة للبرائة ولولا الاجماع
في المسئلة وينبغي التنبيه على امور الاول ان محل الكلام في هذه المسئلة هو احتمال الوجوب
النفسي المستقل واما اذا احتمل كون شيء واجبا وجوبا غيريا لكونه جزءا او شرطا
لواجب اخر فهو داخل في الشك في المكلف به وان كان المختار فيه ايضا جريان
اصالة البرائة كما سيأتي لكنه خارج عن هذه المسئلة الاتفاقية فيقع الكلام ثانيا في
انه هل يجري الاحتياط باتيان الفعل في محتمل الوجوب وغير الحرمة ام لا فنقول اما المحتمل
لجنس الوجوب وغير الحرمة من الاستحباب والكراهة والاباحة على اقسام لان المحتمل
اما ثنائي وفي ثلثة وفي ثلاثي ايضا ثلثة وفي رباعي واحد فصار المجموع سبعة وعلى كل التقادير
فاما ان يكون محتمل الوجوب من قبيل المعاملة بالمعنى المقابل للعبادة واما ان يكون
من قبيل العبادة وعلى التقديرين اما ان يكون منشأ الاشتباه وجود رواية ضعيفة او
فتوى فقيه او وجود رجحان في قلب المجتهد فصار المجموع اثنين واربعين قسما
ومجمل الكلام في تلك الاقسام ان ابعاضها باقسامها الواحد والعشرين فلا
اشكال في حسن الاحتياط عقلا واستحبابه شرعا بالارشاد كما تقدم نظيره في الشبهة
التحريمية ولا في ترتب الثواب اذا اتى بالفعل بداعي احتمال المطلوبية لان الانقياد
والاطاعة حكمية بمعنى ان المتشرع لاتيانه الفعل بهذا العنوان في حكم المنقاد والمطيع
الحقيقي في ترتب الثواب كما ان المتجري الغير المتمشي في حكم الغير المطيع والمتمرد بل
الحكم بالثواب هنا اولى من الحكم بالعقاب على تارك الاحتياط في موارد لزومه بناء
على ان ترك الاحتياط شر في حكم المعصية ولو لم يفعل محرما واقعيا الا ان في التعبير
بالثواب هنا مسامحة لان الثواب هو ما يكون مترتبا على نفس الفعل وما نحن فيه
ليس كذلك كما لا يخفى واما رجحان الاحتياط في الشبهة الوجوبية اذا كان من قبيل

العبادات الذي هو المقصود بالذات بالبحث في المقام لتقدم حكم ما كان من قبيل المعاملات
في الشبهة التحريمية فالكلام فيه يقع في مقامات الاول فيما يدور الفعل بين الوجوب
والاستحباب من غير فرق في الاحكام بين ان يكون منشأ الاشتباه وجود رواية ضعيفة او فتوى لو كان م
فقيه او غيرهما وهذا القسم من الشبهة الوجوبية العبادية لا اشكال في معقولية الاحتياط فيه
موضوعا ورجحانه وحسنه عقلا اما الاول فللقطع بمطلوبية الفعل وكونه مأمورا به
فيكفي فيه نية التقرب بمعنى اتيان الفعل بداعي الامر الذي هو قوام الفعل العبادي لمعلومية
ثبوت الامر واحرازه في الجملة وانما الشك في خصوصية الامر الاستحبابي او الوجوبي
وهذا لا يضر في نية التقرب وانما يضر في قصد الوجه والتمييز مع تعذره فيما لا يمكن فيه ذلك
اتفاقا اما الثاني فلان هذا النحو من الامتثال الاحتياطي فيما علم الامر فيه في الجملة
ليس حاله الا كحال سائر الامتثالات في الاوامر المعلومة تفصيلا من حيث ان
سائر الطاعات والامتثالات في الاوامر المعلومة تفصيلا كقوله اطيعوا
الله واطيعوا الرسول ونحوه لا يخلو ان يكون واجبا او مستحبا ارشاديا ولا يعقل كونهما
الزاميا مولويا لما تقرر في محله كذلك استحباب الامتثال الاحتياطي فيما نحن فيه بل
هذا اولى لمعلومية اصل الامر المتعلق بالفعل هنالك تفصيلا وهنا اجمالا واما
ترتب الثواب على هذا النحو من الامتثال الاحتياطي فكما في العلميات مع التسامح
في التعبير بالثواب المقام الثاني فيما يدور الفعل بين الوجوب والاباحة والكراهة
سواء احتمل فيه الاستحباب ايضا ام لا وكان منشأ الاشتباه هو وجود رواية ضعيفة او
فتوى فقيه ونحوه وفي معقولية موضوع الاحتياط في هذا القسم في الفعل العبادي اشكال
في جهة ان اتيان هذا الفعل متعبدا به مع عدم العلم
بتعلق الامر فيه تشريع لا بلا تفصيل ولا اجمالا على ما هو المعروف تشريع محرم
لانه ادخال لما لم يعلم كونه من الدين في الدين ولا اقل من احتمال الحرمة لا جهة
لا جهة التشريع ولا يتصور الاحتياط في محتمل الحرمة فضلا عن معلوم الحرمة
وتفصي عن ذلك بانه من المعلوم ان حرمة التشريع ليست في جهة عنوان نفس
التشريع بل من جهة كونه كذبا على الله وافتراء عليه وهذا في التشريع القولي واضح
واما الفعلي فانما يتصور اذا اتى بالفعل بعنوان كونه عبادة وكونه متعلقا للامر الشارع

مع

مع عدم العلم به لا اجمالا ولا تفصيلا وهذا لا يتصور في الاتيان الاحتياطي الذي هو
محل البحث في المقام فان الاحتياط هو اتيان الفعل رجاء مطلوبيته الواقعية واحتمال
كونه مأمورا به في نفس الامر فلا يعقل التشريع والافتراء في الاحتياط اصلا كما لا يخفى
والاشكال من جهة ان هذا الفعل لما كان عبادة فلا بد في اتيانه من نية التقرب المتوقفة
على العلم بالامر تفصيلا او اجمالا كما في الصلاة الى الاربع عند اشتباه
القبلة واذ لا علم بالامر في هذا الفعل المشتبه فلا تقرب واذ لا تقرب فلا احتياط
فان الاحتياط لكونه من لواحقه انما يتصور فيما اذا احتاط في الامتثال بالاتيان
بالفعل بجميع محتملاته وفيما نحن فيه لو اتى بالفعل مع نية التقرب فالمفروض انه
غير ممكن لعدم العلم بالامر ولو اتى به من غير قصد التقرب فلم يأت بجميع المحتملات
فهذا الفعل لعدم ادراك الوجوب العبادي المحتمل في هذا الفعل في نفس الامر
فلا يعقل الامتثال الاحتياطي فيه وقد تفصي عنه بتصحيح امر التقرب فيه بوجوه
الاول انه قد مر لزوم الثواب بالنسبة الى هذا الفعل والثواب ملازم للامر فيثبت
فهذا الفعل فيصح التقرب لذلك الامر وفيه انه قد مر ان الثواب مترتب على
نفس الامتثال لا جل ان العبد معه في حكم المطيع لا على نفس الفعل حتى يلازم تعلق
تعلق الامر به ولذا ذكرنا ان التعبير بما صححه بعض في باب التسامح الثاني انه
اذا استقل العقل بحسن اتيان هذا الفعل المشتبه يثبت بحكم الملازمة الامر
الشرعي به ويصح به التقرب وفيه ان حكم العقل بالحسن فيهذا الفعل
كما سيأتي ان الملازمة لو سلمناها في الاحكام العقلية الارشادية ايضا كالمولوية
فانما يثبت بها الامر الشرعي الارشادي لا المولوي وقد تقدم ان هذا
الامر الشرعي لكونه واردا على الامتثال والانقياد الحكمي لا يعقل كونه مولويا
كما لا يعقل ذلك في الاوامر الواردة على الامتثالات الحقيقية بل هو كالاوامر
على الانقياد الحقيقي ارشادي محض لا يترتب على موافقته ومخالفته ازيد مما
يترتب على نفس وجود المأمور به او عدمه كما هو شأن الاوامر الارشادية
فلا اطاعة ولا تقرب لهذا الامر الارشادي ولا ينفع في جعل الفعل عبادة كما

ان نفس الطاعة للاوامر المولوية المتحققة في اثر تعلقها لم تقع عبادة بسبب الاوامر الوارد
بها في قوله اطيعوا الله والرسول الثالث ما ذكره الشهيد ره في الذكرى من حصول التقرب
بالاوامر الواردة في الآيات والاخبار المتعلقة بموضوع التفكر والمجاهدة
والشبهات ونحو ذلك وفيه ان التقرب بهذه الاوامر الواردة على تلك الموضوعات
بالنسبة الى اتيان هذا الفعل موقوف على صدق هذه الموضوعات على هذا النحو في
الاشتباه الخالي عن التقرب او كان مع قصد التقرب به ثانيا ومن المعلوم ان الخالي
الخالي عن التقرب في الفعل العبادي لا يصدق عليه الاحتياط والتفكر والى هذه
كما لا يخفى الرابع تحصيل التقرب باوامر الاحتياط وفيه انه يرد عليه اولا ما
تقدم من ان اوامر الاحتياط اوامر ارشادية وثانيا لا تنفع في تحصيل التقرب وثالثا
ما مر من ان تلك الاوامر متعلقة على موضوع الاحتياط والكلام في المقام في تقرر
موضوع الاحتياط بالنسبة الى هذا النحو في الاشتباه الخالي عن التقرب فكيف يعقل
تصحيح التقرب بتلك الاوامر واجاب عنه شيخنا طاب ثراه اولا بالنقض
بورود هذا الاشكال في الاوامر الواقعية المتعلقة بالعبادات مثل قوله تعالى اقيموا
الصلوة واتوا الزكوة حيث ان قصد القربة مما يعتبر في موضوع العبادة شرطا
او شطرا والمفروض ثبوت مشروعيتها بتلك الاوامر الواقعية فيها وثانيا بالحل
بان المراد من الاحتياط بتلك الاوامر هو مجرد اتيان الفعل المطابق للعبادة
في جميع الجهات عدا نية التقرب كما ان معنى الصلوة في الاوامر الواقعية هو مجرد
الفعل المستجمع لجميع الشرائط والاجزاء عدا نية التقرب فاوامر الاحتياط كاوامر
العبادات انما تتعلق بالفعل المجرد عن التقرب فيقصد المكلف في اتيان
الفعل التقرب باطاعة هذه الاوامر فلا محذور وبهذا الجواب التفصي
والحلي اجاب عن الاشكال الوارد على استدلال الشهيد ره ثم وانت خبير
بما في الجواب حلا ونقضا ولنشر الى ضعفه على ان الاحتياط المتصور في المقام
ان تم هو الاحتياط المجازي المنطبق على بعض المحتملات لا الحقيقي المطابق لجميع
لجميعها التي في جملتها اداء الواجب الواقعي الذي يكون نية التقرب

من قوامه

من قوامه وح فيدور في اوامر الاحتياط بين الحمل بالتخصيص في تلك الاوامر
باختصاصها بالمعاملات دون العبادات وبين الحمل بالتجوز في متعلقها
من الاحتياط بحمله على المجازي ولا ريب ان التخصيص مقدم على سائر المجازات
كما قرر في محله من الدوران الثاني تصحيح التقرب بحكم العقل والنقل بحسن
اتيان هذا الفعل ورجحان هذا النحو من الاحتياط فيكفي في كون الفعل عبادة تامة
بداعي حكم العقل واثره ولا حاجة في ذلك الى الامر الشرعي وتوضيحه على ما وجه بعض
مشايخنا الاساتذة ان للكلية العبادات مع قطع النظر عن الانقياد العبادية والا
والاوامر الواردة عليها عنوان غيبي هو المحبوب والمطلوب بالذات لا نفس
تلك الافعال وينكشف من الاوامر الواردة على تلك الافعال كونها محصلة
لذلك العنوان فيكون محبوبة في هذه الجهة وذلك العنوان الغيبي مما يعلمه الشارع
ولا يعلمه عقولنا في غالب الموارد ولكنه بحيث لو ادركه العقل في الموارد الخفية
لكان حاكما بحسنه وآمرا باتيانه وتحصيله ولو فرض فيها عدم وصول امر من الشارع
كما يكون مستقلا في ادراك الحسن في الموارد التي ادرك فيها ذلك العنوان ولا حاجة
فيها في الحكم بالاستحباب الى الامر الشرعي وح فلما كان الاحتياط فيما نحن فيه
من الموارد المدركة للعقل حسنها فهو يستقل في التقرب بالنسبة اليه ولا حاجة في
تحصيله الى الامر من جانب الشرع اقول هذا التوجيه وان كان في غاية الوجاهة
بالنسبة الى اصل المطلب الا انه لا يفيد بالنسبة الى المقام اذ من المعلوم ان العقل
لا يحكم بحسن الاحتياط باتيان الفعل فيما نحن فيه من حيث هو وبعنوانه الاولي
بل انما يحكم بحسنه من جهة احتمال انطباقه مع الواجب الواقعي واحتمال ادائه بذلك
والمفروض ان ذلك الواجب الواقعي لو كان واجبا عباديا ملازما للتقرب فالتقرب
داخل في موضوع حكم العقل بالحسن فكيف يمكن تحصيله بنفس ذلك الحكم فهذا الا
الدور المعروف ومما ذكرنا يظهر ما في النقض واحكام الشطر بين للفرق

الظاهر بين موضوعات الاوامر الواقعية وموضوع حكم العقل في المقام فان تلك
الموضوعات يمكن اعتبارها في نظر الشارع خالية عن التقرب جاعلا لها موضوعات
الاوامر ثم يحدث التقرب بنفس تلك الاوامر كما ذكره بخلاف موضوع حكم العقل فيما
نحن فيه لما ذكرنا فيها سيجيء ان الاكتفاء في التقرب باحتمال المطلوبية
بان يقال كما يكفي في موارد الاوامر المعلومة المطلوبية الجزئية في تصحيح امر التقرب
باتيان الفعل بداعي الطلب الجزمي كذلك يكفي في موارد الاوامر المشكوكة
المطلوبية الاحتمالية في تصحيح التقرب باتيان الفعل بداعي الطلب الاحتمالي وهذا
وان كان اوجه مما ذكر قبله وعليه لا بد ان يحمل ما استقر في سيرة العلماء والصلحاء
قديما وحديثا على قضاء الصلوات لمجرد احتمال حدوث خلل فيها سهوا و
وعلى اعادة العبادات لمجرد الخروج عن مخالفة النصوص الغير المعتبرة والفتاوى
النادرة الا انه يرد عليه ايراد الاول من لزوم رفع اليد على هذا الوجه عن اعتبار
الجزم في النية في العبادات وحينئذ فالوجه في القائم على بطلان العمل اذا صدر
من المتزلزل في النية في حقه بالنسبة الى الاخلال الشارك للطريقين والطريق الواقع
فيما اذا كان عالما بالتكليف وجاهلا بكيفية المكلف به فان قلت فرقا
بين هذا وبين المقام فان المقام من قبيل الشك في التكليف وهذا من قبيل الشك
في المكلف به قلت فما الوجه في القائم على بطلان العمل فيما اذا شك في دخول
الوقت فبان دخوله اذا كان متزلزلا في النية من جهة فان قلت وجه البطلان
فيه استصحاب عدم الدخول قلت الا ان الرائة فيما نحن فيه تقتضي سوجبه والاجماع على الحق
القول بعدم اعتبار الجزم في النية فلا بد اما من الالتزام او ابداء الفارق بين
المقام وبين سائر الموارد وثانيهما انه على هذا الوجه فلا يجوز على المجتهدين احتياطا
افتائهم في ادلة السنن المعتبة على استحباب هذا النحو في الاحتياط على سبيل الاطلاق
من غير تقييد باتيان العمل بداعي احتمال المطلوبية لئلا يقع المقلدين في الحرج
الجهل بالنية في مركبهم مع ان بنائهم على الافتاء على سبيل الاطلاق فيتكلف
ذلك — ٣ اصالة عدم

فرائد الاصول

ذلك عن عدم تمامية هذا الوجه عندهم فالانصاف انه لم يتم الاجماع في المسئلة فهو والا
فكل تلك الوجوه المذكورة لا تخلو عن مناقشة والمسئلة محل الاشكال في الغاية المقام
الثالث الصورة المفروضة في المقام الثاني مع كون منشأ الاشتباه هو وجود رواية
ضعيفة او فتوى فقيه والاشكال في المقام هو الاشكال الذي في المقام الثاني والوجوه
المسطورة هناك آتية في المقام مع قاعدة التسامح في ادلة السنن المعروفة و
وجريانها في المقام مبني على تماميتها في نفسها بحيث يثبت بها الامر الشرعي الا
الاستحبابي المصحح للتقرب في كلية محتمل الوجوب مع غير الحرمة في الاطلاق وعلى انما
كما تجري في محتمل الاستحباب مع غير الحرمة وغير الوجوب في الاطلاق كذلك تجري
في محتمل الوجوب مع غير الحرمة كما في المقام وحيث انجر الكلام الى هنا فلا بأس
بان نصرف الكلام الى ماخذ تلك القاعدة واماراتها وبيان موردها والكلام فيها
فنقول قد اختلفوا في اعتبارها وعدمه على قولين قد يا الاعتبار وهو على ما ذكرنا
ظاهر جماعة المحققين ممن تأخر ونسب الى الاكثر بل الى المشهور بل الى الاجماع على
اختلاف العبارة وقد يا العدم وهو المحكي عن الصدوق وشيخه ابن الوليد وا
والعلامة في النهاية وصاحب المدارك في باب الصلاة وان كان الظاهر
منه الرجوع عنه في موضع آخر بل هو ظاهر الاصوليين كما في المفاتيح حيث انهم ا
اطلقوا في ذكر الشروط لحجية الاخبار ولم يقيدوها بما اذا كان مفادها هو اثبات
الوجوب او الحرمة لا الاستحباب او الكراهة ولو كان اعتبار تلك القاعدة عندهم
وكان الخبر الضعيف الفاقد للشرائط ناهضا لاثبات الاستحباب او الكراهة لما كان
لا طلاق ذكر الشرائط فيها معنى كما لا يخفى والظاهر ان محل النزاع هو الحكم والافتاء
بالاستحباب او الكراهة بتلك القاعدة لا وجود العمل على طبقها كما يظهر من بعض
وتشهد بذلك ظاهر كلام بعض بل صريح بعض آخر وظاهر ادلة المنكرين والمثبتين ٣ حجية
وظاهر تفريعهم بان ثمرة اخبار السنن فان الاولى انما يثبت الحكم لا العمل كما
لا يخفى هذا المقام ان الذي ينبغي في المقام هو اعتبار تلك القاعدة وعدمه
في كلية فعل محتمل المطلوبية والمطلوبية عبادة كان او معاملة محتمل الوجوب مع

عن الحرمة في الاحكام او محتمل للاستحباب مع عدم الوجوب والحرمة في الكراهة والدباغة
ثانيا او ثالثا والاستحباب في الرجحان في حيث العقل واضمار اتيان هذا الفعل في جهة
حضور ما كان في قبيل الفعل الملة وما كان محتملا للاستحباب في الاباحة فقط مما يستقذر
العقل في حسنه ولا معنى للكراهة والنزاع فيه ولنعم لو كان النزاع في وجود العقل فلا شبهة
للاقدام بعد اعتبار تلك القاعدة على انها ناهضة لاثبات الاستحباب في فعل المحتمل
المحبوبية من الوجوب اذ لا فرق بين الاستحباب والوجوب في حيث العقل كما لا يخفى
وانما الفرق بينهما في حيث الحكم والافتاء بهما فالافتراق بينهما صحيح في دليله وهذا كله
من الثاني فتدبر واستدل للاستدلال لوجوه الاول الاجماعات المنقولة حكى ما نقله
فهد في عدة الداعي والذكرى وشيخ مشايخنا طاب ثراه في الرسالة المفردة المسماة
بالتسامحية وفيه ان الاجماع المنقول على فرض حجيته لا يتمسك مع اعتضاده بالشهرة كما في
المقام انما يعتبر اذا كان مستنده الدليل وانا قلنا فيه وجدت انهم ما لم يحكوا الا المجعول
المجهول قد حكموا في موارد وجهه [illegible] او وجود رواية ضعيفة باستحباب الفعل المحتمل
المحبوبية معتمدا على تلك القاعدة معترفا بكونها من المدارك والمناط في ذلك الحكم ولم ار
التصريح بذلك في القدماء والمتاخرين الا في المحقق [illegible] فلعل الوجه في دعوى الاجماع في انا
انا قلنا هو وجدانهم انهم حكموا باستحباب الفعل او كراهته في موارد لا يمكن الاعتماد والركون
في ادلتها بحيث يثبت بها الحكم الالزامي في الوجوب او الحرمة لكنهم ما جتهدوا في ذلك
واعتقدوا بالحديث ان مدرك حكمهم في تلك الموارد هو تلك القاعدة فنقلوا
الاجماع في حجية ذلك وانت خبير بان مجرد حكمهم في موارد لا يدل على كون مدركه هو
تلك القاعدة وان كون المدرك ضعيفا عند القائلين لا يستلزم ضعفه عند غيرهم
في المقنع لذلك الحكم ليعم وان [illegible] بدركها معتقدا في تلك الموارد لا يدل على
عدم وجهه وعدم اطلاعهم بذلك كما لا يخفى فحينئذ هذا الاجماع المنقول ليس بحجة
الاستدلال به في المقام ولا يكون حجة بالحجية [illegible] هو الاجماع المنقول كما تقرر في محله
الثاني ان اتيان فعل المحتمل المحبوبية لكونه مستقلا على المنفعة احتمالا وما مونا عن
المضرة قطعا احتياط ولما احتياط مستحب شرعا للاوامر الاحتياط فيثبت
الاستحباب الشرعي لذلك الفعل بلا واسطة وهو المطلوب او بها كما يستفاد من ظاهر

الاخبار الاتية ولما احتياط راجح مستحب عقلا فيثبت الندب الشرعي بقاعدة الملازمة وادلة
عليه بالامر منها ما ارجح بل منع الصغرى فان الاحتياط عبارة عن الاتيان الذي يحصل
به التحفظ عن المضرة فعلا او تركا واولا مضرة في فعل المذكور فلا احتياط وفيه انا
لا نسلم ان الاحتياط عبارة عن المعنى المذكور بل المعروف فيه كونه عبارة عن الاخذ بالا
لا وثق في الامتثال او الاتيان اي مع جميع الاحتمالات كما تقدم فيصدق على اتيان
الفعل المذكور على انه لو سلم المستدل هو ان اتيان هذا الفعل حسن شرعا وعقلا فان
شئت فسمه ما شئت احتياطا او غيره منها ان اتيان الفعل المذكور بعنوان الاحتمال
البدعية فلا موقع للاحتياط اذ لا مجوز للاحتياط في محتمل الحرمة كما تقدم وهذا كما ترجع
في الرجوع الى منع الصغرى وفيه ما مر من ان عنوان الاحتياط لا يجتمع ابدا مع البدعة
منها ما يرد [illegible] الرجوع الى منع الصغرى وهي عدم الانتاج للمدعى وتمامه كما
ذكره شيخ مشايخنا في الرسالة المسطورة وحاصله انه ان اريد ان الفعل المذكور من حيث
هو وبعنوانه الاولي راجح ومستحب بل من العناوين المستحبة الواقعية في الشريعة ويتعلق
الاوامر المستفيدة عليها ادلة تلك القاعدة ويكون تلك الاوامر [illegible] الاوامر
المفيدة للاستحباب شرعا او امر مولوية وكان الاحكام المطلوبية في ذلك الفعل هو
الباعث لا امر الشارع وطلبه لذلك المقصود وكان الثواب المترتب على الافعال [illegible]
الاوامر الواقعية والامتثالات الحقيقية فهذا وان كان هو المفاد والمطلوب في
تلك القاعدة في المقام لكن لا يثبت الا ان هذا الفعل لا يتم الاحتياط فيما تقدم
وان اريد ان اتيان الفعل المذكور لاحتمال المطلوبية وبعنوانه الثانوي مستحب
متحقق راجح فهذا وان كان احتياطا ويكون الاوامر المتعلقة به والثواب المترتب
عليه على ما تقدم تفصيله في الاحتياط ويكون احتمال المطلوبية هو الداعي للمكلف
على الامتثال لا امر الشارع على الطلب ولكنه لا يكون هو المفاد والمطلوب في تلك القاعدة
في المقام بناء على اعتبارها ولا يكون هو المقصود من القائلين باعتبارها كما
لا يخفى على من لاحظ كلماتهم وادلتهم في المقام فشتان بين المفاد من تلك القاعدة
عنده في اعتبارها وبين الاحتياط ولا ربط للثاني بالنسبة الى الاول حتى يستدل به عليه

ضعيفة بالنسبة الى فعل المحتمل للثواب والمطلوبية اعتمادا على تلك الرواية من باب التسامح
والتسامح في ادلة السنة ومقالة المشهور ما قلته بما اذا احرز احد الثواب في علم
الاستحباب في دليل معتبر والشك في مقدار الثواب الى الرواية الضعيفة من باب
التسامح فيه لا في اصل الثواب او بما اذا دل رواية معتبرة ورواية ضعيفة
معا على ترتب الثواب على فعل وثبوت الاستحباب بالنسبة اليه وح فيصدق
الاعتبار والاعتماد على تلك الرواية الضعيفة ايضا في باب التسامح واجيب عنه اولا
بمنع ضعف مجموع الاخبار لما تقدم من كون بعضها صحيحة وبعضها حسنة معتبرة
والعجب من المحقق الخونساري ره مع اعترافه بصحة رواية هشام بن سالم وحسن رواية
ابراهيم بن هاشم فقد اورد هذا الايراد وثانيا بما مر من ان القدح السندي لا يليق
بمثل تلك الاخبار الكثيرة المستفيضة القريبة من التواتر وثالثا بان الاخبار
بالشهرة المتاكدة القريبة من الاجماع تحقق جزما وفتوا ايضا وهذا المذكور
اوضح من ان يبين والثاني ان المسئلة اصولية لا يمكن فيها التعويل باخبار الا
الاحاد واجيب عنه اولا بمنع عدم جواز التسامح والتعويل بها في اصول الفقه وانما
الممنوع هو التعويل عليها في اصول الدين وثانيا بان تلك الاخبار للاعتضاد
بعضها ببعض والانجبار بعمل الاصحاب حيث تلقاها الفحول بالقبول واقترانها
بالقرائن القطعية خرجت عن اخبار الاحاد وثالثا بان المسئلة فقهية ولا
نسلم كونها اصولية وتنقيح ذلك يتفرع على انه هل يكون مساق تلك الاخبار الواردة
في التسامح ومفادها انما هو اثبات الاستحباب بالنسبة الى فعل المحتمل المطلوبية ويكون
وجود رواية ضعيفة لاحراز وصف الاحتياط في ذلك الفعل فيكون وجودها محققا
لموضوع حكم تلك الاخبار بالاستحباب كما قاله المحقق الخونساري ره والسيد السند
في المفاتيح وصاحب الحاشية والفاضل النراقي وغيرهم من محققي المتاخرين فالمسئلة
فقهية لان البحث عن الحكم الفرعي العملي من الاستحباب او اثبات حجية تلك الروايات
الضعيفة فيكون المثبت للاستحباب بالنسبة الى الفعل المذكور هو نفس تلك الرواية

فتأمل

اقول قد يورد عليه ان هذا الدليل لو تم فيدل على ان الراجح انما هو فعله لاجل الحكم
وقد اثبت خلافه ثانيها فتدبر وثالثها ان هذا الدليل لا يثبت ما هو المدعى في المقام لكن
الاحتياط كما يجري في المستحبات يجري في الواجبات ايضا مع اختصاصهم لتلك القاعدة
بالمستحبات حيث عبروا بالتسامح في ادلة السنن دون الفرائض بل لا يجوزون التسامح
في ادلتها فان قلت غاية الامر ان الدليل اعم من المدعى وهذا لا ضير فيه لدخول
المدعى في مفاد الدليل ح وانما الضرر هو العكس قلت انما لا يقدح ذلك
فيما اذا لم يكن المدعى مركبا من عقد ايجابي وعقد سلبي كما في المقام فان المدعى
في المقام هو ثبوت التسامح وجريان تلك القاعدة في السنن وعدم ثبوته وجريانها
وجريانها في الفرائض والدليل المذكور لا ينهض لاثبات تمام المدعى كما لا يخفى
الثالث الاخبار الكثيرة المستفيضة بل القريبة من التواتر بل بعضها
بحيث لا يمكن القدح في سندها مع ان بعضها صحيح على ما عبر بها قدماء الطائفة
كصحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء
من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله وبعضها معتبرة
كما في عدة الداعي عن الكليني ره انه روى بطرقه عن الائمة عليهم السلام انه من بلغه شيء من الخير
فعمل به كان له من الثواب ما بلغه وان لم يكن الامر كما نقل اليه وتقريب الاخبار
الاستدلال على ما ذكره النراقي ره ان في تلك الاخبار الوعد على الثواب على فعل
المطلوبية والثواب فيثبت الاستحباب لما تقرر في مبادي الاحكام من ان المستحب
هو ما يترتب عليه الثواب وعلى ما ذكره الوحيد البهبهاني ان تلك الاخبار تدل
على ترتب الثواب على ذلك الفعل فتدل على رجحانه شرعا فيثبت له الاستحباب لكون
فان الرجحان الشرعي هو الاستحباب الشرعي واورد عليه بوجوه الاول انها ضعيفة السند
فلا يفيد الاستدلال بها ودعوى انجبارها بالشهرة في المقام مدفوعة بان الانجبار انما
يصدق اذا كان مقالة المشهور على طبقها طبق مدلول الاخبار وهنا ليس كذلك
لان مدلول تلك الاخبار هو ترتب الثواب وثبوت الاستحباب في مورد وجود رواية

ضعيفة

الضعيفة لا الاخبار الواردة كما قال به شيخنا طاب ثراه في الرسائل المسطورة
فالمسئلة اصولية لان البحث عن حجيته وعدمها ويدل على الاول انه لو كان مفاد تلك
الاخبار حجية الرواية الضعيفة نظير آية النبأ مثلا بالنسبة الى خبر العدل لكان ملاك
استحباب الفعل المذكور وعدم الحجية به على مطابقة تلك الرواية للواقع وثبوت مدلولها
واقعا وعدمه كما هو الشأن في كل خبر صحيح مفيد للوجوب او الاستحباب او غيرهما من
الاحكام بناء على ما تحقق في محله من طريقية الطرق والامارات بالنسبة الى الاحكام لا
موضوعيتها وهذا ينافي سياق الاخبار الواردة فان مفادها هو ثبوت الثواب او الاستحباب
بالنسبة الى الفعل المذكور ولو لم يكن في الواقع ثبوت فمن المعلوم مغايرة مفاد تلك الاخبار مع
مفاد الرواية الضعيفة وهذا واضح على عدم كون احديهما دليلا بالنسبة الى الاخرى
ويؤيده ما حكيناه سابقا عن الشيخ في نفي احتمال المطلوبية في الفعل في قاعدة التسامح هو
الباعث للامر على الامر لا للمكلف على الاتيان فان اخبار التسامح لما كانت متعلقة
للفعل المذكور لا من حيث هو بل بعنوان كونه محتمل المطلوبية فيصح ان كون احتمال المطلوبية
هو الباعث للامر على الامر بخلاف خبر الضعيف فانه انما يتعلق بالفعل من حيث هو لا بعنوان
كونه محتمل المطلوبية لان هذا العنوان انما يحدث بعد شيء في الفعل بعد تعلقه او بواسطة
تعلقه فكيف يوجب في تعلقه قبل تعلقه ويكون هو الباعث لتعلق امر الامر به فما ذكره
سابقا انما يدل على مختاره في المقام من كون متعلق اخبار التسامح هو نفس استحباب الفعل
المذكور وكون المسئلة فقهية لا على مختاره من كون متعلقها هو حجية الخبر الضعيف وكون
المسئلة اصولية ويؤيده ايضا ما ذكرناه سابقا من اطباق الاصوليين على ذكر الشروط
لحجية الاخبار على الاطلاق من غير تقييد بما اذا كان مفاده هو اثبات الوجوب او
الحرمة فان ذلك منهم من الشواهد الواضحة على جعلهم على كون المسئلة مسئلة فقهية خارجة
عن موضوع بحث حجية الاخبار كما لا يخفى واستدل شيخنا طاب ثراه في الرسالة
المسطورة على الثاني بوجوه الاول ظاهر كلمات الاصوليين والفقهاء فان ملاحظة
كلماتهم بالنسبة الى تلك القاعدة مما يورث القطع بكون المسئلة اصولية اما الاول

فحيث

محمد فضل الله

مع تابع

فحيث يعبرون بالتسامح في ادلة السنن والكراهة فان التسامح في الادلة انما يعقل اذا كان
دليل استحباب الفعل المذكور هو الخبر الضعيف لا القول الفقهية لا اذا كان الدليل هو اخبار
التسامح اذ لا معنى للتسامح حينئذ لان تلك الاخبار صحيحة بعضها ومعتبرة بعضها ومحتفة
بالقرائن ومتواترة مجموعها بالمعنى كما تقدم فلا تسامح فيها كما لا يخفى واما الثاني فحيث
يفتون في الموارد الفقهية باستحباب الفعل من جهة ورود الرواية الضعيفة ولا يرجعون بيان
ذلك في باب التسامح في ادلة السنن فلاحظ وتأمل حتى تطلع على ملاحظة كلماتهم
ان مقتضى اخبار التسامح هو حجية الخبر الضعيف لا استحباب الفعل الذي يدل على استحبابه
الخبر الضعيف حتى يكون المسئلة فقهية وفيه انه كما لا معنى للتسامح بناء على كون الاستحباب
مستفادا من اخبار التسامح كما ذكره كذلك لا معنى له ايضا بناء على كونه مستفادا من الخبر
الضعيف بعد حجيته واعتباره بتلك الاخبار فالمراد الاظهر من التعبير بالتسامح
الذي هو ان الاستحباب والكراهة كالوجوب والحرمة حكمان من الاحكام الشرعية يحتاج
في اثباتها الى دليل معتبر شرعي فاستحباب الفعل المذكور ان استفيد من مدرك معتبر شرعي
او عقلي فلا معنى للتسامح في دليل السنن ولم يعبروا بذلك في دليل الوجوب او الحرمة وان
لم يستفد من مدرك معتبر فكيف يحكم باستحباب ذلك الفعل في ذلك المورد مع كونه كغيره
في الاحكام الشرعية مشتركا او مرجوعا على الفريقين والقول بغير ما قد يكون متعلق اخبار
التسامح هو استحباب الفعل المذكور وكون المسئلة فقهية وقد يكون متعلقها هو حجية
الرواية الضعيفة وكون المسئلة اصولية وكما يمكن التفصي عن الاشكال المذكور على القول
الثاني بما ذكره صاحب العناوين من ان المراد هو تسامح الشارع في تحصيل السنن والكراهة
في ارتكاب طريق ولا يتعلق غرضه في تحصيلها من طريق مخصوص كالقطع والعمومات
او المراد هو تسامح الفقهاء في مدارك السنن والكراهة وعدم مداقتهم فيها فذلك المدرك
من جهة الدلالة او الفحص عن المعارض ونحوهما بعد تسليم حجية ذلك المدرك او اعتباره
في دليل معتبر كما كان بنائهم على المداقة في الجهات المذكورة في مدارك الوجوب و
الحرمة فيتسامحون في الحكم باستحباب الفعل المذكور في مورد رواية ضعيفة بعد ثبوت

حجيتها واعتبارها في اخبار التسامح في حجية دلالتها على الاستحباب والفحص عن المعارض
معارضها ونحوها كذلك يمكن التفصي عن ذلك الاشكال على القول الاول ايضا بان
المراد هو ثبوت حجية حديث دليل استحباب الفعل المذكور وتلك الرواية الضعيفة واسناد
الحكم والانشاء بروايتها فان المنشأ لذلك الحكم حقيقة هو اخبار التسامح لا الرواية
الضعيفة وبهذا اشتغل بعض الاصوليين باثبات حجية الدليل ورد مع الفقهاء في الموارد
الفقهية لا بما ذكره حتى يكون دليلا على احد القولين القول الثاني ولا ترجيح لاحد هذين
التوجيهين في التفصي على الاول حتى يحصل الراجح دليلا على احد القولين فالثالث الثاني
انه لو سلم كون المفاد في اخبار التسامح هو استحباب الفعل الذي يدل على استحبابه الخبر
الضعيف لا حجية ذلك الخبر فلا نسلم صيرورة المسألة بذلك فقهية بل المسألة مع ذلك
تبقى اصولية لكون البحث فيها كالبحث عن الحجية وذلك لان مفاد اخبار التسامح ليس
هو استحباب الفعل من حيث هو بل استحباب الفعل الذي قد دل الخبر الضعيف
او الفتوى الضعيف على استحبابه وهذا عبارة اخرى عن كون تلك الاخبار ادلة
لحجيتها واعتبارها اذ لا معنى لحجية دليل او طريق الا افادة ذلك الدليل
حيث يوجد ذلك الطريق ومدلوله ثابتا في مرحلة الظاهر وحكما ظاهريا يجب
الالتزام به وترتيب الاثر عليه في مقام العمل فكما ان مدلول ادلة الحجية ليس
الا ان ما دل خبر العدل على كونه واجبا او مستحبا فهو واجب او مستحب في مرحلة
الظاهر كذلك مدلول تلك الاخبار لا يكون الا ان ما دل الخبر الضعيف على كونه
مستحبا فهو مستحب في مرحلة الظاهر وحينئذ يمنع كون مفاد دليل الحجية ما ذكر بل
مفاد دليل كل حجة وطريق كما اعترف هو به في الرسالة المذكورة وصرح به
ايضا في الرسائل في بحث حجية الطرق والامارات الشرعية هو التصديق بمدلول
ذلك الطريق وجعل مؤداه واقعا في مقام العمل والبناء على مطابقته للواقع
بجعل احتمال عدمها في حكم العدم وبذلك يفرق بين مفاد دليل الامارة ودليل
دليل الاصل فان مفاد دليل الاصل هو صرف التعبد بمدلول ذلك الاصل
من غير نظر الى البناء على كونها مطابقة للواقع ومن المعلوم انه ليس مفاد اخبار
التسامح هو التصديق بمدلول الخبر الضعيف والبناء على مطابقته للواقع بل
مفادها

بل مفادها هو استحباب الفعل المذكور مطلقا طابق او لا كما لا يخفى على من لاحظها
الثالث انه لو سلمنا على عدم رجوع مفاد تلك الاخبار الذي هو استحباب الفعل
الى البحث عن حجية الخبر فلا نسلم كون المسألة مع ذلك مسألة فقهية بل مسألة اصولية
لوجود ما هو المناط والمعيار في كون المسألة اصولية فيها لان المسألة الاصولية هي
كل حكم وقاعدة بعد استفادتها من الادلة لها بحيث يحتاج المكلف في استنباط الحكم
الكلي في ذلك الى استفراغ الوسع واجتهاد اخر ولا حظ للمقلد فيه وذلك كحجية الخبر
مثلا فانه بعد استفادتها واتقانها في دليله يكون بحيث يحتاج في استنباط الاحكام
الشرعية من ذلك الخبر الى اجتهاد والبحث عن الدلالة والفحص عن معارضه ونحوها وكقاعدة
الاستصحاب مثلا فانها بعد اتقانها في محلها ودليلها يحتاج الى الاجتهاد في تشخيص
مواردها وبيان موضوعها وشرائطها ونحوها والمسألة الفقهية هي كل حكم وقاعدة
لا يحتاج بعد استنباطه من مداركه الى اجتهاد اخر ويتساوى فيه المجتهد والمقلد وذلك
كوجوب الصلوة وقاعدة الضرر والطهارة ونحوها فانها بعد استفادتها من مداركها
واتقانها بالاجتهاد لا يحتاج في العمل بها والتشخيص موارده الى اجتهاد اخر
وينفع للمقلد والمجتهد كليهما ومسئلتنا هذه داخلة ومنطبقة على القاعدة الاولى
لا الثانية فان استحباب الفعل بعد استفادته من اخبار التسامح والاجتهاد
فيه في هذه الجهة يتوقف على اعمال الملكة وصرف القوة القدسية في تنقيح الدلالة
ودلالة الخبر الضعيف الذي دل على استحباب ذلك والفحص عن معارضه ونحوها
فتكون اصولية لا فقهية وفيه انا نمنع كون القاعدة في كون المسألة اصولية او فقهية
هي ما ذكر ونمنع لا دخلية تعدد الاجتهاد ووحدته فيه لذلك ولا نسلم كون
المعيار والمناط في كون المسألة فقهية هو عدم الاحتياج الى الاجتهاد
اخر بل ربما يحتاج الى اجتهاد اخر في المسألة ومع ذلك هي فقهية وذلك كوجوب
الصلوة والزكوة ونحوهما في الموضوعات المستنبطة الشرعية فانه بعد العلم والاجتهاد
في استنباط احكام تلك الموضوعات من مداركها لا بد من الاجتهاد ثانيا في تحديد

تلك الموضوعات والعلم بخواصّها وشرائطها كما لا يخفى على الناظر والمعيار
في كون المسألة اصولية او فقهية كما يعلم من تعريف علم الاصول والتأمّل في ادلّة كلّ منهما
في الرسالة المسطورة لنفي هو مقدّميته للاستنباط وعدم مقدّميته لذلك فكلّ مسألة و
حكم تكون مقدّمة للاستنباط فكم على الحكم الكلي فهي بذكره في الاصولية وكلّ مسألة لا
تكون كذلك فهي فقهية سواء توقّف في بعض مسائل صرف القوة ثانيا ام لا وفي ا
المعلوم ان استحباب الفعل الذي بلغ فيه الثواب المستفاد من اخبار الباب مما لا
تكون مقدّمة لتحصيل حكم من الاحكام فهي بذكره فهي مسألة فقهية واما في الثانية
لا الاولى وان توقّف فيه بعد استفادته من تلك الاخبار على اجتهاد وثانيا فان
موضوع البلوغ على الصدق بمجرّد دلالة الرواية الضعيفة او الفتوى الفقهية على
الاستحباب ام لا فتقديم الثالث معارضة تلك الاخبار مع منطوق آية النبأ
والادلّة المقدّمة عقيبها اما لكونها اخصّ مطلقا كما قال به الجمهور واعترض عليه صاحب
الحدائق لاختصاصها بالخبر الفاسق وكون الاخبار اعمّ مطلقا لعمومها بالفاسق
والعادل او لكون النسبة عموما من وجه كما قال به جماعة من المحقّقين لاعمّية الآية
بحسب المخبر به او سواء كان استحبابا او غيره من الاحكام واعمّية الاخبار بحسب
المخبر وهو يقتضي التعارض في مورد خبر الفاسق الضعيف والترجيح مع الآية اما لقطعية
صدورها او لكون الاخبار مخالفة الكتاب وما خالفه فهو زخرف وللاتّفاق
في التعادل والتساقط فيبطل الاستدلال بتلك الاخبار ايضا ويجاب عنه
اولا بعدم المعارضة بينهما اصلا اما لما بيّنا هنا يجب التدليل فان مدلول الآية
مسألة اصولية اعني عدم حجية خبر الفاسق ومدلول اخبار التسامح على ما هو المعا
المختار المتقدّم هو مسألة فرعية اعني استحباب الفعل الذي بلغ فيه
الثواب او يجب الموّل فان مورد الآية هو عدم اعتبار خبر الفاسق عند
عدم الامن واحتمال مفسدة الوقوع في الندم ومورد الاخبار على فرض كون الدلالة
مسألة اصولية هو اعتبار خبر الفاسق عند الامن عن المفسدة كما تقدّم ولعلّ
الى هذا يرجع ما اجاب به جماعة من ان مورد الآية هو عدم الاعتبار عند

عدم

عدم التبيّن والتثبّت واخبار التسامح موارد التثبّت والامن فيه التثبّت هو تحصيل
الاطمينان بالصدق ومطابقة الواقع وبدلالة تلك الاخبار على ما تقدّم هو استحباب
الفعل او اعتبار الخبر وان لم يطابق الواقع فان قلت ما ذكرت من ان مورد الاخبار
هو عند الامن من الضرر انما يتمّ اذا خصّصنا موارد تلك الاخبار بالفعل الغير المحتمل
للحرمة واما اذا عمّمناه بشمولها الفعل المحتمل للحرمة ايضا فلا كما لا يخفى قلت اولا
لا منافاة في الاختصاص بان يقال ان محلّ الكلام في المسألة هو اعتبار تلك
القاعدة في الجملة وثانيا لو سلّمنا التعميم فنمنع ثبوت الامن في محتمل الحرمة لقيام
الوجه اما لاصالة البراءة او الاباحة فان قلت بناء على التعميم يلزم فيما لو دلّ خبر
الضعيف على فعل ودلّ خبر آخر ضعيف على حرمته اتّصاف ذلك الفعل الواحد
بالاستحباب والكراهة معا فيتّفق قاعدة التسامح فان مقتضى اخبار التسامح
كما سيأتي هو الحكم بالاستحباب في كلّ محتمل الوجوب والكراهة في كلّ محتمل
الحرمة او الاستحباب بل في فعله وتركه بناء على ان ترك المكروه مستحبّ وهذا
كما ترى قلت لا ضير فيه بعد تعدّد الاعتبارين كما تقرّر في محلّه وثانيا بعدم
لزوم رفع اليد عن القاعدة وعدم العمل باخبار التسامح راسا بعد تسليم المعارضة
بل اللازم عند تسليم المعارضة هو العمل بها في الجملة الذي هو كاف فيما هو المهم
في المقام لان العمل على المقام في غير مورد التنافي في العموم مطلقا وعليه لو في مورد
الافتراق في العموم من وجه وثالثا بانه بعد تسليم كون مفاد الاخبار هو اعتبار
الخبر لا استحباب الفعل وتسليم المعارضة بينها وبين المنطوق بان يكون النسبة
عموما من وجه قلنا لا بدّ من تقديم الاخبار على المنطوق فانها حينئذ بعكس لكونها
بمنزلة الاخصّ مطلقا بالنسبة اليه فتقدّم عليه من جهة ذلك وترجيح ذلك ان الحاكم
في كلّ عامّين من وجه اذا كان احدهما ناصّا في حكم مورد الاجتماع هو تقديم الناصّ
انما هو على الآخر والحكم بدخول مورد الاجتماع تحته لا تحت الآخر لكونه بالنسبة
الى الآخر في حكم الاخصّ مطلقا في نصوصيّته مورد الاجتماع بالنسبة الى الاعمّ مطلقا كما لا يخفى

فيها ان القاعدة هي تقديم لا تكرم الفساق مثلا فيشك قوله اكرم العلماء ولا
تكرم الفساق ولو كان عالما فرجحية نصوصية في حكم العالم الفاسق لان اكرم
العلماء كذلك القاعدة هي تقديم اخبار التسامح على المنطوق ٥ دون المنطوق
عليها مرجحية لمن مفاد تلك الاخبار على ما تقدم هو اعتبار اخبار المخبر ولم يطابق
وهذا المفاد ظاهر والظان اعم فربما يكون عدم المطابقة من جهة التعمد على
الكذب كما في الفاسق او من جهة الخطاء والنسيان كما في العادل الذي لا يمكن
دعوى ظهوره واختصاصه في الاول كما ان اثباته بحكم الغلبة فان الفاسق
في عدم مطابقة قول المخبر للواقع هو بسبب التعمد على الكذب دون الخطاء والنسيان
كما لا يخفى وح فيكون تلك الاخبار بحسب المفاد معرضا في حكم مورد الاجماع
الذي هو ما اذا اخبر الفاسق باستحباب الفعل تخلف المنطوق فلا يقدم
عليه ويحكم بدخل مورد الاجماع تحتها لا لحجة فتدبر ولعل ما ذكرنا يرجع الوجه
الاول في اجوبتي الذي حكاها استاذنا صاحب الفصاحة عن جده الوحيد
البهبهاني قدس سرهما في توجيه كون الاخبار اخص مطلقا من المنطوق واما الوجه الثاني
فلا يخفى ما فيه فراجع وتامل ورابعها ترجيح الاخبار على فرض المعارضة والعموم
من وجه بينهما بالشهرة القوية المتاكدة على طبق مدلول الاخبار المسطورة
الرابع ما حكي عن بعضهم وحاصله منع الملازمة بين الوعد بالثواب الذي هو
مفاد الاخبار وبين الاستحباب او الرجحان في الفعل فلا يدل تلك الاخبار على
وجه الطلب فيه كيف فلو دل تلك الاخبار على استحباب الفعل الذي تضمن
الرواية على استحبابه لدلت على وجوب الفعل الذي تضمن الرواية على
وجوبه ايضا ولم يقل به احد ولم يلتزم احد بجواز التسامح في ادلة الوجوب وفيه
ان الانصاف ثبوت الملازمة العقلية بين الثواب المحقق بمعنى الجزاء
العمل في الفعل وبين ثبوت الطلب الراجح فيه ولو منع الملازمة العقلية
فالملازمة العرفية ثابتة لان العرف يفهمون من تلك الاخبار الدلالة

على الثواب

على الثواب الحث والترغيب على الفعل وهذا معنى مطلوبية الفعل طلبا ندبيا كما لا يخفى
واما ما ذكر من الملازمة بين اثبات الاستحباب بتلك الاخبار واثبات الوجوب بها
ان اريد ان مفاد اخبار التسامح لما كان هو حجية الخبر الضعيف فحينئذ يثبت بها
الاستحباب الذي هو مدلول الخبر الضعيف فلا بد لئن يثبت بها الوجوب الذي هو مدلول
الخبر ايضا لان معنى حجية الخبر هو اعتبار مدلوله وترتيب الاثر عليه ان وجوبا فوجوب
وان ندبا فندب ففيه اولا ما مر من ان الحق هو ان مفاد تلك الاخبار ليس الا
استحباب الفعل لو كان وذلك لفعل محتمل الوجوب او محتمل الاستحباب وثانيا
على تسليم كون مفادها هو الحجية فنقول ان مفاد خبر الضعيف اذا دل على وجوب
فعل يرتب في اذهان اهل العرف رجحان الفعل وترتب الثواب عليه وثانيا مرجوحية
الترك وترتب العقاب عليه واخبار التسامح على هذا الفرض انما تنهض لاثبات
الامر الاول فقط دون الثاني لان التجزية والتبعيض في مدلول الادلة التعبدية فوق
حد الاحصاء وهذا هو الذي ذكره شيخ مشايخنا في الرسالة المسطورة الا انه قد
صرح بان الثابت بتلك الاخبار هو مطلق الرجحان لا خصوص الاستحباب ولا خصوص
الوجوب اقول هذا انما يتم بناء على مغايرة الاستحباب مع الوجوب في حقيقة
تمام الماهية بان يحتاج الاستحباب في تحققه الى فصل وجودي كالوجوب وهذا
خلاف التحقيق كما هو اقرب لم يعترف به على ما تقرر في محله بل التحقيق هو عدم المغايرة
بينهما وان فصل الاستحباب هو مجرد عدم فصل الوجوب فيكفي فيه ثبوت الرجحان
مع عدم ثبوت المنع من الترك وح فمفاد الاخبار بناء على الفرض المذكور والوارد
والثواب بعد المسطور هو استحباب الفعل لا القدر المشترك بينه وبين الوجوب
فتدبر وان اريد ان مطلق الثواب ملازم لمطلق الطلب فالثواب الوجوبي
ملازم للطلب الوجوبي كما ان الثواب الندبي ملازم للطلب الندبي وح
فما دل من تلك الاخبار على الثواب فقد دل على الطلب وجوبيا كان او
ندبيا لان الدال على اللازم دال على الملزوم ايضا ففيه ان الثواب الوجوبي او

فالثاني مرتبة خاصة منه وهو الثابت في مقام ترتب العقاب على تركه وكذا بهذه
المرتبة في الثواب مما لا يدل عليه شيء من اخبار التسامح ولا يخفى ضعف هذا التحقيق
منه في الطلب الوجوبي فانك قد عرفت ان الاستقلال في بيان ما يستفاد من اخبار التسامح في مسألة
التسامح والبراءة وحاصله ان الثواب المستفاد من اخبار التسامح هو ثواب
الانقياد والاطاعة الحكمية الملازم لاتيان الفعل بعنوان الاحتياط وبداعي احتمال
المطلوبية والمحبوبية المستلزم للامر العقلي وحكمه حكم الارشاد بحسب اتيان الفعل المحتمل
المطلوبية برجاء الواقع وبداعي ان الشارع قد طلبه منه وبالتمام ان ترتب الثواب
الموعود عليه لا الثواب المترتب على نفس الفعل من حيث هو المستلزم للامر
الشرعي المولوي بذلك الفعل فيثبت الاستحباب الشرعي بذلك الامر فذلك
الفعل كما هو الظاهر في مقام قاعدة التسامح فالمستفاد من تلك الاخبار ان المستفاد
الاستفادة منها هو الامر الشرعي الارشادي المطابق لحكم العقل والمؤكد له لا الامر
الشرعي الاستحبابي المولوي فلا يكون الفعل المذكور بتلك الاخبار من المستحبات الشرعية
التي يترتب الثواب عليها عند امتثالها والشاهد في ذلك باتم بيان اخذها ظهور
اخبار التسامح في ذلك نظرا الى تقييد العمل في غير واحد منها بطلب قول
النبي صلى الله عليه وآله والتماس الثواب الموعود فان حاصل ذلك هو ان ترتب الثواب
انما هو يكون اذا اتى الفعل المذكور بداعي قصد القربة واحتمال المحبوبية لا بكون
الا بترتب الثواب الفرعية الجزائية في بعضها فان مفادها هو كون العمل متفرعا على
البلوغ وكون البلوغ هو الداعي على العمل ومن المعلوم ان العمل بالعنوان المذكور
المذكور في عبارته اوضح الاحتياط الذي يستقل العقل بمحبوبيته وترتب
الثواب عليه ثواب الانقياد كما تقدم سابقا فان قلت المستفاد من تلك
الاخبار هو خصوص الثواب البالغ والثواب المسموع والموعود الداعي الى الفعل
العمل كما هو ظاهر بعضها حيث قال ذلك الثواب وهذا غير الثواب المشروع على
حكم العقل فان العقل انما يحكم باستحقاق اصل الثواب لا ان له استحقاق الثواب
الثواب المسموع الداعي الى العمل كما لا يخفى فلا بد ان يكون الثواب الموعود في
تلك

في تلك الاخبار هو الثواب المترتب على الفعل المستحب الشرعي فيكشف عن الامر الاستحبابي
الشرعي الى الفعل المذكور غير الامر العقلي وهو المطلوب قلت ان مدلول تلك الاخبار اخبار
عن تفضل الله عز وجل على العامل بالثواب المسموع الداعي الى العمل وهو لا يقتضي الا كونه
الامر الشرعي هو الموجب لهذا الثواب بل هو نظير قوله تعالى في جزاء بالحسنة فله عشر امثالها
يلزم الامر ارشادي يستقل به العقل يحصل ذلك الثواب المضاعف وتلك الاخبار
الثواب المستفاد في تلك الاخبار اما ثواب نفس الواقع او ثواب ذلك الفعل الذي
دل على مطلوبيته رواية او فتوى فقيه مع قيام تلك الرواية او الفتوى على مطلوبيته
وترتب الثواب عليه بحيث يكون لقياسها لا دقيقة في حصول الثواب لا ثواب العمل
بذلك الفعل بداعي احتمال المطلوبية ولا سبيل الى الاول لان الاول اما الاول فلدلالة
بعض تلك الاخبار على خلافه حيث دل على ترتب الثواب على الفعل المذكور وان
لم يكن مطابقا للواقع واما الثاني فهو فيبطلان الموضوعية في الطرق ولزوم التصويب
الباطل كما في تقرير محله مع انه يلزم كون الخبر الصحيح الموجود خاليا عن الرواية الضعيفة
لعدم حجية الموضوعية في الاولى على ما تقرر في محله فتعين الثالث وهو المطلوب
ودلالة المقيدات من الاخبار المذكورة على ترتب الثواب اذا اتى الفعل بداعي
احتمال المطلوبية لا يوجب كون المراد من المطلقات منها ايضا ذلك لان حمل
المطلق على المقيد ليس في هذا المقام كما يعرف الوجه به اذ لا منافاة في ترتب
الثواب على نفس الفعل من حيث هو كما هو مفاد المطلقات منها وترتب الثواب ايضا
على اتيان الفعل بداعي احتمال المطلوبية كما هو مفاد المقيدات منها كما لا يخفى والفاء
ظاهرة في العطف لا السببية كما عرفت الوجه فيه في رسالة التسامح والثواب الموعود في
تلك الاخبار ظاهر في الثواب الحقيقي الذي هو عبارة عن جزاء العمل الذي يستحق به
المكلف بعد الامتثال لا الانقيادات الذي ليس بجزاء العمل في الحقيقة ويكون اطلاق
الثواب عليه من باب المجاز المسامحة ولا وجه لحمله على المجاز مع امكان حمله على
الحقيقة ولا يحمل تلك الاخبار على الاخبار عن تفضل الله عز وجل بالثواب المضاعف
مع امكان الحمل على الاخبار عن الاستحقاق بل لا بعد القول بان حمله على الاول في

في تلك الاخبار في قبال من يقول بانه لم يثبت بطلان الموضوعية في الطرق بمعنى
اشتمال تلك الطرق على المصلحة السلوكية التي يتدارك بها مصلحة الواقع عند مخالفته
وبها يترتب الثواب على العمل بتلك الطرق ولو لم تكن مطابقة للواقع بل ثبت خلافه
فان المحقق على ما تقرر في محله وهو انه لم يعرف به شبهه هو احتمال حكمة الطرق والا
مارات على المصلحة السلوكية دون المصلحة النفسية ولا يلزم منه فبذلك ثبوت
احكام كما لا يخفى وتلك المصلحة السلوكية الثابتة في الرواية الضعيفة شاملة
كافية في كونها محققة لموضوع بلوغ الثواب بالنسبة الى العمل المذكور فيترتب
على ذلك العمل الذي بلغ فيه الثواب الثواب الحقيقي الذي هو جزاء العمل
بمقتضى اخبار التسامح فكشف ذلك الثواب عن كون ذلك العمل مستحبا شرعيا
بواسطة تعلق الامر الندبي الشرعي المولوي بذلك العمل الذي هو المصحح لامر
التقرب فبذلك العمل لو كان عباديا كما هو المبحوث عنه في المقام فالانصاف
ان هذا الايراد كما انه غير خال عن النظر وغير وارد على اخبار التسامح ولو تلك
الاخبار ناظرة الى اثبات الثواب وترغيب على العمل لا على ترتب الثواب
عليه لشهادة سياقها الطلب الندبي ولو تقلب اعرف كما ذكرنا فالوجوه المتقدمة
ولئن لم يكن ما فيه يتسع لتصحيح امر التقرب في العمل المذكور لكن قاعدة
التسامح مصححة له بالتقريب المذكور فتدبر وينبغي التنبيه على امور الاول انه
لا اشكال كما لا خلاف ظاهرا في ان مسألة جواز التسامح في مدارك السنن
والكراهة وعدمه لكونها مسألة خلافية يتوقف عليها النظر والاجتهاد ويحتاج
الى التقليد واو [illegible] المجتهد الذي قد افتاه المرجع في الاحكام في مقام
العمل وانما الاشكال في انه هل يكفي التقليد في هذه المسألة كما تقدم في
الفاضل النراقي وغيره ام لا بد من التقليد في جميع موارده الجزئية كما يظهر من بعضهم
ومن شيخنا صاحب الجواهر ومن بعض مشايخنا المعاصرين دام ظله والظاهر
هو الاول لان قاعدة التسامح ليس حالها الا كحال قاعدة الاستصحاب

وقاعدة

وقاعدة الطهارة ونحوها من القواعد الفقهية وكما لا حاجة الى التقليد في موارد جريانها
بعد ثبوت التقليد في نفس تلك القواعد فكذا قاعدة التسامح [illegible]
ثم لو لم يحتج المكلف المقلد في نفسه في بعض تلك الموارد الجزئية عن الاحتياط
في باقي الاحكام في العمل عند مجتهده او مجتهد آخر فله ان [illegible] بذلك
العمل واتيانه بعنوان الاستحباب وكونه راجحا وكذا لو احتمل الوجوب لتقدم
بناء على عدم اعتبار قصد الوجه كما هو المختار وكذا لو احتمل الكراهة او الا
الاباحة اذ لا مانع من ان يكون حكم العمل عند المجتهد باعتبار اول الترجيح هو
الاباحة او الكراهة ولكن باعتبار دخوله في موضوع قاعدة التسامح يكون حكمه
عنده هو الاستحباب كما هو واضح ولكن لو قادم النظر في المسألة [illegible]
فسقط ما يستفاد من كلام الفاضل النراقي عند ذكره من منع الحكم بالاستحباب في محتمل
المحتملة لغير الاستحباب واما لو احتمل الحرمة فالحكم بالاستحباب ورجحان العمل
مبني على جريان قاعدة التسامح في محتمل الحرمة كما في محتمل الوجوب وعدمه وسيأتي
ما هو الحق فيه ذلك فانظر الثاني انه قد ذكر بعض مشايخنا في الرسالة المشار اليها
انه يكون العمل من المستحبات الشرعية وكون الثواب المترتب عليه هو
الثواب الحقيقي والقول بعدم الاستحباب الشرعي فيه [illegible] الاحتياط
وكون الثواب المترتب هو الانقياد بترتيب الآثار الشرعية المترتبة على
المستحبات الشرعية على العمل المذكور على الاول وعدم ترتبها على الثاني ويظهر
[illegible] لذلك في الوضوء الذي دل على مشروعيته خبر ضعيف رواية
ضعيفة او فتوى فقيه فانه يترتب عليه رفع الحدث ويجوز الدخول معه في المشروط
٢ الاستحباب قدم بالطهارة على الاول ولا على الثاني ثم اشار الى الثاني ولعل وجهه ان المراد
ان الذي يتحقق باشتراط الطهارة ورفع الحدث فيه او لا على الثاني فان قصد
الاستباحة فقد حصل الوضوء في نفس الامر مع مطلوبيته في نفسه لقوله عليه السلام او [illegible]

يجب الثواب بل يجب المنتظر من لو اراد يأتي بمدلول الرواية الضعيفة للواقع
وكان ذلك اثر في جملة غايات الوضوء نقض الاحرام لكن فلا تتم الثمرة
المذكورة لجواز الدخول معه في المشروط بالطهارة على كل حال وان لم يقصد
الاستباحة فلا وضوء اصلاً على هذا الفرض حتى يكون منشأ للثمرة وعلى الثاني
فاما ان نقول بان الوضوء اسم للماهية بقصد اعتبار الطهارة المعتبرة او الفعل
انه اسم لنفس الفعل كما عليه المحقق الخوانساري في المشارق والفقد فيه
حيث قال ان كل وضوء لا يجوز معه الدخول في الصلاة لا وضوء للصلاة
المندوبة وعلى الاول فلا تتم الثمرة ايضاً لما ذكرنا في صحة الوضوء واطلاق
اسم لكن وعلى الثاني فان قيل بالطهورية الفعلية ايضاً في الوضوء فلا ثمرة كما لا يخفى
قيل بالمقدمية الحقيقية فتتم الثمرة فثبات الثمرة المذكورة مبني على لا ورود الاخبار
المشهورة المعروفة في غير ما استدل في اللجنة الا ما دل عليه رواية غير موجودة
في الوضوء ثانيه على القول بكونه مستحباً شرعياً يجوز المسح ببلله وعلى القول بكونه من
باب الاحتياط فلا ثم اشار الى عدم تمامية هذه الثمرة ايضاً بالتامل في ان غايته
ان غايته بالاستفادة من اخبار التسامح فانها على استفادة الاستحباب الكرعي فيها بعد
استحباب ذلك الفعل في الوضوء وان كان انه هو مستحب نفسي فيه او هو من اجزائه
المستحبة فلا يكاد الا يخفى مع ان جواز المسح موقوف على او ان كونه من الاجزاء المستحبة
على انه يحتمل المنع على هذا الفرض ايضاً وانكار جواز المسح بالاجزاء المستحبة فلا
تمامية للثمرة المذكورة ايضاً فتدبر التنبيه الثالث في انه هل يجري قاعدة التسامح
التسامح في فتوى الفقيه اذا اخبر برجحان فعل وكونه ذا ثواب كما يجري في الرواية
الضعيفة المشهور كما هو الظاهر نعم وبالاول في جماعة منهم بعض مشايخنا المعاصرين بل لعدم
صدق موضوع البلوغ عن الشارع او احد الائمة عليهم السلام عند اخبار الاول الفقيه
وانما يخبر عن اعتقاده لا عن المعصوم عليه السلام كما لا يخفى وظاهر بعض مشايخنا طاب ثراه
هو التفصيل بين ما اذا احتمل كون ذلك الفتوى مستنداً الى مدرك دال على

ذلك وان لم نعلمه فيجري وما اذا علم خطائه وعدم دلالة مستنده على ذلك فلا لكن
ذلك منشأ ان نقصد الاثر قد سمعت رسول الله هو يقول كذا او انا عالم بخطائه وما كان
من سمعه منه هو غير رسول الله فكما لا يصدق موضوع البلوغ عن الرسول فيه حرفاً كذا فيما
نحن فيه اذا علم خطاء المستند لكن اقول الظاهر ان قول المشهور لكن غير صورة
العلم بالخطاء فيرجع التفصيل المذكور الى قول المشهور وهو المنصور وما ذكر من
ان الفقيه انما يخبر عن اعتقاده فلا يصدق البلوغ فيه او لا ان الفقيه انما يخبر
عن الواقع والاعتقاد هو الطريق ولو كان الطريق مفقوداً فما نفى غير صدق
البلوغ فلا بد ان لا يصدق البلوغ ايضاً في الروايات المنقولة الينا بوسائط عديدة
والمفروض مفروغية صدق البلوغ فيها وثانياً ان اخبار الفقيه عن اعتقاده
اخبار عن الشرع بالملازمة لان متعلق اعتقاده هو حكم الشرع لا وجود رجحان
فقط في قلبه ولا فرق في صدق البلوغ الاخبار عن الشرع بالصراحة او بالملازمة
وكما يصدق في الاخبار بالملازمة فيما يلغ شيئاً ما وفيه استحباب فعل عن المعصوم
~~موضوع بلوغ الثواب~~ في جهة ان الاخبار بالاستحباب اخبار بالثواب بالملازمة
كذلك يصدق في الاخبار بالملازمة فيمن بلغ كما نحن فيه فلا فرق بينهما في صدق البلوغ
صدق موضوع البلوغ لكن فيما دل الفقيه على رجحان فعل وكونه ذا مزية بعد
ملاحظة قاعدة الملازمة ومقدمية مطابقة خارجية وهي ما ولو مضموناً في ان كل
موضوع فيه حكم ويوضح التمام ما قررناه انه لا دليل فلا يبعد بعض المعاصرين في منع
جريان قاعدة التسامح في الاحكام الوضعية لعدم صدق البلوغ عن الشرع الا
هو يتحقق في اخبارنا فيها فتامل هذا لكن بينا ان مدرك قاعدة التسامح هو الاخبار
كما هو المختار وان بينا ان مدركها هو الاحتياط فلا اشكال كما لا خلاف ظاهراً
في تعميم جريان تلك القاعدة بالنسبة الى موارد الخبر الضعيف وفتوى الفقيه ونكم
الفقيه ونحوها كما لا يخفى فتدبر الرابع قال شيخ مشايخنا طاب ثراه في الجواهر
بعض شبهات الرسالة التسامحية ما حاصله انه اذا ورد رواية ضعيفة على استحباب

المطلق ورواية أخرى على استحباب المقيد بأن دلّ أحدهما على استحباب زيارة
الحسين (ع) أو على مطلوبية نافلة ونحوها والآخر على استحباب تلك الزيارة في مجلس
واحد أو باعتبار بعض خصوصيات أخر أو على استحباب تلك الصلاة مع التقييد بالقبلة أو
سائر خصوصيات أخر ودلّت رواية ضعيفة على استحباب صلاة [illegible] ورواية أخرى على استحباب
[illegible] أخرى بأن دلّ أحدهما على استحباب [illegible] مثلاً أربع ركعات [illegible] والآخر
على استحبابه [illegible] العلم بوحدة المكلّف به فلا كلام ولا إشكال في الحكم بمشروعية
المقيد واستحبابه لكونه القدر المتيقن ولا في ترجيح [illegible] المتباينين في الإتيان في باب
قاعدة التسامح ولا فرق فيه بين أن يكون مدركها هو الاحتياط أو الأخبار كما
لا يخفى وإنما الكلام في الحكم باستحباب المطلق ولكلّ واحد من المتباينين من جهة تلك القاعدة
فنقول إن قلنا يكون مدركها هو الاحتياط وحكم العقل حيث إن العقل فلا إشكال في
جريان تلك القاعدة والحكم بالاستحباب فيها لأنه كما أن الإتيان بالمقيد ولكلا المتباينين
احتياط كذلك الإتيان بالمطلق ولكلّ واحد من المتباينين أيضاً احتياط
لأن الاحتياط في كلّ جهة نوع من الاحتياط في مقابل القاعدة وترك الاحتياط رأساً
وإن كان هذا الاحتياط دون الاحتياط في الأولين فإن الاحتياط في الأولين
بمعناه المصطلح في الأصول بالدقيق والأولى الموافق بإتيان جميع المحتملات بخلافه
في الأخيرين فإنه يقتضي إتيان بعض المحتملين أو المحتملات كما ذكرنا وإن قلنا يكون مدركها
هو الأخبار فأمّا المطلق فيمكن الحكم باستحبابه ورجحانه بحسب الظاهر من جهة تلك القاعدة
ولا ينافيه الحكم باستحباب المقيد بتلك القاعدة لأن حمل المطلق على المقيد في المستحبات
في تلك القاعدة مبني على اعتبارها بالأخبار توجب الحكم باستحباب المطلق الذي دلّ
على استحبابه رواية ضعيفة كما توجب ذلك في المقيد الدال [illegible] لا توجب [illegible]
فيها بمعنى كون المطلق أو المقيد هو زيارة الحسين (ع) أو [illegible] الجمعة أو نحوها وأمّا
المتباينين فلا يمكن ذلك فيه من جهة تلك القاعدة لأن الحكم باستحباب [illegible] منهما
لأن الأخذ ترجيح بلا مرجح والحكم باستحبابهما معاً فلا [illegible] وخلاف العلم
الإجمالي للعلم بوحدة المكلّف به والحكم بالتخيير يحتاج إلى دليل ولو كان دليله هو
الأخبار

ما ورد [illegible] في [illegible]

أخبار التسامح في عدم دلالتها على ذلك بل [illegible] استعمالها في أكثر من معنى لأنّه في غير
المقام [illegible] قد استعملت في التعيين كما هو واضح وأمّا ما أفاده ره في إمكان الحكم
باستحباب كلّ واحد من المطلق والمقيد من جهة القاعدة المذكورة بناءً على اعتبارها
من جهة الأخبار [illegible] لصدق بلوغ الثواب الذي هو موضوع تلك الأخبار على كلّ واحدة
منهما بعد ورود الرواية الضعيفة في كلّ واحد منهما كما لا يخفى وأمّا ما أفاده في عدم
إحراز العنوان في تلك القاعدة [illegible] فغير متوجه ظاهراً على مذهبه ره في كون اعتبار
الرواية الضعيفة في باب الطريقية والكشف عن الواقع وكون مفاد أخبار التسامح
هو حجية تلك الرواية ويكون [illegible] مبناه [illegible] توسعة دائرة الحجية في المندوبات
والمكروهات دون الواجبات والمحرمات وكذا ما أفاده في عدم إمكان الحكم
باستحباب كلا المتباينين [illegible] بما يلزم من الحكم باستحبابهما هو
مخالفة العلم الإجمالي فإن مخالفته علمية التزامية لا عملية ولا ضرر فيها باعترافه والتحقيق
الذي ينبغي في المقام أن يقال إن بنينا على الطريقية المحضة في الرواية الضعيفة فلا
توجب القاعدة المذكورة للحكم بالاستحباب في المطلق والمقيد كما توجب
إحراز العنوان فيهما لما ذكرنا وأمّا المتباينان فلا يمكن الحكم بالاستحباب فيهما
ولا إحراز العنوان [illegible] بل لا بد فيهما من التوقف والتساقط والرجوع إلى الأصل
الخارجي لكن الواقع لا يكون إلا أحدهما وإن بنينا على الموضوعية المحضة بأن يكون ورود
الرواية في باب [illegible] موضوع البلوغ [illegible] الأحكام التعبدية بالنسبة إلى
الأحكام المترتبة على موردها فيحكم بالاستحباب في المطلق والمقيد وفي كلّ واحد من
المتباينين من جهة القاعدة المذكورة نظراً إلى [illegible] في الأخبار لصدق البلوغ
الذي هو المناط فيها في جميعها بعد ورود الرواية الضعيفة فيها ولكنّه لا يحرز العنوان
في تلك القاعدة لا في المطلق والمقيد ولا في المتباينين [illegible] في المقام بناءً على [illegible]
في موضوعية [illegible]
في المقام [illegible] الرواية الضعيفة وما ترتب عليها [illegible] لا يحقق عنوان

[illegible] الرواية [illegible] الموضوع [illegible] الرواية الضعيفة [illegible] العنوان [illegible]

البلوغ مباح والاخبار التسامح ومفادها ليس استحباب ما بلغ فيه الثواب في الافعال
فمن اين يثبت العنوان كما هو واضح وان بنينا على الموضوعية على جميع الطرق بان يكون
تلك الروايات محققة لعنوان البلوغ مع اعتبار جهة الكشف عن الواقع فيها نظير الاصول
المثبتة الحق وظيفتها اثبات الموضوع والحكم المترتب عليه معا بناء على اعتبارها فيثبت
الاستحباب والعنوان معا في جميع الموارد المزبورة في القاعدة المذكورة لجميع هذا
الفرق بين ما لا يرسله اوراد العنوان في الطريقية وما لا يثبت ثبوت الاستحباب حتى
في الثانية في الموضوعية ولعل الحق هو الاخير والكلام الثاني انه لم لا يكون الاعم قوة
وما ذكرنا في الموضوعية وما يتفرع عليها لكن حكم ما لو دل خبر ضعيف على الاستحباب
استحباب فعل وخبر ضعيف آخر على نفي استحبابه فان الخبر النافي لما لم يوجب
تحقق البلوغ بداهة عدم تحقق البلوغ على ما نفى فيه بلوغ الثواب في الاستحباب فلم
يكن قادحا لكون الخبر المثبت موجبا لتحقق البلوغ فيحكم بالاستحباب في موضوعه
لعدم المعارض وكذا الحكم ما لو دل خبر ضعيف على رجحان فعل رجحانا ندبيا او
وجوبيا وخبر آخر على مرجوحية ذلك الفعل مرجوحية كراهتية او تحريمية بان يدور
الامر بين رجحان الفعل ورجحان الترك فانه لما تحقق البلوغ في موضوع كل
واحد من الخبرين كما لا يخفى فيحكم برجحان الفعل والترك معا بناء على الموضوعية غاية
الامر يصير من قبيل المتزاحمين نظير وجوب فعل بامر الاداء ووجوب تركه
بامر الاداء الخامس انه هل يجري قاعدة التسامح في المكروهات كما يجري في المندوب
فيحكم بالكراهة في الجريان بناء على كون مدركها هو الاحتياط كما لا يخفى واما بناء
على كون مدركها هو الاخبار فيشكل حيث ان عنوانها هو بلوغ الثواب والرجحان
والاستحباب على الفعل فلا يشمل الترك كما في المكروهات الا ان يتوسع بتنقيح
المناط على ما ذكره شيخنا المحقق طاب ثراه فان المناط في الجريان هو وجود بلوغ
الثواب والرجحان سواء كان في الفعل او في الترك او بالاجماع المدعى في الذكرى
حيث قال اخبار الفضائل يتسامح فيها عند اهل العلم فان ظاهره ان الاخبار

الدالة على الفضيلة والرجحان سواء كانت في الفعل او في الترك يتسامح باتفاق العلماء او بعدم القصد
بالقصد الذي ليس له صاحب الاشارات حيث قال الكشف فقد ادخل في موضوع تلك الاخبار
والدالة على الفضيلة بالكشف والترك حيث بان تلك القاعدة وكلامه او باطلاق الخبر الذي
ورد في بعض تلك الاخبار الدال بظاهره الخبر هو الفعل بقرينة رجوع الضمير فيه الى فعله او صنعه
اليه كما لا يخفى السادس قد حكى الشهيد في الدراية جواز العمل بالروايات الغير المعتبرة في شيء
القصص والحكايات والمواعظ عن الاكثر في باب التسامح وتبعه كثير ممن تأخر وادرج شيخنا
طاب ثراه في المذكورات فضائل ائمة اهل البيت عليهم السلام ومصائبهم ووقع البحث في التسامح في
اخبار المذكورات في حيث المصائب خصوصا في الفضائل ذكرنا في الحكم في حكايته فان الحق
في الكل الحكم المطلق بعدم التسامح في المذكورات فان الذاكر الذي يذكر الخبر في المصيبة
مثلا لا يخلو اما ان يذكر الخبر على وجه الحكاية او يخبر عن الحكاية ولو بالقرينة فلا يتوقف فيه التسامح
باعتراف هو الاول واما ان يذكر لا على وجه الحكاية بل على وجه يخبر عن اعتقاده بحيث الكلام
اعتقاده بالسمع او بالحس او نحو ذلك فهذا لا يجوز كالكذب لا يجري فيه القاعدة
التسامح جزما فان قلت ذكر خبر الفضيلة والمصيبة له ثواب فيدخل في موضوع اخبار
التسامح فيجوز فيه قاعدة التسامح قلت فساد ذلك اوضح من ان يخفى لان ذلك مبني
على ان مفاد الخبر الذي يذكره الذاكر هو ان ذكر خبر المصيبة ونقله له ثواب كذا وليس
كذلك بل مفاده انه قد وقع على موكبنا وسيد الكونين ابي عبد الله الحسين روحنا واروحنا
العالمين له الفداء مصيبة كذا فان قلت قد ثبت جواز نقل خبر المصيبة والموعظة في
ادلة خارجية من حديث الابكاء والابكاء والعبادة على اثر المقرر ونحوها فيتسامح فيه
في هذه الجهة قلت فيه ما لا يخفى اذ من المعلوم ان ادلة الابكاء والابكاء والعبادة انما
وردت على الفعل والاثر المشروع المجوز و مفادها ان هذا الموضوع له رجحان
وثواب كذا لا على مطلق الفعل والاثر حتى الفعل الا على وجه الحكاية المشكوك جوازه
نعم اذا علم عدم جوازه الذي هو المفروض في المقام وحكم المعلوم لم يجز عدم جواز
الاستدلال في اوراد ذلك الموضوع عن جواز هذا القسم في الفعل فرعا بنفس تلك
الادلة بل لا بد في الاستدلال في جوازه بادلة اخرى وتحقيقه في مقدمات مباحث
ثم يتمسك في ترتيب الاثار عليه بتلك الادلة كما لا يخفى السابع في انه اذا ورد خبر
ضعيف على استحباب فعل وخبر معتبر آخر على نفي استحبابه فهل يمنع الخبر المعتبر عن جريان

يا محمد الله اكبر

التسامح في موارد الخبر الضعيف ولا وجه له وحكى شيخ مشايخنا طاب ثراه عن بعض مشايخه المنع
نظرا الى ان الخبر المعتبر بعد الترتيب وورود الدليل على اعتباره يصير مقطوعا ومقابله في
الخبر الضعيف يصير مقطوعا عدمه ومخالفته للواقع وفي المعلوم عدم جريان القاعدة في
مورد القطع بالعدم وفيه ان غاية ما يدل عليه ادلة حجية الدليل الظني تنزيله منزلة العلم
او جعل المدرك والمدلول في الحكم الظاهري منزلة الحكم الواقعي المعلوم لا جعل نفس
الادراك والظن بمنزلة العلم كما لا يخفى وح فلا يخرج الخبر الضعيف عن احتمال مطابقة
الواقع بمجرد ورود الدليل الظني المنزل منزلة العلم على خلافه لعدم العلم بالواقع
بورود ذلك الدليل ولذا يجوزون العمل بالاحتياط واحراز الواقع باتيان جميع
المحتملات في موارد الامارات المعتبرة ولا يقدح ورود الدليل الظني المعتبر على نفي
الاستحباب عن جريان التسامح في مورد الدليل الظني الغير المعتبر على الاستحباب فالظاهر
جريان التسامح مع بنائه على الموضوعية لما مر في صدق البلوغ وعدم منافاة كون
الفعل بعنوانه الاولي غير مستحب وبعنوانه الثانوي بعد البلوغ في المقام مستحبا كما هو
واضح وعدم جريانه بناء على الطريقية لان الواقع لم يكن الا احدهما هذا ان قلنا بان
المدرك هو الاخبار وان قلنا بانه هو الاحتياط فلا اشكال في الجريان كما لا يخفى
ولشيخ مشايخنا طاب ثراه في الرسالة التسامحية كلمات في المقام لا تخلو من اغلاق
ومناقشة فراجع وتأمل التاسع انه اذا ورد خبر ضعيف على وجوب فعل او حرمته
هل يمكن جريان التسامح واثبات الاستحباب او الكراهة به كما هو ظاهر جملة حيث
يقولون ان الدليل لما كان قاصرا عن افادة الوجوب والتحريم فيحكم بالاستحباب
او الكراهة او لا الظاهر هو الاول لان مفاد ذلك الخبر هو رجحان الفعل مع العقاب
على تركه او رجحان الترك مع العقاب على فعله ولما لم يقم دليل معتبر على العقاب
فينفى باصالة البراءة فيبقى صرف الرجحان الذي دل عليه رواية ضعيفة فيدخل في
موضوع اخبار التسامح لصدق البلوغ عليه ودعوى انصراف تلك الاخبار الى بلوغ
الثواب المجرد عن العقاب فيخرج مورد الخبر المذكور عن موضوعها كما ذكره شيخ مشايخنا
طاب ثراه مدفوعة العاشر انه هل يجري قاعدة التسامح في محتمل الحرمة بان ورد

خبر ضعيف

يا علي الله اكبر

خبر ضعيف على استحباب فعل وورد خبر ضعيف آخر على حرمته كما يجري في محتمل الوجوب
كما مر ام لا فنقول لا اشكال في عدم الجريان بناء على كون المدرك هو الاحتياط لعدم
موضوعية الاحتياط في محتمل الحرمة كما لا يخفى وقد مر تحقيقه غير مرة واما بناء على كون المدرك
هو الاخبار فلا اشكال ايضا في الجريان بناء على الموضوعية لما مر في صدق البلوغ بورود
الخبر الضعيف على الاستحباب وعدم منافاة وجود احتمال الحرمة لذلك كما لا منافاة في ورود
الدليل المعتبر على نفي الاستحباب لذلك كما مر بل هذا اولى لعدم المنافاة في ذلك كما
لا يخفى بل لا منافاة لورود الدليل المعتبر على الحرمة لذلك ايضا فضلا عن ورود الدليل الغير
المعتبر عليها كما في المقام فافهم واما بناء على الطريقية فالظاهر عدم الجريان لما مر
في التنبيه الثاني من انه كما يكون الخبر الضعيف في مورد الاستحباب طريقا الى الواقع كذلك يكون
في مورد الحرمة ايضا طريقا اليه فالخبران في شمولهما للادلة باعتبار اندراجهما في اخبار التسامح
متساويان فيتعارضان ويتساقطان فلا بد من التوقف او الرجوع الى الاصل هذا اذا
كان الحرمة في محتملها حرمة ذاتية واما اذا كانت حرمة تشريعية بان كانت جهة
احتمال الحرمة لا لاجل ورود الخبر الضعيف مشتملا على احتمال حرمته بل لاجل
عدم الدليل المعتبر على مشروعيته فتحتمل الاستحباب من جهة ورود الخبر الضعيف مشتملا على
استحبابه وتحتمل الحرمة من جهة احتمال كونه فعلا اختراعيا في غير وقته او ترتيبه بعنوان
كونه مستندا الى الشارع مع عدم الدليل المعتبر على مشروعيته فهل يمكن جريان
القاعدة ونفي احتمال حرمته التشريعية في الفعل المذكور بسبب تلك القاعدة ام لا
فنقول ان قلنا بكون المدرك هو الاحتياط فلا اشكال في الجريان لارتفاع
احتمال التشريع بالاتيان بعنوان الاحتياط وان قلنا بكونه هو الاخبار فلا
اشكال ايضا في الجريان لو قلنا بالموضوعية او الطريقية لكون الخبر الضعيف في
مورد الاستحباب سليما عن المعارض فيها كما لا يخفى ثم ان شيخ مشايخنا طاب ثراه قد
فرق في الحرمة التشريعية بين التشريع العام والخاص وحكم بالجريان في الاول
دون الثاني وفرض التشريع الخاص فيما اذا ورد ادلة خاصة على عدم جواز فعل
ومرجوحيته في بعض الازمنة او الامكنة او الاحوال او على بعض الكيفيات

بعد ما ورد عمومات واطلاقات على جوازه ورجحانه مثل ما اذا ورد النهي عن الصوم
في السفر او في يوم عاشوراء او التطوع في وقت الفريضة او على كيفية خاصة بعد ما ورد قوله الصوم
جنة من النار والصلوة قربان كل تقي ونحو ذلك فالقول بجريان التسامح فيه مع علم
ورود النهي الضعيف فيه مبني على ما اشير اليه سابقا من ان تلك الادلة الخاصة المعتبرة
لما كانت ادلة ظنية محتملة لعدم مطابقتها للواقع او محتملة لكون مفادها هو نفي الوجوب
لا نفي اصل الجواز في المشروعية فيحتمل بقاء رجحان الفعل ومشروعيته في مواقعها
نظرا الى كونه مشمولا لتلك الاطلاقات او العمومات فالتعرض لهذا الفعل مسئلة محتمل
مرجوحيته ومرجوحيته في جهة التشريع وجوازه ورجحانه في جهة دخوله تحت تلك الادلة الاطلاقات
فيمكن جريان التسامح فيه في هذه الجهة فيحكم باستحبابه نظرا الى اخبار التسامح ولكن لا يجري
تلك القاعدة فيه نظرا الى معارضة الادلة الخاصة ولزوم كون فعل الفعل راجحا و
مرجوحا في الواقع قلت اولا انه لا معقولية لجريان القاعدة المذكورة في التشريع
الخاص الذي فرضه لما عرفت ان مورد جريانها انما يكون في الادلة الغير المعتبرة من حيث السند
بحيث يحتمل بها اصل الحكم لا من حيث الدلالة كما فرضه وثانيا على تسليم امكان
الجريان فيه فما ذكره في منع التسامح على الطريقية واما على الموضوعية الشرعية المختار
فلا كما لا يخفى ثم لا يخفى انه كما يجري تلك القاعدة في مقام اثبات الحكم الشرعي من
الاستحباب والكراهة فهل يجري في مقام تشخيص الموضوع اولا وذلك مثل ان يعلم
ما ورد في الادلة المعتبرة استحباب زيارة قبر نبي او وصي او استحباب الصلوة والدعاء
في المقامات المخصوصة في مسجد الكوفة او استحباب الاعتكاف في المسجد الذي
صلى فيه احد من اهل العصمة فلو نقل رواية عن مقبرة او اخبر عالم ثقة بان المكان
الخاص في [illegible] السلام مقبرة هود وصالح او ان مقبرة آدم ونوح في جنب مقبرة
امير المؤمنين عليه وعليهم السلام او ان هذا المكان في مسجد الكوفة مقام ابراهيم وهذا
المكان منه مقام [illegible] صلوات الله عليها وعلى ابنائها او ان مشهد رأس مولانا
ابي عبد الله روحي له الفداء عند مشهد ابيه عليهما التحية والسلام او ان مسجد [illegible]

هو الذي

هو الذي صلى فيه امير المؤمنين عليه السلام الى غير ذلك من الموضوعات المشتبهة من حيث الامكنة
او الازمنة او الكيفية فهل يمكن تعيين تلك الموضوعات ونحوها بعد قيام الرواية الضعيفة
او اخبار الثقة بها بالقاعدة المذكورة والحكم باستحباب الزيارة ونحوها من اللوازم والآثار
الشرعية المترتبة على الموضوعات الواقعية بالنسبة الى تلك الموضوعات المتعينة من جهة
القاعدة المذكورة اولا بل لا بد في تشخيص تلك الموضوعات ونحوها في ترتب الاحكام عليها
من قيام الامارة المعتبرة الشرعية واختار شيخ مشايخنا [illegible] امكان الجريان [illegible]
في ذلك اولا لا وجه لما هو المناط في الاحكام في الموضوعات فان المناط هو الاعتماد
على الرواية او قول الثقة فكما يعتمد بها في اثبات الحكم بملاحظة القاعدة المذكورة كذلك
يعتمد بها في اثبات الموضوع بملاحظة تلك القاعدة اذ لا فرق بينهما في هذه الجهة وثانيا
بان الاستحباب من اللوازم الشرعية لتلك الموضوعات الواقعية فالاخبار بالملزوم اخبار
باللازم وكذا الدال على الملزوم دال على اللازم ففي كل مورد دل الخبر او اخبر على
موضوع فقد دل على لازمه من الاستحباب والثواب فيندرج في منطوق اخبار التسامح في
اعتبار ما دل على الثواب والاستحباب ثم انه ره قد فرق في جريان تلك القاعدة
في الموضوعات واثبات احكامها بين الاستحباب وغيره من اللوازم والكيفيات مثل
كون صلوة الزيارة عقيب الزيارة مطلقا او عقيبها في الزيارة عن قرب او مقدمة عليها
في الزيارة عن بعد كما نص به بعض الاصحاب ونحوه من الآثار الشرعية غير الاستحباب
المترتبة على الموضوعات الواقعية فقال بامكان اثبات الاستحباب بتلك
القاعدة دون غيره وفيه اولا ان ما ذكره في التفصيل في المقام مناف لما اختاره
في الاشباه من ان تلك القاعدة بناء على اعتبارها يثبت بها جميع الآثار والاحكام الشرعية
التكليفية او الوضعية بعد ما [illegible] اللهم الا ان يفرق بالفرق بين الآثار
المترتبة على نفس الاستحباب الثابت للفعل وبين الآثار المترتبة على عنوان ذلك
الفعل فما يثبت هناك الاول دون الثاني لعدم امكان الاثبات هنا في الثاني لعدم احراز
العنوان بتلك القاعدة لانه الحكم وليس الموضوع كما تقدم حكاية عبارته ره فلا يثبت
الآثار المترتبة على العنوان بها [illegible] وثانيا ان ما ذكره في الاستدلال من ان الدال على

الملزوم ودالّ على اللازم كما يجري في الاستصحاب فانّه يجري في غيره في الآثار الشرعية لانّه
كما ان الاستصحاب للازم شرعي للموضوع لكن ليس الآثار لكم بل لازم شرعي له كما لا يخفى فلا
نفرق بينهما في الاثبات تلك القاعدة في الاخبار حيث انّه لا تحكم ثمّ ... كما تقدّم
تقدّم في اوائل العنوان بالقاعدة المذكورة ضرورة على مذهبه في الطريقة المعروفة فا
فالتحقيق في المقام انّه ان كان المورد مما دلّ الرواية الضعيفة على الوضع فالظاهر جريان
القاعدة المسطورة في نفيه لما ذكره من ان الدال على الملزوم دال على اللازم
فيصدق فيه بلوغ الثواب الاستحباب الذي هو موضوع التسامح وان كان مما اخبر
الثقة بذلك الموضوع فان احتمل استناد اخباره بالرواية ولم يعتبره فالظاهر
جريان القاعدة في نفيه لما ذكرنا في صدق البلوغ وان علم استناد اخباره من ا
والكاشفة ونحوها لا من الرواية او الاجماع من المعصوم ع فالظاهر عدم جريان لعدم
صدق بلوغ الثواب عن النبي ص او الائمة ع الذي هو موضوع تلك الاخبار ح
ولا فرق في عدم جريان القاعدة بين الاستحباب وغيره من الآثار الشرعية في الاثبات
بها لما ذكرنا ولكن غير الاستحباب من الآثار لا تكون الا من تعلق الاحكام الباقية من الوجوب
او الحرمة او الكراهة بها وقد تقدّم جريان القاعدة في جميعها في الشبهات الثانية
الثاني عشر انّه هل تجري القاعدة فيما اذا دلّ رواية على الضعيفة مستحبّ من مستحبّ او واجب
عن واجب الظاهر الجريان لصدق موضوع بلوغ الرجحان والثواب فيه كما لا يخفى
بالافضلية وكثرة الثواب من جهة القاعدة المسطورة وحيث تمّ الكلام في قاعدة
التسامح فلا بدّ ان نعرف الكلام في ما كنّا فيه في المقام من اصالة البراءة الاثبات
في الشبهة في الشبهة الوجوبية انّه لما كان الادلّة العقلية والنقلية الدالة على البراءة
ناظرة الى رفع العقاب والمؤاخذة كما تقدّم فلا بد ان تكون مجراها هو الحكم المجهول
المستتبع للعقاب لو كان ذلك في نفس الامر في الواقع لا مطلق الحكم المجهول
ويتفرع عليه انّه لا شك عدم جريان اصالة البراءة فيما اذا كان الشيء مردّدا
بين ان يكون واجبا وجوبا تخييريا عقليا او مجوزا مباحا او مستحبا كما اذا علم في
كفارة القتل او الافطار وجوب العتق في الجملة ولكنه مردّد بين مطلق العتق

واصل البراءة

العتق او خصوص المؤمنة فيدور الامر في الكفارة بين ان تكون واجبة وجوبا تخييريا عقليا
وان تكون مباحا كما يدور في المؤمنة بين ان تكون واجبة وجوبا تعيينيا او تخييريا عقليا
فلا اشكال في عدم جريان اصالة البراءة عن التكليف الوجوبي في الكافرة لعدم ترتّب
العقاب في هذا النوع من الوجوب واما المؤمنة ففي حيث جريان اصالة البراءة عن
التعيين وعدم جريانه والالتزام بالتعيين فيأتي الكلام فيه ولكن المختار هو جريانها
هو الكلام في البراءة واما اصالة عدم الوجوب في الكافرة لاجل الشك في وجوبها او
اصالة عدم كونها مسقطا عن الواجب لاجل ترتّبها فيما اذا اشك في الاسقاط لاجل ما اذا
علم الاسقاط به ولو كان مباحا لان المباح قد يكون مسقطا عن الواجب كالمباح
المسقط عن العموم الواجب فنقول الظاهر بل المقطوع عدم جريان الاولى من اصالة
عدم وجوب الكافرة لان غرضنا اثبات نفي تعلق الوجوب بخصوص الكافرة والمفروض
ان عدم تعلقه بخصوصها مقطوع في اقل الامر واما نفي تعلقه بمطلق العتق حتى يلزم
الى الكافرة فاصالة عدم وجوب مطلق العتق معارض باصالة عدم وجوب خصوص
المؤمنة لانهما لما كانا متباينين في تعلق الوجوب بكل واحد منهما لا المطلقة
المستقل فيدور ان كان التباين نظرا اصالة عدم الوضع فيه او عدم الوضع فيه فذاك
وجريان الثانية من اصالة عدم المسقط لعدم المعارض لها في المقام فان قلت
جريانه في المقام مناف لما هو المختار فيما يأتي في البراءة في الاجزاء والشرائط لان
مقتضاها في المقام هو اشتراط الايمان والاحتياط في اتيان الواجب باتيان المؤمنة
وعدم الخروج عن العهدة باتيان الكافرة قلت اصالة البراءة في الاجزاء والشرائط حاكمة
مقدّمة عليها لان الشك في براءة الذمة عن الواجب المعلوم بالاتيان بالكافرة
مسبّب عن الشك في اصالة الاشتغال بذلك الواجب وكيفية وكونه مع وصف
الايمان او لا ومع جريان البراءة والاذن في الواجب في الذمة ما هو بغير ذلك الوصف
فلا يبقى شك في الاشتغال والخلاف في جريان اصالة عدم الاسقاط في المقام هو تعقل
جريانه وكونه سليما عن المعارض بالنسبة الى المقام لا يمكن فلا بد في ذكره وجريانه
في المقام مع اختيار البراءة فيما يأتي فتأمل الامر الثاني عدم جريان اصالة البراءة فيما

اذا كان الشيء مرددا بين ان يكون واجبا وجوبا تخييريا شرعيا او يكون مباحا او مستحبا
شرعيا اذا علم تعلق الوجوب بالعتق وشك في انه هل تعلق بالاطعام او الصوم تخييرا
لقيم على سبيل البدل ام لا فدوران الامر في الاطعام بين ان يكون واجبا وجوبا
تخييريا شرعيا او مباحا كما يدور في العتق بين الواجب التعييني او التخييري الشرعي وقد مر
وجه عدم جريان اصالة البراءة في الاطعام وانما جاز عدم تعلق الوجوب به واصالة
عدم كونه مسقطا عن الواجب على تقدير الشك فيه فالظاهر جريانهما في الاطعام و
كونهما سليمين عن المعارض كما لا يخفى فان قلت مقتضى اصالة عدم تعلق الوجوب
بالاطعام هو تعيين وجوب العتق وهذا ينافي لما ياتي في انه اذا دار الامر بين
التخيير والتعيين فالاصل عدم التعيين قلت لا نسلم كون مقتضى اصالة عدم تعلق
الوجوب بالمشكوك هو تعيين ما يقابله لانه يتضح في الاصول المثبتة الغاية المترتبة بل
مقتضاها هو صرف عدم كون ذلك المشكوك واجبا فيترتب عليه ما هو اثر لعدم وجوبه
وتعيين ما يقابله ليس من اثاره حتى يترتب عليه كما لا يخفى فلا معارضة بين ذلك
الاصلين بوجه فظهر مما ذكرنا عدم سرجية اصالة البراءة في حصول الكفارة في الفرع
الاول وفي الاطعام في الثاني لعدم سرجية العقاب فيهما مع فرض عدم الاكفار
واما مع فرض الكفار كما في العتق بالكفارة في الاول وكما في الخصال بالاطعام مثلا
في الثاني فمن جهة عارض فلا الحق في اصالة البراءة فيها كالدوران الامر فيها على
الفرض المذكور بين كون الشيء واجبا تعيينيا بالعرض او مباحا ولا فرق في جريان الاصالة
في الواجب التعييني بالعرض بين ان يكون ذاتا او عرضيا لاشتراكهما في ترتب العقاب
على مخالفتها كما هو واضح وربما يتخيل انه في هذا التقييد الا في قيد التقييد الواجب
التخييري شرعيا كان او عقليا لان الواجب التعييني بالعرض يجري فيه اصالة البراءة مسألة
الايتمام فيما اذا شك في وجوب الايتمام على من عجز عن القراءة وتعلمها بناء على رجوع
الشك في كون الايتمام مستحبا مسقطا عن الواجب او واجبا تعيينيا بالعرض وواسطة
العجز عن القراءة فيدفع وجه التعين الذي كان في الاطعام وجوبا تخييريا باصالة البراءة

واورد

واورد عليه بان مسألة الايتمام انما تثبت في هذا التقييد لان الصلاة انما تتعلق بالايتمام
ليست امرا زائدا مسقطا عن الواجب بل هو بالنسبة الى عنوان الواجب حقيقة لكون الامر
عنده الشك دائرا بين كونه واجبا تخييريا او مستحبا خارجيا مسقطا عن الواجب مع ورود ان
صلاة الجماعة كالصلاة في المسجد من افراد كلي الصلاة الواجبة التخييرية او من افراد تخيير له
عقليا فتتصف بالوجوب لا محالة ولا تتصف بالاستحباب في جهة كونها فردا من افراد الواجب
التخييري وتتصف بذلك بالاستحباب فيما اذا لم تتجه ذلك الكلي التخييري بهذا الفرد في جهة العجز
عن القراءة وتعلمها او غيره من موانع الاتيان بالصلاة او بغير الجماعة مع فرض الاكفار
بهذا الفرد فلا يتصف واجبا وجوبا تعيينيا ويخرج عن الاستحباب ويعرضه الوجوب التخييري كما
هو الحال في كلية الواجبات التخييرية فقد تقرر فيه اصالة البراءة لعدم سرجية فيه للشك
والجهة بالنسبة الى الوجوب لا في الاستقلال في الاستحباب بالجهة واورد عليه بما هو حاصله
من ان عدم كون مسألة الايتمام في هذا التقييد مسلم ولكن مصداق الكفار ليس كلي الصلاة
جماعة بل هي العاجز عن القراءة والمقصود الوجوب التخييري الى التعيين في هذه الجهة
مسلم لجواز الاتيان بالصلاة منفردا بلا قراءة كما تقتضيه الاطلاق قوله عند العجز
فاقرؤوا ما تيسر منه لا فرق بين ما كان متمكنا من صلاة الجماعة او كان غير متمكن
متمكن منها ثم كما لا يخفى فمع العجز عن القراءة كما ان الاتيان بالصلاة جماعة
مسقط عن الصلاة مع القراءة كذلك الاتيان بها منفردا بلا قراءة ايضا مسقط
مسقط عنها ايضا فيتعين احد المسقطين والحكم بوجوبه فقط مما لا وجه له الثالث
ما اذا كان الشيء مرددا بين كونه واجبا وجوبا كفائيا او غيره كرد السلام فيما اذا سلم
على جماعة وهو منهم فانه مردد بين ان يكون واجبا كفائيا او مباحا اذا لم يكن
المسلم عليه مصليا وواجبا كفائيا او حراما اذا كان مصليا بناء على عدم بطلان الصلام
في كلام الآدميين الحرام في الصلاة ولكن في كلام الشيخ ما يخالف ذلك حيث يراه ان هذا
لا اثر فيه لما يقتضي في فروع القاعدة المذكورة في ان ما لا عقاب فيه في الحكم
عنده الذي لا مسرح فيه للبراءة لان مورد البراءة هو الحكم العقاب والمخالفة وفيه

تأمل واضح لان الواجب الكفائي ما هو محض رجحان الاحصاء سبب طلبهم هو ما كان و
واجبا على كل المكلفين بحيث يعاقب الجميع عند الترك الا ما كان واجبا على واحد
لا بعينه وانما يكتفى فيه بفعل واحد منهم لان غرض الشارع فيه هو اتيان الفعل الواحد
في الخارج حتى لا يتعدد كما في العيني وفي العلوم ضرورة عدم تحقق صدوره الا في المتعدد
فالفرق بينه وبين العيني انما هو في تعدد الترك لا شتراكهما في ترتب العقاب
عليهما عند الترك فكما ان الوجوب العيني فيه مسرح للبرائة في ترتب العقاب عليه
عند المخالفة كذلك الوجوب الكفائي لعدم فرق بينهما في هذه الجهة وح فكلما
يدور الامر بين الوجوب الكفائي والعيني فلا مسرح فيه للبرائة لا لاجل عدم مسرحية
العقاب فيه بل لاجل العلم بالوجوب فيه في الجملة وكلما يدور الامر بين الكفائي
وغير العيني من الحرمة او الاباحة بالمعنى الاعم من الاباحة الخاصة والاستحباب والكراهة
فيجري فيه البرائة كرفع المؤاخذة الوجوبية المحتملة وامثلة تلك الدورانات في
الشبهات الحكمية والموضوعية واضحة ففي الدوران في الشبهة الحكمية حفظ مال الغائب
وتولي احكام الميت بالنسبة الى غير اوليائه او اوليائه ورد السلام او السلام على
جماعة لم يعلم قصده انا منهم جميعا بحيث يكون سلام واحد يكفي فيه جواب واحد او متعدد
يحتاج الى متعدد فان الامر يدور في الاول بين الوجوب الكفائي والاباحة بالمعنى
الاعم الشامل للاستحباب لكم وفي الثاني بين الكفائي والاباحة مع اذن الولي
والحرمة مع عدم اذنه او نهيه وفي الثالث بين الكفائي والعيني وفي الرابع بين
الكفائي والحرمة او ان كان السلام عليهم بحيث انقلب بوحدة السلام وبين العيني والحرمة
انقلب بتعدده وبين الكفائي والاباحة اذا لم يكن مصلحا مع اتحاده وحدته وبين
العيني والاباحة مع اتحاد تعدده كما لا يخفى على المتأمل وفي الشبهة الموضوعية رد السلام مع
فرض كون منشأ الاشتباه هو انه قد علم انه قد تكلم ولكنه شك في انه سلم او تكلم
بكلام آخر او فرض كونه في جهة انه قد سلم يقينا ولكنه شك في انه هل قصده مع الغير
او قصد الغير فقط او انه قد قصده يقينا ولكن شك في انه هل قصد الغير معه او قصده

[illegible]

فقط

فقط فان الامر في الفرض الاول يدور بين الوجوب العيني والاباحة اذا لم يكن مصلحا
والحرمة اذا كان مصلحا وفي الثاني بين الكفائي والاباحة او الحرمة مع فرض الولد في
السلام وانه يحتاج الى جواب واحد وفي الثالث بين الكفائي والعيني اذا لم يكن مصلحا
مع الفرض المذكور فاذن والجامع في المقامات كلما يدور الامر فيه بين الوجوب
الكفائي والعيني فلا يجري فيه البرائة لا من جهة القاعدة المطردة بل من جهة العلم بالوجوب
والعقاب عند المخالفة لا محالة وكلما يتردد الامر فيه بين الكفائي والاباحة
او الحرمة فيجري فيه البرائة لمسرحية العقاب فيه لكم عند المخالفة فلا بد من تفريع الوجوب
الكفائي على القاعدة المذكورة والحكم فيه بعدم جريان البرائة من جهة عدم المسرحية فيه
للمؤاخذة هذا مع ان هذه الامثلة خارجية عما نحن فيه لان ما نحن فيه هو الشبهات
الحكمية الوجوبية مع كون منشأ الاشتباه هو فقدان النص وفي الثالث الوجوب
الغيري المقدمي فكلما تردد الامر بين كونه واجبا وجوبا تبعيا او مباحا او حراما
واما فلا يجري فيه للبرائة لدى المختار وفاقا للمحقق هو عدم مسرحية العقاب
في الوجوب المقدمي من حيث هو وجوب مقدمي والتي حقق في خطاب [illegible] حق
في محله فان قلت بما ذكرت في المقام ينافي لما يأتي من اختيار جريان البرائة في
الشرط والاجزاء مع ان كلها في قبيل المقدمات للكل في الشرط ووجوبها
على المقدمية وجوب مقدمي قلت بينهما فرقا فارقا لما اتحاد مع [illegible]
مفروض الكلام في المقام بينما هو بعيد او انه كون الشيء مقدمة وكون المقدمة واجبة
والغرض في المقام فيه هو ان هذا النحو في الوجوب المقدمية لا يجري فيه البرائة لعدم
كونه مستتبعا للعقاب عند المخالفة وكون هذا الفاعل في [illegible] في مقام تاسيس
الامر بين الشيئين الوجوب في المقدمية والثاني في [illegible] بان الاصل [illegible] مع الاتفاق في
للبرائة البرائة عن الوجوب ومفروض الكلام فيما ياتي انما هو فيما شك في كونه
مقدمة وواجبا وجوبا مقدميا والغرض في جريان البرائة فيه هو نفي عقاب ذي
المقدمة عند الاتيان به بلا تلك المقدمة المشكوكة لا نفي عقاب نفس المقدمة
عند المخالفة كما ستطلع ذلك فيما يأتي ان شاء الله الرابع الاستحباب فلا يجري البرائة

فيه اذا تردد الامر بينه وبين غيره ام لا وظاهر المحكي عن العلامة (ره) وعن صاحب
الفصول والكفاية هو الاول وهذا الحكم مختار للمحقق في المعتمد فيدرك البراءة بالظن او
عموم البلوى او اللطف ونقض الغرض او الاستصحاب او نحو ذلك مما هو غير قبح العقاب
بلا بيان اذ لا فرق فيما ذكر بين ما كان فيه مرجح للعقاب في مورد البراءة وبين غيره
كما لا يخفى والمختار وفاقا للمحقق القمي (ره) وشيخ مشايخنا طاب ثراه هو الثاني للقاعدة
المذكورة في عدم موافقة البراءة فيطلب لا بد فيه للطلقة الوافية في جهة ان
المعتمد فيدرك كما تقدم في صدر المسئلة هو الادلة العقلية وما يلزم عنه من
النقلية لا الامور المذكورة فراجع وتأمل المسئلة السادسة في الشبهة ا
الوجوبية عند دوران حكم الفعل بين الوجوب وغير الحرمة في الاحكام وكان
الاشتباه في جهة اجمال النص كما اذا ورد الامر على امر وقلنا باشتراكه بين الوجوب
والاستحباب مثلا وحكم هذه المسئلة حكم المسئلة الخامسة في كون المرجع هو البراءة
دون التوقف والاحتياط للادلة الاربعة المتقدمة وفاقا للمعروف وخلافا
لطائفة قليلة غاية القلة وشنع في الشك شيخ مشايخنا في كلماته في المسئلة الخامسة
كونهم خالفوا في تلك المسئلة وسنعقد ذلك فيه وانظر باقي كلماته كونهم
خالفوا في هذه المسئلة لا تلك المسئلة ثم ان ما ذكرنا هنالك في حسن الاحتياط
جار هنا والكلام الكلام والكلام في استحبابه شرعا وعدمه كما تقدم وان قوينا
التسامح هنا فان كان الامر مرددا في المقام بين الوجوب والكراهة او الاباحة
فلا مجال لتلك القاعدة لعدم صدق بلوغ الثواب فيه وان كان مرددا بين
الوجوب والاستحباب فالظاهر الجريان واثبات الاستحباب بها لان الادلة
وان كانت مجملة في افادة خصوص الوجوب او الاستحباب الا انها ظاهرة في افادة
مطلق الرجحان والثواب الذي هو القدر المشترك بينهما فيصدق البلوغ بذلك
كما لا يخفى المسئلة السابعة هي الصورة المفروضة مع كون منشأ الاشتباه هو
تعارض النصين كما اذا ورد نص ظاهر على الوجوب ونص آخر على الاستحباب
او الاباحة او الكراهة وليس المقام مقام البراءة المتقدمة لانا نعلم بالاجماع
انه لا بد فيه من دليل اجتهادي وان المتعارضين بعد تمام اخبار العلاجية
الدالة على التوسعة والتخيير بينهما ولا دليل اجتهادي في مقام البراءة

الاستفادة

الاستفادة من اخبار العلاجية فيطلب مع ذكر هذه المسئلة في المقام بل المناسب
ذكرها في باب التعادل والترجيح كما لا يخفى وهذا الاشكال يجري في تعارض ا
النصين في الشبهة الوجوبية بل يجري في مطلق تعارض النصين وجوبية كانت
او تحريمية فان قلت البراءة المستفادة من الاخبار العلاجية نفس البراءة قلت نعم
ولكن فرق بينهما لان البراءة المتقدمة هي البراءة في الوجوب بالنسبة الى الفعل ا
المجهول الحكم فعلا وتركا المستندة الى قبح العقاب بلا بيان ولذا كان مورده ما عند
عدم الدليل والبيان والبراءة في المقام بمعنى التوسعة والتخيير في العمل بالدليلين
المتعارضين هي البراءة عن وجوب العمل باحدهما معينا المستندة الى الاخبار العلاجية
وكيف كان فالبحث في المسئلة تارة من حيث امكان كون اخبار البراءة دليلا
على عدم الوجوب في المتعارضين واخرى في انه على تقدير عدم امكان الترجيح
هل الحكم في المتعارضين هو التوقف او الرجوع الى احدهما ثالث عن مناف لمقتضى ما
حول المباحث لم ام لا وثالثة على تقدير عدم كون الحكم هو التوقف هل الحكم والقاعدة
في المتعارضين هو التساقط والرجوع الى الاصل لو لا كانت منافية او غير منافية
او التوسعة والتخيير بين الخبرين المتعارضين في الاخذ بالامر او اداهما وكل ذلك خارج
عن المقصود بالبحث في المقام ووارد في باب التعادل والترجيح فان المقصود
في المقام هو عدم وجوب الاحتياط بمعنى العمل بالدال على الوجوب في المتعارضين
دون الدال على الاباحة منهما في قبال من اوجبه فيقصد الاستدراك لوجوبه كون
اخبار التوقف والاحتياط المتقدمة وفيها مع ما عرفت فيها في قصور الدلالة
على الوجوب بالنسبة الى ما نحن فيه انها معارضة بما دل على التوسعة والتخيير في
المتعارضين من الاخبار العلاجية التي هي اخص منها مقدمة عليها فان
قلت ما دل على التخيير منها معارضة بما دل على وجوب التوقف والاحتياط و
منها والنسبة بينهما نسبة التباين قلت ما دل على وجوب الاحتياط في المتعارضين
مختص بالقائل فيها على صورة التمكن من ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام فان
قلت رواية غوالي اللئالي المتقدمة الدالة على وجوب الاحتياط فيه

المتعارضين وعلى تقديمه على التوسعة والتخيير خفي مطلقا ما دل على التوسعة والتخيير
في العلاجية فيقدم عليها قلت هذه الرواية في جهة ضعفها سندا او بالضعف والتوقف
مؤلفا كما تقدم قاصرة عن المعارضة وما يدل على التوسعة والتخيير في خصوص
ما نحن فيه في اشتباه الوجوب بغير الحرمة فضلا عن العلاجية التي تقع الدوران في الا
الاحتجاج عن الحميري حيث اجاب عليه السلام في جملة بعد السؤال عن وجوب التكبير في القيام
في التشهد الاول في الركعة الثالثة بان فيه حديثان اما احدهما فانه اذا
انتقل في حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الآخر فانه روي انه اذا رفع
راسه في السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير
و التشهد الاول يجري هذا المجرى الرجل جالسا بعد السجدة الثانية وبايهما
اخذت من باب التسليم كان صوابا الخبر فان مفاده هو التخيير بين ترك وجوب
الشيء على وجه الجزئية وعدمه واذا ثبت التخيير هنا ثبت فيما نحن فيه من
تعارض الخبرين في ثبوت التكليف المستقل بالاجماع المركب والاولوية
القطعية لان ذلك في قيد الشيء في المكلف به دون التكليف كما لا يخفى
ثم ان في هذا التوقيع المذكور اشكالا من جهتين الاول ان الحديث الثاني اخص
اخص مطلقا من الاول بعد تقييده في التعدية والحكم بوجوب التكبير لا الحكم بالتخيير لكن
الكلي الجمع من حيث الدلالة في المتعارضين مهما امكن مقدم على غيره كما قرر
في محله في باب التعادل والترجيح والثانية ان وظيفة الامام عليه السلام ازالة او
الشبهة ببيان الحكم الواقعي لا ببيان الحكم الظاهري والحكم بالتخيير في مرحلة الظاهر
علاجا للمتعارضين كما لا يخفى وقد تفصى عن الاول بان الحديث الاول بمنزلة
جواب الامام بالتخيير ولا ثقة باحد الخبرين في باب التسليم فقد نقله الامام عليه السلام بانه
بالمعنى فلعله اخذ شيئا من الحديث والكلام عاما لا الاذان في ذلك المقام بحيث لا
يمكن تخصيصه بذلك الفرد الا بمورد الخاص من خصوصية فلذلك الفرد بان
يكون ذلك الفرد مورد السؤال لذلك العام بحيث يلزم التخصيص بالمورد عند
تخصيصه به او نحو ذلك فان القاعدة عند خصوصية العام الفرد عدم تخصيصه

تخصيصه بذلك الفرد الا مورد التخصيص لان النسبة بينهما حينئذ تباين لا النسبة العموم
والخصوص كما لا يخفى وعن الثانية بان التكبير غير واجب عند الامام في الواقع ووظيفته
والامكان ازالة الشبهة ببيان الحكم الواقعي ولكن هذا النحو في الجواب منه عليه السلام تعليم طريق
تعليم العمل بالتعارضين فان قلت جواز المذكور منه عليه السلام اغراء بالجهل في جهة
قصد السؤال وجوبه مع عدم كونه واجبا في الواقع قلت مع كفاية قصد لا التكبير
القربة في مقام العمل لا يلزم الاغراء بالجهل هذا كله ما استفاد من كلام شيخنا اشكال
طاب ثراه في الرسالة في المقام ثم استشكل في المقام بان ذكر جماعة من الاصوليين
في باب التراجيح الخلاف في ترجيح الناقل او المقرر في الخبرين المتعارضين وحكى
وحكاه بعضهم عن الاكثر ترجيح الناقل وذكرهم تعارض الخبر الدال على الوجوب والدال
على الاباحة وذهاب جماعة الى ترجيح الاول وذكرهم الخبر المفيد للاباحة والمفيد
للحظر وحكاه بعضهم عن الاكثر بل الكل تقديمهم الحاظر على المبيح منافي
لا ضطرابهم الرواية والتخيير في المقام كما لا يخفى واجاب بان ما ذكروه هناك مع
مع قطع النظر عن اخبار العلاجية وما ذكروه في المقام بملاحظتها فلا تنافي
اقول ان المفيد المجتهد للوجوب كما في المقام والمجتهد للحرمة في الشبهة التحريمية
الذي قد دل عليه فان متعارضين جنسين وعنوانين يقع البحث فيهما
واحد منهما الاول عنوان المفيد المجتهد للوجوب او الحرمة في حد نفسه مع
قطع النظر عن وقوع التعارض وغيره فيكون ذكر تعارض النص
فيه من باب مجرد بيان بعض مناشئ الاشتباه كفقدان النص او اجماله
في المستثنى ان يقتضي ويكون التفاوت لا يكون بين تلك الاقسام الا بمجرد
تفاوت مناشئ الاشتباه وتعارضه فقط ويكون الغرض في البحث المتعلق بهذا
العنوان ان هذا المفيد للشبهة الذي هو في الاصل لا في الشبهة الحكمية في الشبهة
ما اذا هو البراءة بمعنى عدم الحرج في المفيد في الشبهة التحريمية او في الترك كما في المقام
او الاحتياط بمعنى وجوب الاتيان بمحتمل الحرمة في الشبهة التحريمية وبمحتمل الوجوب

كما في المقام والثاني عنوان الفعل المحتمل للوجوب او الحرمة مع ملاحظة وجه الخبرين المتعارضين
عليه بان يكون ذكر تعارض الخبرين من جهة كونه موضوعا ومتعلقا للبحث ويكون ذكر الفعل
المشتبه في باب … بيان مورد التعارض ويكون غرض الباحث بيان حكم الخبرين المتعارضين
مع عدم المرجح فيهما وعدم كون الاخذ … حتى تعدد الاخذ فيها … باذا … الاحتياط
بمعنى الاخذ بالدال على الوجوب والحرمة منهما او البراءة في التخيير بالعمل باتيهما او التوقف
او التساقط والرجوع الى الاصول المقررة ومن المعلوم ان المناسب للبحث في المقام هو
هو العنوان الاول دون الثاني لان المناسب للبحث وبيان الحكم فيه هو باب التراجيح
بكونه الموضوع فيه هذا البحث لبيان التعارض واقسامه واحكامه وعلاجه كما لا يخفى
فما هو اللائق بالبحث في المقام وفي الشبهة التحريمية هو البراءة والاحتياط بالمعنى المذكور
في العنوان الاول دون الثاني وطريق اثبات احدهما ونفي الاخر هو ادلة البراءة
والاحتياط المتقدمة دون اخبار العلاجية فيظهر الظاهر ان حكم الفعل المذكور في المقام
نظير الشبهة التحريمية هو البراءة بمعنى عدم الحرج في الترك والدليل على ذلك بعينه جميع
الشبهة المتاكدة القريبة في الاجماع هو الادلة الاربعة المتقدمة والدليل على
وجوب الاحتياط في المقام لو ادلة التوقف والاحتياط العامة السابقة وقد عرفت
ما فيها في قصورها عن الدلالة على وجوبه بالنسبة الى المقام وعدم قابليتها للمعارضة
واذا عرفت ان ما حققناه عرفت ان ما ذكرناه في صدر المسألة في عدم كون
المقام مقام البراءة المتفرعة المشتهرة على قبح العقاب بلا بيان مما لا وجه له لان
الاشكال المذكور انما يتم على ذلك مما لا وقع له وعرفت ان … تراه
مع كونه … في … هذا الفن … في التحقيق والتدقيق قد خلط في المقام
في الشبهة التحريمية بين ما هو اللائق بالبحث في باب التراجيح حيث … في المقام
ما هو … فان … في البراءة في المقام … باحد المتعارضين
وفي الاحتياط الاخذ بالدال على الوجوب منهما والتخيير … لاثبات الاخذ ونفي
الثاني باخبار العلاجية ونحو التوقيف … مع ادلة … المتقدمة مع ان الاستدلال
بروايات الخبر لاثبات التخيير في مقام الذي هو الشبهة الوجوبية غير مناسب …

لانه

بلغ مقابلة

بسم الله الرحمن الرحيم … مسألة …

لان الحكم في الاشتغال في حالة … وفي المقام بعد الفحص غير واجب اتفاقا فلا بد
في حد الوجوب في تلك الرواية على مفاده … من … البحوث …
عن الشبهة الوجوبية كما لا يخفى الثالث ان الاستدلال … من الاتفاق وعدم الملاحظة (عدم قطع الكلام)
المعارض وهذا كما ترى … ان ما اجاب به … الاعتذار بالجهل في … كفاية قصد
القربة بعدم لزوم الاعتذار … مع قصده الوجوب (موجبه)
مع عدم كونه واجبا في الواقع وكفاية القربة لا يوجب عدم قصده الوجوب ابدا او
وعرفت ان ما ادعيناه في المقام وفي الشبهة التحريمية في الخلاف الشائع بين كلمات
الاصوليين في المقام … في باب التراجيح … لانه انما يتفرع على ما اسسه
الشيعة في المقامين … في باب التراجيح فلا … فيهما …
في باب التراجيح والشبهة … ثمرة … في المقام …
الامر بين حكم الفعل المشتبه … من جهة اشتباهه بتعارض الخبرين وكان الغرض
تأسيس الاصل فيه مع فرض … واعتبارهما … كما هو محل الكلام
في المقامين … حكم الفعل المشتبه الذي هو مورد تعارضهما وكان الغرض …
الاصل في القاعدة في نفس التعارض مع فرض اعتبارهما وكونهما دليلين على حكم ذلك
الفعل كما هو محل الكلام في باب التعادل والتراجيح المسألة الثامنة …
الشبهة الموضوعية في الوجوبية … ان الفعل بين الوجوب وغير الحرمة …
في موضوع الحكم كما اذا تردد …
المقدمة …
ولما كان منشأ الاشتباه هو الامور الخارجية … الموضوعية في التحريمية البراءة
وعدم وجوب الاجتناب … الاحتياط … الاتفاق … الادلة الاربعة
المتقدمة والاشكال بعدم جريان البراءة وقبح العقاب بلا بيان في المقام …
قد … حكم جميع الكليات في الموضوعات … الادلة …
منها في … والاشتغال … حكم … المقدمة العلمية

قد رفعناه في الشبهة الموضوعية في التحريمية فلا اشكال كما لا خلاف في الحكم بالبراءة
في المقام الا ان هذا الحكم غير معتمد في المقام و الكلام معتمد في التحريمية فيجب التوقف
وعدم الافادة ان جميع موارد الشبهة في المقام في قيد الشك البدوي كما تعلم ذلك
في ملاحظة الامثلة في المقام فان الشك في كون هذه محرمة او طاهرة او نحو ذلك او هذا
مستند الى التصدق او نحو ذلك سبب عن الشك في وقوع الصلاة الى بدوي والقاعدة
في الشك البدوي والمسبب هو اجراء الاصل في السبب دون المسبب فيكون الاصل
الجاري في السبب مقدما وحاكما على الجاري في المسبب فالاصل فيه غير مقدم
معول الا انه اذا اتبع جار في السبب بالمعارض فيكون الاصل في المسبب
معتمدا ومعولا وهذا بخلاف الموضوعية في التحريمية فانه والكلام الشك ونقض
موارده في قيد الشك البدوي والمسبب كما اذا تردد هذا الذي ايش كونه نجسا في باب
الملاقات او طاهرا او نحو ذلك فان الشك في نجاسته وطهارته سبب في الشك
في ملاقاته بالنجس وعدمها الا ان غالب موارده ليس في هذا القيد كما اذا تردد
حرمة هذا المائع واباحته في جهة الشك في كونه خمرا او خلا او حرمة هذا اللحم و
اباحته في جهة الشك في كونه من الشاة او من الارنب ونحو ذلك من الامثلة فان الشك
فيهما وفي نحوهما ليس مسببا عن شك اصلا كما لا يخفى فلا اصل يجري في الموضوعية
في التحريمية يكون معتمدا بخلاف الموضوعية في الوجوبية ثم انهم بعد اتفاقهم على البراءة
في المقام قد اختلفوا فيما يأتي الافراد ان الامر بين الاقل والاكثر الاستقلاليين
في الشك في المكلف به بالنسبة الى بعض امثلته مثل ما اذا تردد الفائتة من
الصلوة بين العدد الاقل كالاربع والاكثر كالخمس مثلا وذهب المشهور الى
وجوب الاحتياط بالاتيان بالاكثر بل لم نجد من افتى بالبراءة
عن وجوب الاكثر الا الفاضل البارع المحقق المقدس الاردبيلي وتبعه تلميذه
صاحب المدارك وتبعه تلميذه صاحب الذخيرة مع ان الظاهر منهم الافتاء بنحو
في سائر موارده بالبراءة كما في المقام مثل ما اذا شك في الدين بين

الدرهم

الدرهم والدرهمين او في الفائت في الصلوة بين ان يكون من صلوة الظهر فقط او من
مع العصر او فيما فات عن ابويه او فيما تحمله بالاجارة بين الزائد والناقص الى غير ذلك
مما كان الشك في الشبهة الموضوعية بين الاقل والاكثر وكان ذلك الشك بالعلم الاجمالي
الذي يتخيل انه العلم التفصيلي بالنسبة الى الاقل والشك البدوي بالنسبة الى الاكثر فنقول
الاظهر بان اتفاقهم في المقام على البراءة كيف يجتمع مع ذهاب جلهم فيما يأتي الى الاحتياط
مع ان حال الشك بالنسبة الى الاكثر في حيث كونه شكا بدويا واقعا في الموضوع هو حال
الشك بالنسبة الى المقام بعينه فهو غير فارق بينهما اصلا وكذا قد حكموا في غير المثال المذكور في الشك
في مقدار الفائتة في الصلوة في موارد الشك بين الاقل والاكثر فيما يأتي بما حكموا في المقام
في القصد بالبراءة فالفارق بين المقام وسائر موارده فيما يأتي وبين المثال المذكور وقد
وجه الاشكال في المقام بامور لعلها ارجح ما قيل ان الفارق بينهما ما افاده المحقق الوحيد
البهبهاني قدس سره في رده صاحب الذخيرة القائل بالبراءة حيث قال ان المكلف حين
علم بالفوائت صار مكلفا بالقضاء بقضاء هذه الفائتة قطعا وكذلك الحال في الفائتة
الثانية والثالثة وهكذا ومجرد عروض النسيان كيف يرفع الحكم الثابت من الاطلاقات
والاستصحاب بل الاجماع ايضا والاخبار تحصل منه الثابت فان ما قبل عروض
النسيان كان مكلفا وبمجرد عروض النسيان لا يرتفع عنه التكليف الثابت وان اريد
حجية الاستصحاب فهو يثبت ان شغل اليقين يستدعي البراءة اليقينية فان قاعدة الشغل
قاعدة مسلمة غير قابلة للانكار وقاعدة الاستصحاب قاعدة اخرى قابلة للانكار
ثم قال نعم في الصورة التي يحصل للمكلف علم اجمالي باشتغال ذمته بفوائت متعددة
يعلم قطعا تعددها لكنه لا يعلم مقدارها فانه يمكن ان يقال لا يقتضي الا تحصيل الشغل
بازيد من المقدار الذي يتيقنه الى ان قال في الاجمال تمام ما ذكر في الصورتين
اللتين قد حكم في الاول بالاحتياط بالاتيان بالاكثر وفي الثانية بالبراءة عن الاكثر الا ان المكلف
اذا حصل القطع باشتغال ذمته بمتعدد والتبس عليه ذلك ولكنه لو

عن بعده فالامر كما ذكره من الايجاب في القضاء بالاحتياط وهذا هو الصورة الاولى اذ
قد ذكر ان الحكم فيها هو الاحتياط عن ما قبله نعم في كلامه وان لم يحدد ذلك بان يكون
ما علم به بعض بالاجمال هو خصوص اثنين او ثلث واما ازيد في ذلك فهو داخل
الحكم فالامر كما ذكره في الذخيرة في القضاء بالبرائة وهذا هو الصورة الثانية التي قد ذكر
ان الحكم فيها هو البرائة عن ما بعده نعم في كلامه نظر لا مرتفع سقاسه وليت شعري انه
لم فرق في الحكم بين الصورتين والفقه كان في كلامه والفارق دعاه الى الحكم بالاحتياط
في الاولى والبرائة في الثانية مع انهما مشتركان في كون الامر مشكوكا بالشك البدوي
فان الاكثر كالاقل ثبت امانته مشكوك في الصورة الاولى فهو مشكوك لم يثبت في العلم
اشتغال الذمة به في الوقت بل اثبات اشتغال الذمة به في الوقت هو الاقل كالاقل
للربع مشكوك فالحكم بالبرائة بالنسبة الى الامانة ليس للاجل عدوى انسان بعد فوت
الفوائت كما ذكره ره بل لاجل ما ذكرنا من عدم ثبوت الاشتغال بالنسبة اليه
فالانصاف ان الكلام المذكور بظاهره على حسب الانظار القاصرة قد بلغ في الوضوح
فاده مع جلالة قدر متكلمه سقطه في الحكم بمشكله الى حيث يليق بان يقال انه
ما يستفاد من ظاهره غير مراده وان مراده غير مستفاد من ظاهره لا الاعتراض بقصوره
عن افادة مرامه في رحمة الله محمد سره في تعبيره او الاعتراف بقصور الانظار عن الاطلاع
المنيع لكنهه والاعتذار عنه بانه لعل مراده ان وجوب القضاء وقد تعلق بعنوان
المنشى من حيث هو فلابد من الاحتياط بالاتيان بكل ما يحتمل ان يكون له دخل
في تحصيل ذلك العنوان والمفروض ان الاكثر مما يحتمل ان يكون له دخل في
تحصيل ذلك الحكم فيجب اتيانه في باب المقدمة العلمية نظير ما اذا علم ان ما
مطلوب المولى او الطبيب هو عنوان المركب ودار الامر في تحصيله بين الاقل
والاكثر فكما انه لا يجوز فيه الاكتفاء بالاقل في مقام الامتثال لعدم العلم باتيان
ما هو الغرض باتيانه وعدم تحصيل اليقين بالفراغ بالنسبة الى ما اشتغلت الذمة
به فلا بد من الاتيان بالاكثر تحصيلا لما هو المطلوب والغرض تحصيل اليقين

قطعا

قطعا والفرق بما اشتغلت الذمة به تفريغا يقينيا كذلك فيما نحن فيه فلا فرق بينهما كما ترى
لانه ممنوع صغرى وكبرى اما الصغرى اما الكبرى فلانه في الاوضح انه لم يرد فيه ما يدل
القضاء على عنوان الفوت وما اشبه فلانه لو سلم فلابد ان يكون ذلك العنوان ملحوظا
في باب الطريقية لما تعلق به النسيان في الفوائت لنفس الذمة فيكون حاله كما اذا
تعلق وجوب القضاء بنفس تلك الفوائت في جريان البرائة بالنسبة الى الاكثر الذي في باب
الموضوعية حتى يكون نظير عنوان المركب اذ الواجب فيه الاحتياط بلا خلاف في المقام فيما
ان ادلة القضاء انما وقع على الفوت في حيث هو فيقيد وجوبه بوصف العنوان فلابد في
في الاحتياط في الامتثال كما في المركب بعينه وفيه ان تعلق وجوب القضاء على الفوت مسلم
لانه موضوع الادلة ولكن لابد ان يكون الفوت فيه ملحوظا في باب الطريقية مثل عنوان
المركب لا في باب الموضوعية كما في باب المركب فالحكم هو البرائة كما اذا تعلق بنفس الفوائت
دون الاحتياط مثل ما ذكره وفيه شيء نحن لا نطيل به وحاصله ان القضاء والاتيان
بالامر بالاداء بل مستانف الا ان ذلك الامر انما نشأ عن الامر المطلوب به العقوبة
في التكليف في عدد محدد وقت الى آخر زمان المكلف في ايجادها غاية الامر كون هذا على
نحو تعدد المطلوب بان يكون المطلوب المشترك بين ما في الوقت وخارجه مطلوبا بالكلية وكون
اتيانه في الوقت مطلوبا آخر كما في اداء الدين ورد السلام فانهما واجبان في اول
زمان الامكان ولو لم يفعل ففي الآن الثاني والثالث وهكذا واذا تعدد في التكليف
التكليف بالنسبة الى المطلق اي الملحوظ فيه وقت ما وقت والمقيد الملحوظ فيه
خصوص الوقت فلابد ان الاصل في المقيد هو عند الشك في اتيانه في وقته هو الواجب
في وقته هو الاستصحاب وقاعدة الاشتغال بالنسبة الى المطلق فلا يكون المقام مجرى
البرائة بل مجرى اصالة عدم الاتيان بالفريضة الواجبة في وقتها فيترتب عليه وجوب
القضاء والاداء صونه على اتيانها في وقتها ومع هذا هو معنى الاحتياط وهو الحكم فان
قلت وجوب القضاء وانما يترتب على صدق الفوت لا على مجرد عدم الاتيان و
والثابت بالاصل انما هو الثاني دون الاول لان الاصل لا يثبت غير

مغير فالامر غير مقيد في وجوب القضاء بل هو بامر جديد صدق موضوعه وهو
الفوت على ما نظر في الاخبار وظاهر الاصحاب ليس الا مجرد عدم الاتيان
واقعا الذي هو موضوع للامر المذكور ومنع كونه عبارة عن غير هذا المعنى
الغير الثابت بالامر فان قلت قد ثبت في الادلة ان الشك في اتيان الصلوة
بعد خروج وقتها مما لا يعتنى به فلا يجري للاصل قلت ان الادلة الدال على ذلك
يختص بغير مورد العلم الاجمالي في الشك في خارج الوقت على ما نص عليه صاحب
الرياض فلا يشمل ما نحن فيه الذي علم اجمالا بفوات الصلوة ولكن لا يعلم قدرها
ثم اورد على هذا التوجيه اولا بالنقض بانه ان تم جريان اصالة العدم في المقام
لجرى فيما يقضيه عن ابويه اذا شك في مقدار ما فات منهما وهم لا يلتزمون
بذلك وفيه انه ان اراد ان الابوين لو كانا عالمين بفوت الفوائت عليهما
وشاكين في مقدارها والولي منهما قد علم ذلك منهما ومع ذلك لا يلتزمون
بوجوب القضاء على الولي فعدم التزامهم بذلك مع قولهم بوجوب الاتيان بما يتيقن (الاصل ١)
الاكثر كما هو المعروف في المقام فهو ممنوع كيف والوجوب على الولي تابع للوجوب (٢ الاحتياط م)
على ابويه فكما يجب على نفس الابوين الاتيان بالاكثر بمقتضى اصالة عدم الاتيان
كذلك يجب على الولي ايضا اتيان ما يجب عليهما وان اراد ان الولي يكون عالما
بفوت الفوائت على ابويه وشاكا في مقدارها ولا يعلم حال ابويه انه هل كانا
كونهما قاطعين بعدم فوت الاكثر عنهما فعدم التزامهم بذلك مسلم ولكن لا
دخل له بما نحن فيه وبمورد اصالة العدم لان اصالة عدم الاتيان انما يجري
وجوب الاتيان في مورد الشك في التكليف بتكليف نفسه لا في تكليف
غيره كما لا يخفى وثانيا بالنقض بان كون القضاء بامر جديد على التقريب كاشفا
عن تعدد المطلوب بالنسبة الى الوقت وخارجه ممنوع بل الظاهر على هذا القول
كون كل واحد من الاداء والقضاء تكليفا مغايرا للآخر لتغاير موضوعيهما

وتباين

وتباين متعلقيهما فان متعلق الاداء هو نفس الفعل ومتعلق القضاء هو تدارك الفوت
فوجوب القضاء والاداء في قبيل وجوب شيء ووجوب تداركه وبذلك وضح
المعلوم ان البدل غير المبدل ويؤيده ان اطلاق البدل على القضاء في بعض
الاخبار كما وقع ان يكون في الفرائض بدلا وهو قضاؤه لا عن الادائية فلا يكون
الامر بالاداء والقضاء في باب الامر بالكلي والامر بالفرد كما هو شأنه كما
صم وصم يوم الخميس حتى يكون مجرى لاصالة العدم وفيه ان متعلق الامر بالقضاء
وان كان بحسب الظاهر هو الفوت الا انه متعلقه بحسب اللب والواقع
هو نفس الفعل كالامر بالاداء لما عرفت من ان الفوت الذي هو متعلق الامر
بالقضاء ملحوظ في باب الطريقية لا الموضوعية وجود اطلاق البدل على القضاء
لا يؤيد ما ذكره لان التعبير المذكور في باب المسامحة وفيه ان القضاء
ليس مشابها للاداء في الاشتمال على المصلحة والثواب ونحوهما ويؤيده اطلاق
البدل في بعض الاخبار على الصلوة في آخر الوقت بالنسبة الى اوله نظرا الى كونه
(٣ الموهم) ما قضاء في الفضيلة بالنسبة اليه وثالثا بالحل بان مورد قاعدة عدم الاعتبار
بالشك بالاتيان بعد خروج الوقت هو لقاعدة عدم اعتبار الشك بعد الفراغ
والتجاوز المتقدمة فالحكم مقدمته على اصالة عدم الاتيان وان لم يبق موردا
لاصالة العدم محكم في جميع مواردها وما قدمناه من صاحب الرياض من
منع جريان القاعدة المذكورة في المقام نظرا الى ان موردها انما هو في الشك
في الاشتغال لا في الشك في الفراغ بعد العلم بالاشتغال اجمالا كما في المقام فيه
مع كونه قياسا لا يسند اولا ان الكلام في المقام انما هو في الاكثر والشك فيه هو
الشك في الاشتغال لا في الفراغ بعد العلم بالاشتغال نعم هو انما يتم بالنسبة
الى الاقل ولا كلام لنا فيه وثانيا انه قد تقرر في محله ان جريان الاصل في
مورد العلم الاجمالي انما هو اذا حصل له بانه مخالفة قطعية عملية ولا مخالفة قطعية

في جريان القاعدة المذكورة في المقام بالنسبة الى الاكثر كما لا يخفى اقول هذا الايراد متين
غاية المتانة وبه ينهدم بنيان التوجيه المذكور في اثبات وجوب الاحتياط باصالة
العدم وضعف ما استند اليه من استندوا اليه وتحقق ما قاله المحقق البارع المحقق الاردبيلي
ومن تبعه ومنها النص الواقف ان من عليه من الفائتة ما لا يحصي كثرة يقضي حتى
يدري كم صلى من كثرته وتقريب ذلك على ما نحن فيه في وجوب الاتيان بالاكثر في الفريضة
مع الشكوك في وجه الاكثر طريق الاولوية فان مراعاة الاحتياط في النافلة باختيار
الاكثر يوجب ذلك في الفريضة بطريق اولى لان الاهتمام فيها اولى واشد منها كما
لا يخفى وفيه ان قيام الاولوية انما يتصور اذا كان حكم الثابت في المقيس عليه المقيس
بطريق اولى للاثبات حكم آخر فيه والحكم الثابت في النافلة بذلك الخبر هو رجحان الاحتياط
واستحباب اختيار الاكثر وهذا مما لا ينكره احد في الفريضة والحكم المطلوب في المقام
في الفريضة هو وجوب الاتيان بالاكثر وهذا لم يثبت من القياس الثاني طريق فحوى
الخطاب بان يكون الخبر المذكور لبيان مطلق التدارك بالنسبة الى الفائت
ان واجبا فواجب وان ندبا فندب كما ان قوله تع ولا تقل لهما اف لبيان النهي
عن مطلق الاذى فيكون ذكر النافلة من باب الاختصار والاكتفاء في الاعلى
الى الادنى كما في الآية وهذا من وجوه البلاغة وفيه ان صرف اللفظ عن ظاهره
وارادة الكلي القدر المشترك منه يحتاج الى قرينة لا تدانيه والقرينة في الآية موجودة
ظاهرة قوله تع وبالوالدين احسانا بخلاف الخبر فانه لا قرينة فيه كما لا يخفى الثالث
انه يستفاد من تتبع موارد الشرع وملاحظة آداب الشرع ومخترعاته في العبادات
والمعاملات ان مذاق الشرع وبناء الشارع على انه كلما ثبت تشديد الامر على
المكلف والقاعدة في كل شيء اثبات جزء او شرط او دفع مانع او نحوها في النوافل فيثبت
ذلك في الفرائض ايضا وكلما ثبت تخفيف الامر عليه وكونه في الراحة كما ذكر في
الفرائض فيثبت في النوافل ايضا وح فاذا ثبت مطلوبية اتيان الاكثر في النافلة بذلك

الجزئية في الفريضة ايضا بتلك القاعدة المستقرة وهو المطلوب وفيه انه على تسليم القاعدة
المذكورة فهي انما تنتج وجوب الاتيان بالاكثر في الفريضة لو تم دلالة الخبر المذكور ونظائره على
رجحان الاتيان بالاكثر الا ان فيه كلاما حيث ان بعض تلك الاخبار الواردة في
ذلك الباب يعارض بعضا وبعضها مشتمل على ما لا يلتزم به احد لا في الفريضة ولا في
النافلة في الاتيان بالزائد على القدر المتيقن المشكوك فيه فراجع وتأمل هذا تمام
الكلام في الشبهة التحريمية والوجوبية في الشك في المكلف به التي يشتمل كل واحد منها
في جهة انقسام منشأ الاشتباه فيها الى فقدان النص او اجماله او تعارضه الى
الصور خارجة على مسائل اربع المسئلة الثانية في دوران حكم الفعل بين
المحذورين في الوجوب والتحريم كون منشأ الاشتباه هو فقدان النص وعدم
الدليل على تعيين احدهما بعد قيام الدليل على احدهما لا بعينه والحكم فيه اما هو
وجوب الالتزام بخصوص الوجوب وترجيح جهة على جانب الحرمة او الالتزام بخصوص
الحرمة وترجيح على جانب الوجوب او الالتزام باحدهما لا بعينه والتخيير بينهما في
العمل او طرحهما والحكم بالاباحة او التوقف في حيث الدليل في الظاهر ولا يخفى
العقل في مقام العمل وجوه بل في غير الاخير اقوال ولا بد في تحرير محل النزاع في
المسئلة في بيان امور وشروط لذلك العنوان حتى يتبين ما هو محل النزاع ويستوعب
الاقوال والادلة الاول الشرط الاول ان يكون كلا الحكمين المحتملين توصليا او احدهما
لا بعينه تعبديا فلو كان كل واحد من الوجوب والحرمة او احدهما معينا تعبديا خرج عن
محل النزاع اذ لا يمكن ح اختيار ما هو تعبد منهما لا في باب الالتزام او في
باب العمل بالاباحة واختياره لتشريعها لانه لما كان خطاب التعبد امرا كان
او نهيا متعلقا على عنوان التعبد بالفعل او الترك لا على ذات الفعل او الترك
وكان امتثاله لا يحصل الا بقصد ذلك العنوان بحيث لو اتى بالفعل او الترك في غير
ملاحظة العنوان ومن غير قصد التعبد بذلك الفعل او تركه بدون قصد ذلك الفعل

او ادرك لم يعد مستند الا غاية ولكان لا يمكن فقصد التعبد بالفعل مع الحكم بالوجوب
والشك في كونه واجبا تعبدا باللزوم التشريع المحرم وكذلك قصد التعبد بالترك مع
الحكم بالحرمة والشك في كونه حراما فيلزم التخيير في اختيار ما هو تعبدي في الوجوب و
الحرمة فان النفي قطعية عقلية بالنسبة الى ما هو المعلوم اجمالا في الحكم الواقعي المردد بين
الحكمين المذكورين فلو اختار الوجوب مثلا لم يكن عالما بالوجوب لاحتمال واقعا
حرمته واقعا تعبد لا يمكن التعبد به مع الشك ولا عالما بالحرمة لعدم اختياره
وهذا بخلاف ما لو كان كلاهما توصليين او احدهما لا بعينه تعبديا لانه لا يلزم
في اختيار احدهما المخالفة القطعية عقلية كما في الاول فواضح وكذا في الثاني فلعدم العلم بكون
خصوص الوجوب او الحرمة تعبديا حتى يلزم في اختيار خصوص احدهما المخالفة القطعية
بل لو احتمل عند اختيار الوجوب كون التعبدي هو الحرمة او عند اختيار الحرمة كون
التعبدي هو الوجوب فيلزم عند اختيار كل واحد منهما المخالفة احتمالية ولا ضرر فيه كما
مر في محله الثاني ان يكون الحكمين المحتملين واقعيين بحيث يلزم في كل واحد اختيار
الثالث في الاباحة مثلا طرح الواقع ومخالفة قول المعصوم ثم فيكون كالظاهر بين
الوجوب والحرمة المستفادين من الادلة العقلية او الادلة اللفظية في ضمن الادلة
او الادلة فلا نزاع فيها في المسألة لعدم كونها منصبا بجميع الاقوال والادلة
التي منها عدم جواز طرح الواقع ومخالفة قول المعصوم ثم الثالث ان لا يكون
الشك في احد الحكمين المحتملين مسببا عن الشك في الاخر فلو ترتب احد الشكين
عن الاخر كما اذا وجب ترتب الحلف المتعلق على الولد بامر الوالد او الوالدة
مع كونه محتمل الحرمة في الشريعة فيدور الامر فيه بين الوجوب بالحلف لوجوب
الطاعة وبين الحرمة لاحتمال حرمته في نفسها ويكون الشك متولدا في الشك في
الحرمة كما لا يخفى فهو خارج عن محل النزاع والخلاف بل الاتفاق على جريان الاصل
في السبب والحكم على طبقه كما تقرر في محله الرابع ان لا يكون كلا الحكمين او الاحكام

احدهما

ملاحظة

او واحدها تعبديا بان يكون للاحتياط فيه مسرح بل لابد ان يكونا ذاتيين فلا يجري
النزاع في مثل ما اذا تردد وفي الميت المسلم الغير البالغ بين ان يكون واجبا
في جهة كونه ملحقا باحكام الكفرة وواجبا في جهة كونه ملحقا باحكام اهل الايمان
فان الحرمة فيه لو كانت في نفس الامر حرمة تشريعية فيمكن الاحتياط فيه في
باب الاحتياط فلا مسرح لان الاحتياط لا يجتمع مع التشريع
كما تقدم لا في باب التعبد والالتزام باحد الحكمين فلا يكون اشتمال الشك
الشك منصبا للوجوه والاقوال التي منها وجوب الالتزام باحدهما الخامس
ما ذكره بعض مشايخنا الاساتذة في ان لا يكون الوجوب المحتمل وجوبا تخييريا بل
تعيينيا ثم فرع عليه عدم جريان النزاع في المسألة في مادة اجتماع الواجب والحرام
في مسألة الاجتماع الامر والنهي لان الوجوب تخييري عقلي لا دور فيه للزائد
لما تقدم في عدم ثبوت العقاب في تركه فلا يجري فيه القول بالاباحة فلا يكون
منصبا لجميع الاقوال التي منها القول بالتخيير العقلي كما هو الظاهر بقرينة التفريع
فهذا الشرط حينئذ لا يخلو عن منع وان اراد التخيير الشرعي كما هو الظاهر في لفظ
التخيير عند الاطلاق فلا حق تمثيله فيه لان رعاية الارادة والكلمات لا يجري
في الوجوب التخييري الشرعي الا ان رعايته تقدم بحرمته فيثبت الاباحة بذلك
وكيف كان فقد ظهر فيما ذكرنا في الشروط ما في تمثيله ايضا للمسألة بمثل
العبادة في ايام الاستظهار فانه يحتمل التحريم والوجوب لاحتمال الحيض
الحيض وعدمه وبمثل السجود في اثناء الصلاة عند قرائة العزيمة فانه مردد
بين الوجوب لاجل القرائة والحرمة لاجل الصلاة لان الحكمين في المثالين
واشباههما بين تعبدي وتشريعي وقد علم خروجها عن النزاع في المسألة ثم
لا يخفى ان الكلام في المقام في اختيار الاقوال في انه هل يجوز طرح الحكمين و

المحتمل

والرجوع الى ثالث من الاباحة مثلا ام لا بل لا بد في الالتزام باحدهما وبعبارة
اخرى هل يجوز مخالفة الحكم الظاهري للحكم الواقعي المعلوم اجمالا مخالفة قطعية
علمية لا عملية ام لا وهذه هي قاعدة مهمة كثيرة الفائدة لذلك ينبغي التكلم فيها اثباتا
ونفيا وان لم يوجد لها مثال او وجد قليلا في الشبهة الحكمية فان مثلها في الشبهة
الموضوعية في غاية الكثرة كما يجيء في المسئلة الاتية الثانية انه على تقدير وجوب
الالتزام وجواز الرجوع الى ثالث هل الحكم هو الاخذ باحدهما معينا او التخيير والاخذ
باحدهما لا بعينه الثالثة انه على تقدير كون الحكم هو التخيير هل التخيير ابتدائي
او استمراري والثمرة بين القول بالاباحة والقول بالتخيير بعد عدم الفرق بينهما
في مقام العمل انما يظهر في مثل النذر باعطاء الدرهم لمن اقدم على واجب
مشتبه واشباهه فانه يبر نذره باعطائه لمن اقدم على احد الحكمين المحتملين على
القول بالتخيير لا على القول بالاباحة ثم الكلام في المرحلة الاولى اعني جواز طرح
الحكمين والرجوع الى ثالث فالظاهر هو الجواز جواز الحكم بالاباحة في نفس الامر
في مرحلة الظاهر وفي مقام التقسيم الكلام بان نفرق لا للنزاع احد الحكمين كما هو
المعروف في المقام والدليل على ذلك هو ثبوت المقتضي وعدم المانع اما الاول
فلعموم ادلة الاباحة والاباحة الظاهرية من العقل والنقل كقوله كل شيء لك حلال حتى
وقوله كل شيء مطلق وقوله ما حجب الله ونحوها مما تقدم والعقل وهو قبح
المؤاخذة على ما لم يعلم فان الظاهر هو عدم العلم التفصيلي بالوجوب والحرمة في المقام
تمام العلم التفصيلي نفي واما الثاني فلعدم ما يصلح مانعا وضعف ما يثبت مانعا
وقد اورد عليه بوجوه كلها ترجع الى ابداء المانع الاول ان الادلة المذكورة ۴ مقام
منصرفة الى غير مورد العلم الاجمالي في الشك البدوي وفيه ان هذه مجازفة صرفة ودعوى
لا بينة لها الثاني ان الحكم بالاباحة في الادلة المذكورة قد كان مغيا بغاية العلم
وقد حصل الغاية في المقام لان العلم الذي هو الغاية في تلك الادلة اعم من الاجمالي
التفصيلي وفيه ان العلم الذي هو الغاية اعم من العلم التفصيلي بشخص الحكم والاجمالي

بشخصه

بشخصه بنفسه مع العلم التفصيلي بنوعه كالعلم بنوع الوجوب المتعلق بامر مردد بين هذا او ذاك
واما العلم التفصيلي بجنس الحكم الالزامي والاجمالي بنوعه كما في المقام فان الاطلاق نوعي الوجوب
والحرمة معلوما بان اجمالا فهي خارجة عن الغاية وسيأتي التنجز التكليف به لا فائدة فيه بحيث
يكون وجوده كالعدم والحاصل ان العلم الاجمالي المنجز للتكليف المفضي لجريان الاصل في اطرافه
على خلاف مقتضاه هو العلم الاجمالي الذي يلزم من مخالفته وجريان الاصل في مورده مخالفة
عملية كما في موارد الشبهات المحصورة وغير المحصورة ونحوهما من الموارد التي علم فيها
التكليف الالزامي بفصله ونوعه اجمالا واما العلم الاجمالي الذي لا يلزم من مخالفته
۳ عليهم وجريان الاصل في مورده الا مخالفة التزامية كما في المقام واشباهه من الموارد التي علم جنس التكليف
الالزامي بفصله ونوعه اجمالا ويكون القصر على طبق احد النوعين لا محالة لان
العامل لا يخلو اما من الفعل او الترك البتة فلا يكون منجزا للتكليف ولا مسقطا لجريان
الاصل والحكم بالاباحة في الظاهر في مورده لعدم المانع من جريانه وعدم محذور به
كما لا يخفى الثالث معارضة ادلة الاباحة المتقدمة للاباحة بعموم ما دل على وجوب
الانقياد للشرع المقصور لوجوب الالتزام والتدين بحكم الله تعالى وبما جاء به النبي
المنافي لطرح الحكمين المعلوم كون احدهما هو الحكم الواقعي والرجوع الى غيرهما من الاباحة
وفيه انه ان اريد وجوب الالتزام والتدين في المقام فان اريد منه العلم والاعتقاد
فان كان المراد الاعتقاد بجنس الالزام فهو حاصل في المقام مع القول بالاباحة
وان كان المراد الاعتقاد بنوع الالزام على ما هو عليه في الواقع في نفس الامر
فهو غير مقدور لعدم العلم بخصوص نوع الحكم في المقام بالنسبة الى الواقع وعدم العلم
بان ايهما هو حكم الله الواقعي فالتكليف بالاعتقاد بخصوص احد النوعين من
الوجوب والحرمة في المقام على ما هو عليه في الواقع وما جاء به النبي مع جهله به
تكليف بما لا يطاق هذا مع ان وجوب الالتزام والاعتقاد بالحكم الواقعي
مع قطع النظر عن انه غير ثابت لان الالتزام بالاحكام الشرعية الفرعية انما
يجب مقدمة للعمل وليس كالاصول الاعتقادية التي تطلب فيها العلم والاعتقاد
والالتزام من حيث الذات كما لا يخفى وان اريد منه العمل بموافقته مع حكم الله

وكونه على طبقه فان كان المراد بموافقته العملية موافقته قطعية بان ياتى بعمل بالحكم
الواقعى جزما فهو غير مقدور في المقام قطعا لعدم العلم به تفصيلا وان كان المراد موافقته
موافقته العملية موافقته احتمالية بان ياتى بعمل لاحد الحكمين المحتملين في الجملة وهو
حاصل مع القطع بالاباحة لان في الفعل موافقة للوجوب وفي الترك موافقة للحرمة
اذ المفروض عدم توقف الموافقة في المقام على قصد الامتثال والقربة وان اريد
منه وجوب الاقرار والاعتقاد والانقياد بحكم الله بان يجب الالتزام والانقياد به بل
بغيره في مقام القصد والتشريع فان كان المراد وجوب الالتزام والتشريع بحكم الله الواقعى
على ما هو عليه وجاء به النبى فهو غير مقدور في المقام لانه تابع للعلم به تفصيلا
وان كان وجوب الالتزام والتشريع باحد الحكمين لا بعينه بان يخبر بان احد الحكمين
هو حكم الله الواقعى فهو حاصل لكنه لا فائدة فيه ولا ينافيه القطع والتشريع بان
الحكم الظاهرى في الواقعة هو الاباحة بوجه الا في جهة لزوم مخالفة الحكم الظاهرى لما
علم اجمالا كونه هو حكم الله الواقعى فان قطعية ولا يخفى فيه لما مر من ان الحكم الظاهرى
لا يجوز ان يكون معلوم المخالفة تفصيلا للحكم الواقعى في حق المكلف لا في حق الله
والتشريع وقد مر عدم لزوم المخالفة العملية في المقام مع ان الحد وجوب التشريع بحكمه
غير ثابت بل ممنوع وانما الثابت هو وجوب العمل على طبقه وهو حاصل في المقام لما
قلنا بالاباحة او باحد الحكمين لا بعينه كما لا يخفى والحاصل ان وجوب الالتزام بحكم الله الواقعى
بمعنى الاعتقاد او القصد والتشريع به غير ثابت ووجوب الالتزام بمعنى موافقة العمل له ولو
على سبيل الاحتمال مما لا يمكن المخالفة فيه على سبيل القطع كما في المقام وامثاله ثابت
لكنه حاصل فلا مانع فيه على القطع بالاباحة ونفى الحكمين المحتملين بامارة او اصالة البراءة فهو
مانع عن جريان الاصل في كلية موارد العلم الاجمالي في المخالفة القطعية العملية غير
موجود في المقام وغير لازم على القطع بالاباحة فيه وما هو موجود فيه ولازم على القطع بها
من المخالفة الالتزامية غير مضر وغير مانع عن جريانه في موارده فان قلت ان نفى الالتزام
بشئ هو الالتزام به وعدم الانفكاك عنه وعدم التعدى منه الى غيره وح قد ثبت

في الالتزام ووجوب الالتزام بالمعنى المذكور بالنسبة الى حكم الله الواقعى المفروض تفصيلا ان كان معلوما
بالتفصيل واما اذا كان معلوما بالاجمال فلان الالتزام بكل من طرفيه تشريع محرم فلا يمكن التعبد
في المقام في الحكمين المحتملين بل في غيرهما في الاباحة لانه يلزم عند ذلك مخالفة قطعية عملية
للخطاب التفصيلى وهى معصية باعتراف الخصم فكذا الالتزامية فلان المفروض كون احد
الحكمين لا بعينه معلوما بالتفصيل كونه هو حكم الله الواقعى قطعا والالتزام بغيرهما التزام
بما يعلم تفصيلا كونه غير حكم الله الواقعى ومخالفة للخطاب التفصيلى بحرمة الالتزام بحكم الله بغير
مشروع وبهذا صرح شيخنا طاب ثراه في مسئلة العلم الاجمالي في اثناء تقرير حيث قال
لكن التحقيق انه لو ثبت هذا التكليف اعنى وجوب الاخذ والالتزام بحكم الله مع قطع النظر
عن العمل لم يجز الاقتصار لكونها مخالفة قطعية للخطاب التفصيلى اعنى وجوب الالتزام
بحكم الله وهو غير جائز انتهى كلامه رفع مقامه قلت اولا ان ما ذكرت انما يترتب على ثبوت وجوب
الالتزام بالمعنى المذكور بالنسبة الى حكم الله مع قطع النظر عن العمل كما اثبته بنفس
وقد مر عدم تسليم ثبوته وثانيا على تسليم ثبوته لا ينفع في المقام ولا يوجب وجوب الاخذ
باحد الحكمين لانه كما يجب الاخذ والالتزام بما هو حكم الله كذلك يحرم الالتزام بما هو
غير حكم الله والمفروض ان كل واحد من الحكمين المحتملين في الواقعة كما يحتمل كونه هو حكم الله
يحتمل كونه غير حكم الله وكون الاخر هو حكم الله وح فيرجع المقام الى الشك في التكليف
الذى هو المبحوث عنه ولا فرق في الشك في التكليف بين ان يكون الالتزام بحكم الله
وجوبه معلوم تفصيلا ولكن ذلك الواجب مردد بين الوجوب والحرمة وذلك الالتزام
بغير حكم الله حرمته معلومة ولكن ذلك الحرام مردد بين ذينك الحكمين
الرابع انه يلزم على القطع بالاباحة الظاهرية لا اختيار الفعل تارة في وقت والترك
اخرى في وقت آخر في جهة تارة الفعل وتركه اخرى مخالفة العملية القطعية تدريجا [illegible]
في واقعتين وهو باطل كالمخالفة العملية القطعية دفعة في واقعة واحدة اذ لا فرق
بينهما في البطلان كما اشار اليه شيخنا طاب ثراه في فروع العلم الاجمالي في [illegible]

[illegible]

بيان ذلك انه لا فرق بين وجود الواقعة وارتفاع العلم الاجمالي المنجز للتكليف
والكلام في بعد ارتكاب احد الاطراف المحتملة المشتبهة وذلك كما كان في تدريجية الشك في
المكلف به بان يكون العلم الاجمالي بنوع الالزام مثلا لا تكون المشتبهات اذا ارتكب
احدها تماما وكما كان في قبيل ما نحن فيه الا ان يكون الشك في المكلف والعلم بجنس الالزام
مثلا اذا تردد المكلف البالغ الذي لم يختتن انه في حال الصبوة او لم يختن
عقيقة فيه في انه هل يجب عليه الختنة او الاتيان بالعقيقة او يحرم عليه ذلك مثلا
فانه اذا ارتكب احد الاول لم يكن تماما في الاقدام والختنة والعقيقة في الثاني ينجز العلم
الاجمالي ولا يبقى له اثر حكمه كما لا يخفى ويتعدد الواقعة هو عدم الكلام بعده مثاله
في الشك في المكلف به مثل الصلاة وجمعة او الاتيان تماما في [illegible] اذا ارتكب
بعض في احدها وبقي بعض منه وتمام الآخر وكما نحن فيه مثل رفع المخالف مثلا اعلما
اعناقا عما ذكرنا سابقا في جوده في محل النزاع فانه لا ينجز العلم الاجمالي المنجز [illegible]
الصلاة مثلا في يوم وترك بعض احد الاتيان بما يبقى بالنسبة الى سائر الايام
وفي البعض الباقي وتمام الآخر ولكن لا يتمكن بجود رفع واحد في المخالفة في يوم
بما يبقى بالنسبة الى سائر المخالفة في سائر الايام ولا ريب انه يحصل المخالفة
العملية القطعية فيما كان في قبيل الوقائع المتعددة في موارد العلم الاجمالي تدريجيا
بان يفعل الصلاة مثلا في يوم والجمعة في يوم آخر او يدفن احدهما في المخالفة في
يوم ولا يدفن الآخر في يوم آخر لا دفعة نظر ترتيب جميع الاتيان في آن واحد
والمخالفة العملية القطعية حرام جزما مطلقا دفعيا كان او تدريجيا بحكم العقل بعد
اعتبار العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي وكونه منجزا للتكليف مثله كما هو المفروض
والمفروغ عنه في المقام فثبت بطلان الملزوم في النقض بالدلالة الفقهية ان
بطلان اللازم انما يتم على تمامية مقدمتين احديهما انه كما يقبح العقاب العصيان
القطعي وترك الامتثال كذلك في موارد العلم الاجمالي بان ترك الامتثال في

[illegible]

جميع

في جميع الاطراف المشتبهة كذلك يقبح العقاب الامتثال الاحتمالي بان يترك في بعض
الاطراف دون البعض بعض ولا يجوز ان يقنع الشارع بامتثال البعض ويكتفي به
عن الباقي ويجعله بدلا عن امتثال غيره بحيث لو صرح بذلك لكان مناقضا
لغرضه كما لو صرح بجواز عدم الامتثال رأسا والمخالفة القطعية تابعا لكون التكليف
الذي هو حد موضوع العلم الاجمالي واحدا في الوقائع المتعددة وكذلك العلم الا
الاجمالي التفصيلي كما لو اتفقت الواقعة بعينها لا متعددا بالنسبة الى الكل واحدا واحدا في
تلك الوقائع بان يكون الكل واقعة للتكليف وعلم اجمالي عن التكليف وغير
العلم الاجمالي في الامور بين التكليف الواحد والعلم الاجمالي الواحد مشترك كان
في التكليف وكلتا المقدمتين ممنوعتان اشد المنع اما الاولى فلان في الواقع
بل عدم تقبيح العقل في مقام امتثال العلم الاجمالي الامتثال الاحتمالي بدل الآخر
الامتثال القطعي وعدم استحالة ان يقنع الشارع به بحيث ويجعله بدلا عنه وان يكتفي
باحد الاطراف المعلوم بالاجمال في الامتثال بدلا عن الطرف الآخر ولا يوجب
ذلك نقضا لغرضه كما وجب ذلك في ترك الامتثال رأسا وفي ترك امتثال
العلم التفصيلي كما لا يخفى فيجوز عنده العقاب الامتثال الاحتمالي باتيان بعض
الاطراف دون بعض في جميع موارد العلم الاجمالي خصوصا في مثل المقام الذي
يدور الامر فيه بين المحذورين في جهة [illegible] ان الامر بين الوجوب والحرمة
اذ لا يمكن فيه الا الامتثال الاحتمالي فيكون حكم العقل فيه اولا وبالذات
هو الامتثال الاحتمالي دون الامتثال القطعي لعدم امكانه فيه ولذا يكتفي فيه
حكم العقل بالبدلية ولا يحتاج الى التوقيف والترخيص في [illegible] بل لا يمكن عدم
الترخيص للزوم نقض الغرض القبيح بداهة العقل عنده وعدم الترخيص بذلك
مع عدم الامكان بغير ذلك وبهذا يختلف عن المقام فيما كان في قبيل الشك
في المكلف به ولا يدور الامر فيه بين المحذورين فانه لما كان الامتثال

القطع بالاحتياط لكل فيه ممكنا وكان هو حكم المقلد فيه او الكل بالذات فيحتاج ح دلالة
الامتثال الاحتمالي عنه فيه لا الوظيف والترخيص وبدوره يدار وجهه كما لا يخفى
واما الثانية فلمنع وحدة العلم الاجمالي بالنسبة الى الوقايع اذ ربما يعلم ان الكل
جمعة في الجمعات وكذا الكل في احاد الى النفس وجوب مرددين الظهر والجمعة
والقيمة مردد بين الوجوب والحرمة ويكون كل واحد منها كالواقعة في جهة
الامتثال ومراعاة العلم الاجمالي وكذا الانائين بعد تراب بعض واحد منها
فان العلم الاجمالي الموجب المردد بين الانائين مع تمام متعلقها ويكون الكل واحد
منها حكم على حدة في مقام الامتثال فلا ربط في منع ثبوت المتعدد متباين بما
عرفت عدم لزوم اللازم المذكور في المخالفة القطعية العلمية في واقعتين وعدم
ترتبه على القول بالاباحة فيما نحن فيه اذ لم يلزم المخالفة القطعية الى اليوم مثلا
منضما مع دفن مخالفة اخرى في الغد في الامتثال ومراعاة العلم الاجمالي ان
يلاحظ كل واحد منها مستقلا كما لو لم يتفق الاخر اصلا ويراعى العلم الاجمالي
الموجب في كل واقعة بالامتثال الاحتمالي الذي قد مر انه لا محيص عنه في مثل
المقام فح اين يلزم المخالفة العملية القطعية في واقعتين لكل تدريجا تدريجا عند
اختيار الفعل في وقت والترك في وقت اخر على القول بالاباحة هذا مضافا
الى ان اللازم المذكور على تقدير فساده لا يترتب على جميع موارد العلم الاجمالي
مما نحن فيه بل انما تترتب على بعضها لانه لا يترتب على المثالين المتقدمين
في الخنثى او الحقيقة وكونها مما لا يتصور فيه تعدد الواقعة وانما تترتب على تقدير ترتبه
على مثل الاولى وامثاله فتدبر الخامس قياس ما نحن فيه بما اذا اختلفت الامة
على قولين فانهم اتفقوا فيه على عدم جواز طرح القولين واحداث القول الثالث
فلا بد في المقام بعدم جواز طرح الحكمين واحداث حكم ثالث وهو الاباحة في مسئلتنا
هذه لا دليل في مصادق تلك المسئلة المجمع عليها وفيه مضافا الى منع الاجماع في
تلك المسئلة في جهة حكاية شيخ الطائفة هو جواز طرح القولين والرجوع

لا

لا يتفق الاصحاب في حظر او اباحة على خلاف ان الاجماع محمول على صورة ومورد لا دليل فيه
الى الفقه المعتبر في الرجوع الى القول الثالث فلا يشمل ما نحن فيه لما دل على عدم جواز الرجوع
الى الثالث والحكم بالاباحة نظرا الى يتفق جمعا لبعض اخبار التخيير الواردة في تعارض
الخبرين الجامعين لشرائط الحجية الدال احدهما على الامر والاخر على الوجوب والاخر على النهي
والتحريم المفيد لوجوب الالتزام والاخذ باحدهما والتعدي الى غيرهما فان تلك الاخبار
والكلمات موقوفة لبيان وجوب الاخذ باحد الحكمين الذين يكون كل واحد منهما
دليل معتبر بعارض بدليل آخر فلا ربط لها بما نحن فيه الذي يحتمل الحكمين في غير
وجه دليل معتبر في البين الا انه يستفاد منها بتنقيح المناط وجوب الاخذ باحد
الحكمين الذين يحتمل كون احدهما هو الحكم الواقعي مطلقا وان لم يكن على كل دليل معتبر
له معارض بدليل آخر فيدل على وجوب الاخذ باحد الحكمين وعدم جواز التعدي
بالاباحة فيما نحن فيه لتعم بطريق اولى لان احد الحكمين فيما نحن فيه معلوم اجمالا لكونه
هو حكم الله الواقعي بخلاف مورد التعارض فان ذلك فيه مجرد الاحتمال وفيه ان يكون
المناط يكون بعيد لا ربط لاحدهما بالاخر لان وجوب الاخذ في تلك المسئلة
ليس هو وجوب الاخذ بمتعلق احد الحكمين في نفس الواقعة حتى يرد ذلك الحكم منها
لا يستفاد هذه بل وجوب الاخذ والالتزام في مرحلة الظاهر بالاخبار الجامعة
لشرائط الحجية المروية عن الائمة عم والعمل بكل منهما واحد الثاني منهم في الطرق المعتبرة
في باب تحرز التعلم والتعبد والبينة وكونها مشتملة على المصلحة فيكون المورد
في تلك المسئلة هو تعبد تعارض الخبرين الجامعين لشرائط الحجية دون اعتبار التخيير
باب الحجية مع تعدد التزاحم الذي لا مناص فيه عقلا وشرعا الا التخيير والاخذ باحد
الخبرين والحكمين وليس هذا مما نحن فيه الا التزاحم في باب التزاحم قبلا فان قلت
ان التحقيق كما تبين في باب التعادل والتراجيح ان الترجيح هو اعتبار التخيير في
باب الطريقية لا الحجية فلا يكون في باب التزاحم قلت لا اقل في الاخذ

وهو كاف في المقام في نفي الاستدلال المتابع ما ذكره شيخنا قدس سره حيث قال
لكن الانصاف ان ادلة الاباحة في محتمل الحرمة تنصرف الى محتمل الحرمة وغير الوجوب
فلا يشمل ما نحن فيه وادلة البراءة المقتضية لنفي التكليف [illegible] عام يعم فيه نوع التكليف
لا تفيد الا عدم العقاب والمؤاخذة على الفعل او الترك ولا تفيد تعيين الحرمة
او الوجوبية وهذا المقدار في المقام لا ينافي وجوب الالتزام باحدهما مخيرا فيه كما هو مقتضى
الحكم بالتخيير نعم هذا الوجوب يعني وجوب الالتزام على سبيل التخيير يحتاج الى دليل وهو
مفقود في المقام فالالتزام ح هو التوقف وعدم الالتزام الا بالحكم الواقعي على ما هو
عليه في الواقع وعدم التعبد في مرحلة الظاهر بشيء في الحكم الظاهري ووجه عدم
جواز مخالفة الواقع عن الحكم الظاهري [illegible] اذ لا دليل عليها فيما لا يحتاج فيه الى الحكم
الظاهري في حيث [illegible] كما في المقام واشباه نظيرها لو دار الامر بين الحرمة
والاستحباب وما قد سبق في عدم مخالفة الواقعة عن الحكم الظاهري [illegible]
انما هو بالنسبة الى الحكم الواقعي عن الظاهري فلا انه لا [illegible] فيه الا بالحكم
بالمضمر الى التوقف وعدم الحكم والتعبد بشيء في الفعل والترك بين اعتبار الفعل او
الترك في باب الاحتجاج القطعي وعدم ترجيح لاحدهما على الاخر [illegible]
الفعل ما ذكره في عدم نفع ادلة البراءة في المقام وعدم منافاتها للقول بالتخيير
على مختارنا فيما تقدم في عدم افادتها الا رفع العقاب والمؤاخذة لا على مختاره [illegible]
فيما تقدم في افادتها مضافا الى رفع العقاب والمؤاخذة الرخصة والاباحة في
الفعل فما ذكره في المقام في عدم افادتها شيئا الا رفع المؤاخذة ينافي ما ذكره
فيما تقدم فراجع وما ذكره في انصراف ادلة الاباحة الى محتمل الحرمة وغير الوجوب
غير مسلم بل ممنوع اذ لا وجه [illegible] منشأ للانصراف الا ما ذكرنا بالنسبة الى تلك الادلة
حصرها بالنسبة الى قوله عليه السلام كل شيء لك حلال [illegible] وقوله كل شيء مطلق حتى
ورد فيه النهي [illegible] كما لا يخفى [illegible] فيما نحن فيه من دوران الحكم بين و
والفعل بالاباحة لتوقفها على تلك الادلة المقتضية للاباحة في كلية الواقعة

الشبهة

الشبهة واما الكلام في مرحلة ثانية بعد الفراغ عن تسليم وجوب الالتزام باحد الحكمين
وعدم جواز الرجوع الى الاباحة فهل يجب الالتزام بالحرمة او الحكم هو التخيير بينه
وبين الوجوب ولا [illegible] بوجوب الالتزام بخصوص الوجوب فلعله لم يكن له قائل [illegible]
فلا شك في ترجيح جانب الوجوب على جانب الحرمة وعلى التخيير [illegible] قد استدل
على ترجيح الحرمة على التخيير ووجوب الالتزام بها [illegible] بوجوه الاول الاجماع
المنقول عن العلامة في النهاية حيث حكى عنه الاتفاق على ترجيح الحرمة في [illegible]
دار الامر بينه وبين غيره وفيه ان المسألة لما كانت [illegible]
[illegible] مسألة عقلية لا شرعية توقيفية فلا [illegible] فيه للاجماع [illegible]
[illegible] او قوله ولا ينفع فيه [illegible]
[illegible] وهو كاف في مقام الترجيح فانه لان الترجيح باطل على القدر [illegible]
الترجيح [illegible] الذي يكون بين الخبرين او الدليلين المتعارضين [illegible] في المقام
الذي يكون الترجيح فيه هو الترجيح لنفس احد الحكمين [illegible] الثاني قاعدة
قاعدة الاشتغال والاحتياط [illegible] لدوران الامر في المقام
بين التعيين والتخيير [illegible] بالحرمة معينا او التخيير والالتزام باحد الحكمين مخيرا او [illegible]
[illegible] فالاخذ بالحرمة [illegible] الذي هو في المقام الحرمة
لان الحكم في تلك الواقعة المحتملة للحكمين في نفس الامر ان كان هو الالتزام بالحرمة فهو
وان كان هو التخيير بينه وبين الالتزام بالوجوب فالالتزام بالحرمة لا ينافيه لانه
احد شقيه وهذا بخلاف التخيير فان الالتزام به ينافي الالتزام بخصوص الحرمة لو كان هو
الحكم في نفس الامر في تلك الواقعة والجواب عنه اجمالا انه لما كانت المسألة عقلية
والحاكم فيها هو القوة العاقلة [illegible] حتى
يرجع فيها الى الاصل اذ لا يعقل تردده فالحاكم في حكم نفسه وانما [illegible]
في حكم غيره كما لا يخفى وتفصيله يحتاج الى بيان اقسام الدوران المذكور [illegible]

الى ان مورد منها مورد اصالة الاشتغال والاحتياط والاخذ بالمعين وان مورد
منها مورد اصالة البرائة عن التعيين فنقول التخيير اما شرعي بمعنى كون الحاكم به هو الشارع
او عقلي بمعنى كون الحاكم به هو القوة العاقلة وكون كل منهما اما واقعيا او ظاهريا
اما التخيير الشرعي الواقعي فهو ما اذا تعلق حكم الشارع بامرين او امور على سبيل
الترديد والبدلية كما في خصال الكفارة وعدد التسبيح ونحوها فلو دار الامر
بين هذا القسم من التخيير وبين التعيين كان تردد الحكم في كفارة ترك واجب مثلا
بين ان يكون هو الاخذ بخصوص عتق الرقبة مثلا معينا وبين التخيير بينه وبين
الاطعام وصيام الشهرين متتابعين تخييرا شرعيا واقعيا بان لم نعلم ان الشارع
هل اوجبه فقط او اوجبه هو والاطعام والصيام على سبيل الترديد والبدلية
ففي كون المرجع فيه هو الاشتغال او البرائة وجهان بل قولان مبنيان على اجراء
اصالة البرائة كما هو مذهب جمع من المحققين الاقل والاكثر فلذا ذهب المحقق والتعيين
ام لا وسيأتي تحقيق ذلك في مسئلة اصالة الاشتغال فانتظر واما التخيير الشرعي
الظاهري فضابطه كل مورد حكم الشارع فيه بالتخيير في مرحلة الظاهر وفي مقام العمل
عند الجهل بالواقع وعدم امكان العلم به بعد ان كان مقتضى الاصل والقاعدة
في مثله ذلك الحكم هو حرمة العمل والتعبد بذلك الامر المخير فيه وذلك مثل مورد الاصل
التعارض حكم موارد كان بين الخبرين المتعارضين او الامارتين مع عدم المرجح
مرجح وابين بناء على اعتبارها في باب الطريقية لا ادراك مصلحة الواقع وعدم
وجود مصلحة في انفسها الا مصلحة الطريقية والسلوكية كما هو الحق والمقرر في محله
فان حكم الشارع بالتخيير كما في الاخبار العلاجية بين الخبرين المتعارضين والاخذ
بكل منهما تخييرا حكم ظاهري مقرر عند الجهل بالواقع وحكم الواقعة المشتبهة مع ان الاصل
والقاعدة هو حرمة العمل بالظن والتعبد به لولا ذلك الواقعة فرضا في ذلك
الاصل من جهة ادلة اعتبار الاخبار وحجية الامارات الشرعية فلو دار الامر

بين هذا

بين هذا النحو من التخيير وبين التعيين كان الظن مثلا بناء على عدم ثبوت
كونه مرجحا لاحد الدليلين المتعارضين مطابقا لاحد الخبرين المتعارضين فيدور
الامر بين التخيير بالعمل بكل منهما وبين العمل بما هو مطابق للظن منهما فيكون في 2 التعيين م
ان حكم الشارع فيه هو التخيير او التعيين فالاصل المعول عليه هو اصالة البرائة
عن التعيين والحكم بالتخيير دون اصالة الاحتياط والاشتغال والاخذ بالمتيقن
لان كلفة التعيين كلفة زائدة ومشقة لم يثبت في مرتبة شرعية ولا عقلية
والاصل عدمها وهذا مع فرض عدم عموم او اطلاق في ادلة التخيير الظاهري والا
فالامر اهون من ذلك في الحكم بالتخيير لا موقع حينئذ للاصل لان المذكور
ولا مسرح له بعد ان الاصل انما يجري لدى فقد عموم او اطلاق دليل لفظي
يزيل الشك ويرفع موضوع الاصل كما لا يخفى واما التخيير العقلي الواقعي فهو نحو كل
مورد يحكم العقل بين الامرين او الامور المتساوية في المحبوبية والمطلوبية والاشتمال
على المصلحة الواقعية بالتخيير بالاخذ بواحد منهما تخييرا في باب التزاحم وعدم قدرة المكلف
المكلف في الامتثال باتيان كل واحد منهما وذلك مثل جميع موارد التزاحم
بين المتعارضين في الدليلين بناء على ان اعتبار الطرق والامارات في باب
السببية والاشتمال على المصلحة النفسية وراء المصلحة السلوكية الراجعة الى التزاحم
فان حكم العقل في المتزاحمين او المتعارضين مع عدم الاهمية او المرجح في البين
في باب الاهمية وعدم التمكن في الامتثال الا باتيان واحد منهما وعدم
امكان جمعهما في الوجود من باب كون واحد منهما واجدا للمصلحة
والمطلوبية والاخر فاقدا او احدهما ناقصا والاخر تاما فلو دار الامر بين
هذا القسم من التخيير وبين التعيين كان يكون احد المتزاحمين مثلا عالما والاخر
جاهلا او احد الخبرين المتعارضين مطابقا للظن والاخر غير مطابق معه ومن

عدم ثبوت الاهمية في الشارع بمجرد وجود مثل تلك المزيتين في احدهما كما ان الاخذ
في حصول الترديد و ذلك عند وجود ما في احدهما في باب مجرد توهم الاهمية
واحتمال ان يكون الواجد لها اهما في نظر الشارع بالنسبة الى الفاقد فدوران الامر
بين التخيير وجواز الاشتغال بكل واحد منهما مخيرا وبين التعيين ووجوب الاخذ
والاشتغال بواجد المزية دون الفاقد فان الاخذ بمعلوم فيه هو اصالة البراءة عن
وجوب التعيين والاخذ بخصوص ذي المزية وحيث ان الاخذ بها شرط ... الا انّ ما
هو الملاك والمناط في حكم العقل بالتخيير بين المتزاحمين في التسوية وعدم التفاوت
بينهما بوجه موجب في هذا الغرض الرفيع وجب بما يوجب توهم الاهمية لبقيم وفي المعلوم
ان حكم العقل يدور مدار وجود مناطه فتنتفي بانتفاء مناطه فيحكم لا محالة فلذا فرق في
حكم العقل بالتخيير بين ما لا وجد شيء يوجب توهم الاهمية اصلا وبين ما وجد محتمل
الاهمية لاشتراكهما في حيث وجود المناط فثم لو وجد ما يثبت به الاهمية شرعا او
او عقلا بحيث يقطع بالاهم فا قد يصلح المصلحة اوتمام فيها المطلوبية وال
المحبوبية في الشارع في نظر العقل بالنسبة الى الاهم فيقطع العقل عن الحكم بالتخيير
لا مع فقدان ما هو مناط حكمه بالتخيير في التسوية وعدم التفاوت في الاهمية لا
اما التخيير الظاهري فهو حكم العقل بالاشتغال الاحتمالي والتبعيض في الاحتياط القسم ٣
بالاشتغال ببعض الاطراف في جميع موارد العلم الاجمالي عند عدم امكان الاحتياط
الكلي بالاشتغال بجميع الاطراف فذلك يشتد حكم العقل بالعقوبة باحد الجوانب
مخيرا فيما اذا اشتبه القبلة مع ضيق الوقت عن اتيان الصلوة في الجوانب الاربعة
ويشتد حكم العقل بعقابه الاتيان بواقعه او تركها مخيرا فيما نحن فيه من جهة عدم امكان الا
الاشتغال القطعي والاحتياط الكلي وعدم المناص الا بالاشتغال الاحتمالي الى غير
ذلك في الموارد التي لا يمكن اشتغال المعلوم بالاجمال بالاحتياط الكلي ويمكن ...
بالاحتياط الجزئي ولتيمة حكم العقل بالتخيير في هذا القسم بالظاهر وفي سابقه با

بالواقعي في باب مجرد كون الاشتغال وموافقة الواقع في هذا القسم احتماليا وفي السابق
قطعيا والا ففي حكم العقل في جميع موارد حكمه يكون واقعيا لا ظاهريا لما تقرر في بناء
الحكم الظاهري على الجهل والشك وعدم معقولية الشك بالنسبة الى العقل لا في حكمه وجهة
مناط حكمه بحكم لا محالة وعلمه بجهة عدمه لا بحكم البتة وانما الشك فيهما بالبديهة وكيف
كان فهل لا الامر بين هذا النحو في التخيير وبين التعيين بان توهم واحتمل وجه ترجيح
شرعي او وجد مرجح غير ثابت المرجحية بالنسبة الى احد المحتملين او المحتملات كان
اخذ في الاعتبار بحجة مسلمة بان جهة القبلة بهذه مسلمة او قام دليل غير ثابت
الدليلية او الدلالة او توهم او احتمل قيام دليل ثابت الحجية والدلالة على ان
الترجيح فيما نحن فيه في جانب حرمته فيقع الشك في جهة ذلك ويدور الامر
بين التخيير بين الامرين او الامور وبين التعيين ولزوم الاخذ بالراجح با
بالترجيح المحتمل والمتوهم فالاصل والقاعدة العقلية في هذا القسم ايضا كسابقه
هو الحكم بالتخيير والبراءة عن وجوب كلفة التعيين لان ما لم يثبت الترجيح به شرعا
بل احتمل الترجيح به باعتبار النظر باحتمال الاهمية به عقلا وجه كما لعدم لان
التسوية التي هي مناط حكم العقل بالتخيير كما كان موجبا احتمال عدمه كذلك موجب
حال وجه بنفسه فكما يحكم حال عدمه كذلك حال وجه في عدم التفاوت الاثبات بجواز
وجه ذلك لا يوجب تحير العقل والتوقف عن الحكم بالتخيير بعد احراز موضوعه
ومناطه بل لا تخيير ...ه راي لما مر من اراد فظهر في جميع ذلك علم مرجحية
قاعدة الاشتغال والاخذ بالمتيقن بالنسبة الى ما نحن فيه بل من لعلها بمجرد
في باب الدورانات المذكورة بالقسم الاخير على وجه لا تدبر ولكن البعض بالغ
في مشاجرة في المقام حيث قال بعد ان اختار استقلال العقل بالتخيير
التخيير في المقام وعدم مرجحية الشك في الاحكام العقلية الا ان يقال ان
احتمال ان يرد من الشارع حكم توقيفي في ترجيح جانب الحرمة او الاحتمال ...

اخبار التوقف لما لي فيه كاف في الاحتياط والاخذ بالحرمة انتهى كلامه رفع مقامه
فيه المناقشة ما مر من ان مجرد التوهم والاحتمال شمول اخبار التوقف لا يقدح في حكم العقل
واستقلاله بالتخيير بعد وجه ما هو مناط حكمه مع ذلك الاحتمال لقبح الالتزام الا ان يقال
بعدم وجه المناط فيه وهو كما ترى خلاف الوجدان الثالث ان اختيار ترك الفعل
المحتمل للوجوب والحرمة نظرا الى ملاحظة جانب الحرمة والاخذ به رفع للمفسدة
المحتملة واختيار فعلها نظرا الى التخيير المشترك لجواز ملاحظة جانب الوجوب والاخذ به
جلب للمصلحة والمنفعة المحتملة ولا ريب ان دفع المفسدة في نظر العقلاء اولى واهم
من جلب المنفعة وعليه بناء العقلاء في الامور العرفية واهتمام الشارع في الموضوعات
الشرعية بل قد يدعى ان وجوب دفع الضرر المحتمل في الاحكام العقلية الاولية فلا
بد من الالتزام بجانب الحرمة المحتملة وترجيحه على التخيير والاخذ بجانب الوجوب
لا محالة وفيه ما فيه فان هذا الاستدلال لا يتم على مذاق الاشاعرة المنكرين
للمصالح والمفاسد الكاشفة وكذا لا يتم بالنسبة الى الحرمة المحتملة للاستحباب
والكراهة بناء على جريان البحث في المقام وكلية منها لم يتم كما سيأتي ان من المعلوم
ان المصلحة في الواجب ما لم يصل الى حد الحتم والالزام بحيث ترتب على تركه
ورفع الدعة المفسدة والمضرة لم يصر واجبا واجبا بل مستحبا ولم يبلغ
ما ذكره شيخنا طاب ثراه ان يكون رفع المحرمات اعظم من ترك اهم الواجبات
مع انه قد ورد ان ترك الصلاة اكبر الكبائر فاذا كان المصلحة الفائتة بترك الواجب
لم يتم مفسدة فالقاعدة المذكورة مسلمة لكنه كما ان في فعل الحرام احتمال العقاب
المفسدة في جهة الحرمة المحتملة كذلك في تركها يتم احتمال العقاب المفسدة في جهة الوجوب
المحتمل فيدور الامر في المقام بين المفسدتين ولا ترجيح لاحدهما على الاخرى الا على
المصلحة والمفسدة حتى يرجح دفع احدهما على جلب الاخرى كما لا يخفى بل ربما يختلف
اي الاستدلال المذكور على عكس المطلوب من ترجيح جانب الوجوب على جانب الحرمة
ودل لان اختيار الفعل بملاحظة جانب الوجوب جلب للمصلحة ودفع للمفسدة

للمفسدة معا بخلاف الترك بملاحظة جانب الحرمة فانه دفع للمفسدة فقط اذ ليس في
ترك الحرام مصلحة كما كانت في فعل الواجب كما هو واضح ولكنه لم يبد بدلان مناط
حكم العقل وموضوعه في موارد التحسين والتقبيح هو الحسن بمعنى المدح واستحقاق الثواب
والقبح بمعنى اللوم واستحقاق العقاب لا الحسن والقبح بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته كما
تقرر في محله والمصلحة في المقام بالنسبة الى فعل الواجب من قبيل الثاني لا الاول منه
فلا يلتفت اليها في حكم العقل بالترجيح فالجواب الرابع ظاهر ما دل على وجوب التوقف
عند الشبهة من اخبار الاحتياط والتوقف فان الظاهر من التوقف هو ترك الدخول في
مطلق الشبهة وما نحن فيه منها في الشبهة وقد اجاب عنه شيخنا الشارح قدس سره بان تلك الاخبار
ظاهرة فيما لا يحتمل الضرر في الترك فلا تشمل ما نحن فيه الذي يحتمل الضرر في الترك من
جهة احتمال الوجوب اقول ان الظاهر من الجملة الاولى الاتراف فهذه الجملة لا دلالة فيها
وبينه وان اريد ان سياق تلك الاخبار ظاهر في ان وجوب ترك الشبهة ليس في باب
مجرد التعبد والحيثية بل من باب الطريقية والمقدمية للوصول الى الواقع وكذلك الفقه لنقض
مقدمته لذلك اذ لا فرق بينهما في ذلك فالجواب متين لا غبار عليه فتدبر الخامس ان
انتفاء الحرمة الى مقصودها اتم واولى من انتفاء الوجوب الى مقصوده لان مقصود الحرمة
يحصل بمجرد الترك سواء كان مع قصد او لا بخلاف فعل الواجب فانه لا يحصل مقصوده الا بخلاف
مقصود الوجوب فانه لا يحصل الا بفعل الواجب مع قصد لانه وفيه ما فيه
الى انه لا فرق بين الوجوب والحرمة في لا بدية القصد في صدق الامتثال والاطاعة
والاطاعة فيهما وعدم الحاجة اليه من عدم الحاجة الى صدق الامتثال والاطاعة
فيهما كما لا يخفى ان مجرد الاتمية لا يصلح ان يكون مناطا لحكم العقل الى وجوب الاخذ
بجانب الحرمة وترجيحه على غيره لما مر من ان مناط حكم العقل بالتخيير في
مورد لا بد ان يرجع الى التحسين والتقبيح بالمعنيين المذكورين نعم
انما يصلح لكونها داعية الى جواز اختيار الترك على الفعل وترجيح اخذه على
اخذه لو لم يعارضه ما يصلح ان يكون داعيا لاختيار الفعل على الترك في
طرف الوجوب وعند التعارض يتوجه الاذهان الى الاختيار في الطرفين ولا دليل

[illegible]

فالحكم هو التخيير لا الاخذ بجانب الحرمة كما كان وذلك عند عدم وجه الارجح في الطرفين
اشكل فان التخيير المذكور في الحقيقة انما يقع وجها لنفي تعيين الوجوب في جهة وجه الارجح
في طرف الحرمة لا ثانيه يخالف طرف الوجوب فانه قد يكون فيه وقد لا يكون لا لنفي
التخيير كما هو واقع ولعله لهذا انا رتبنا الشيخ قدس سره حيث قال في مقام الجواب
عن هذا الوجه بانه يصلح وجها لعدم تعيين الوجوب لا لنفي التخيير فتامل ثم ان دليل الاول
الاستقراء بانا بعد التتبع في غالب موارد الاشتباه مصاديق كلي الدوران بين
الواجب والحرام وجدنا تغليب الشارع لجانب الحرمة على الوجوب في تقديمه عليها
وذلك مثل الصلوة في ايام الاستظهار فانها مرددة بين كونها واجبة او حرمة
لاجل احتمال الحيض وحكم الشارع فيها هو الترك اخذا بجانب الحرمة ومثل الوضوء
والاستعمال للماء المشتبه بالنجس في الانائين المشتبهين مثلا فانه مردد بين
الوجوب لاجل الوضوء والحرمة لاجل حرمة التوضي بالماء النجس وحكم الشارع
فيه هو الترك فيظهر بعد ذلك الحكم في موارد وعلمنا او ظننا في ذلك ان ذلك الحكم
هو حكم الفرد المشكوك الذي لم يعلم حكمه في الشارع لانه في مصاديق ذلك الكلي المعلوم
او المظنون حكمه في الشارع بالاستقراء وهو التتبع والتفحص في المقام المعروض كونه مشكوك
الحكم في الشرع وفيه اولا انا كما وجدنا تقديم الشارع بجانب الحرمة في الامثلة المذكورة
كذلك وجدنا تقديمه جانب الوجوب في غير الامثلة في الموارد وذلك مثل الصلوة
في موارد الاشتباه بالقبلة فانها مرددة بين الوجوب والحرمة من جهة ان الصلوة في غير
القبلة حرمة ومثل الصلوة في الثوبين المشتبهين بالنجس فانها مرددة بين
الوجوب والحرمة لاجل حرمة الصلوة في اللباس النجس ومثل ودعه بقدر درهم و
درهمين لشخص مع فرض تلف احدهما في [illegible] بلا تفريط ذلك فانه فان حكم
الشارع في امثال الاشتباه الحرمة والوجوب كما هو وجوب الصلوة في كلا الثوبين كما هو
المشهور الاكثر بل لم نجد المخالف [illegible] الا ابن ادريس على الظاهر حيث حكم بالصلوة عاريا
وفي الثالث هو اعطاء درهم ونصف لصاحب الدرهمين ونصف لصاحب

وجوب الصلوة في جميع الاطراف المشتبهة في [illegible]

[illegible]

الدرهم

[illegible]

الدرهم مع ان هذا النصف المعطى لصاحب الدرهم مردد بين وجوب الدفع به
من جهة احتمال كونه ماله وحرمته من جهة كونه مال غيره وبعد وجدان الموارد التي حكمه
مختلفة في الحكم من الشرع فكيف يمكن دعوى الاستقراء في المقام مع ان من المعلوم ان
من شرط تحقق موضوع الاستقراء هو وجدان اغلب الافراد متحد الحكم بحيث لو وجد فرد
مخالف لها في الحكم او وجدنا وراء غاية الندرة بناء على ان الغلبة نوع من الاستقراء
ولم يكن الغلبة بينهما لانه تباين والا فالاستقراء منحصر بالقسم الاول والغلبة
من القسم الثاني كما قرر في محله فظهر ان لمنع تحقق الاستقراء في المقام مجال واسع
جدا من جهة منع حصول الغلبة مع اختلاف الافراد في الحكم جدا مع انه يمكن دعوى
الغلبة في طرف العكس اي في تقديم جانب غير الحرمة لا سيما مع عد الحرمة التشريعية
من الافراد لقيام الشك الحكم في اغلب الافراد هو تقديم غير جانب الحرمة كما
يعلم بادنى مع تتبع في الموارد فراجع وثانيا مع قطع ان الاستقراء المدعى
في المقام ليس هو الاستقراء التام المصطلح عند المنطقيين بل هو التتبع
المصطلح عندهم المقابل للقياس عند الاصوليين وهو ليس بحجة عندهم بل ليس في
بذهنها العلم وثالثا بمنع تحقق الاستقراء ليفيد اذ لا ريب انه يعتبر في الاستقراء
امران احدهما وراء الشرط المذكور من تحقق الغلبة فيه احدهما كون الموارد
المستقرء فيها من افراد ذلك الكلي المطلوب تحقق حكمه منها حتى يرتبط الاستقراء
الحكم منها الثاني ثم ليرتبط الفرد المشكوك كما ذكرنا في الاستدلال ثانيهما ان لا يكون
الحكم في تلك الموارد من جهة وجه دليل خاص بذلك الموارد والا فلا يمكن التعدي
لذلك الحكم في ذلك الموارد الخاص الى الكلي الجامع بينه وبين غيره كما لا يخفى بل لا بد
ان يكون مناط الحكم وعلته في نفس الامر هو نفس ذلك الكلي الجامع كما لا يعلم ذلك
في ما نحن فيه من موارد ثبوت الاستقراء وثبوت الاستقراء الجامع للامر في المقام ممنوع
منع اشد المنع اذ قد عرفت ان الدوران بين المحذورين المبحوث عنه في المقام
هو الذي يكون جامعا للشرائط المتقدمة في صدر العنوان والامثلة المتقدمة
المتقدمات المذكورة ليس بها مناط تحقق موضوع الاستقراء في المقام ليست داخلة

في الدوران بين المحذورين المبحوث عنه في المقام وخارجان عن هذا الكلام الجامع
للشرائط المتقدمة الذي هو المتنازع فيه هنا للعلماء الاعلام لا خروجا موضوعيا
بان يكونا في اول الامر مقيدا باشتراء الامر الا فقد او خروجا حكميا بان يكونا
في اول الامر ولكن يكون الحكم فيهما لدليل خاص بهما باشتراء الامر الثاني وكيف
كان فاشتراط حكم ما نحن فيه في المثالين المتقدمين لا يكون من باب الاستواء
المصطلح بل من باب التعادل الاصولي لكنه في باب تعدية الحكم من موضوع
الى موضوع آخر من غير جامع بينهما اصلا اما المثال الاول فهو خروجه لان
ترك العبادة ايام الاستظهار ليس بواجب على المشهور حتى يكون من قبيل
الدوران بين المحذورين بل مستحب وهو مبني على قول المشهور حتى على الدوران
خروجا موضوعيا وثانيا على تسليم وجوبه فحرمة العبادة ايام الاستظهار
حرمة تشريعية على ما هو المذكور لا ذاتية وقد تقدم ان الحرمة التشريعية خارجة
عن العنوان المبحوث عنه فيخرج خروجا موضوعيا ايضا وثالثا على تسليم كون
حرمته ذاتية ان الاستظهار ان لوحظ بالنسبة الى ذات العادة كالاستظهار
بعد سفر العادة وقبل عبور العشرة فترك العبادة فيه لا لاجل مراعاة جانب
الحرمة في حقها كما هو [illegible] الكلام بل لاجل [illegible] بل هو مستحب حاكم
وهو اصالة بقاء الحيض وحرمة العبادة وقد تقدم ان من شرط العنوان المبحوث
عنه ان لا يكون الامر الا موافقا لاحد الموضوعين في قبيل الشك السببي والمسببي فهو
خارج عن المبحوث عنه خروجا موضوعيا وحكميا لتقدم في اختصاص الحكم بدليل
خاص بالموافقة وهو الاستصحاب وان لوحظ عن ذات العادة
كالاستظهار في ابتداء رؤية الدم قبل ثلثة ايام بالنسبة الى المبتدئة فترك
العبادة فيه لقبض ليس لاجل مراعاة جانب الحرمة في الواقعة المشتبهة من حيث
هو وباعتبار نفس الاشتباه الذي هو المدعى والكلام في المقام بل لاجل

وجود

وجود دليل خاص قاض به وهو اطلاقات ادلة الحيض وقوله كلما امكن ان يكون
حيضا فهو حيض والا فمقتضى اصالة بقاء الطهر وعدم الحيض ووجوب العبادة هو
وجوب الاتيان بالعبادة وحرمة تركها على الاقل فهذا اعلى شاهد على
ان الحكم المذكور لاجل دليل خاص بالموافقة حاكم على الاستصحاب لا لاجل تقديم
جانب الحرمة فيخرج عن المبحوث عنه خروجا موضوعيا وحكميا كما عرفت واما المثال
الثاني فان كان الحرمة فيه حرمة تشريعية ففيه اولا بانه في خروجه عن العنوان
المبحوث عنه خروجا موضوعيا وثانيا انه لا يندرج في القيد لوجوب الوضوء
بالماء المشتبه في باب الاحتياط لا بعنوان المشروعية حتى يلزم التشريع والتطهير
قبل الوضوء لا نجس المحل قبل الوضوء حتى يعلم زوال النجاسة وحصول الطهارة
بعد الوضوء بالاناء الثاني او يحصل بتغسله في خارج بعد الوضوء بالاناء الثاني او
بغيرها على ما قرر في محله ولم يقل به احد بل اتفقوا على عدم جواز الوضوء
بالماء المذكور والثالث ذاتية ففيه انه خارج عن محل النزاع خروجا حكميا
في حقه ورد نص خاص على المنع في الطهارة مع الاشتباه بالنجاسة واما
المذكور وثانيا ان مراعاة جانب الحرمة بترك الوضوء ورفع اليد عن الوجوب
لا في جهة ملاحظة مجرد الحرمة من حيث هي الذي هو المبحوث عنه في المقام بل
في جهة ثبوت البدل لرفع [illegible] لا بد [illegible] فيخرج المثال عن العنوان
المبحوث عنه كما لا يخفى وثالثا ما ذكره شيخ [illegible] في ان العلماء
بل العقلاء قد اتفقوا على عدم جواز ترك الواجب المحقق لمجرد مقدمته
لعدم الوقوع في الحرام المحقق [illegible] في الشك على حرمة الاستصحاب وترك
الوضوء مع انه ترك للواجب يكشف عن وجوب سقوط الواجب عن وجوبه بالمرة
لا انه باق على وجوبه ولكنه مرجوح بالنسبة الى الحرمة فلا يكون المثال من قبيل
الدوران بين المحذورين حتى ان تم دعوى الاتفاق المذكور فما ذكره في غاية

[illegible]

في غاية المتانة وسياق ما يشبه هذه الدعوى وعدم مجالها وان البيان اثبات بدل الشك
الاول لنفي خارجان عما نحن فيه وهو ما هو نص عليه فان الوجوب والحرمة فيهما قطعيان
محرزان والشك فيهما في تقييد الشك في المكلف به بخلاف ما نحن فيه فان الوجوب
والحرمة فيه محتملان غير محرزان والشك فيهما في تقييد الشك في المكلف وتقدم
جانب الحرمة فيما يكون الحرمة فيه محققة منجزة لا يفيد تقديمها فيما يكون فيه محتملة
غير منجزة لنفي كما لا يخفى ولا المرحلة الثالثة اعني انه على القول بالتخيير وعدم الالتزام
بخصوص الحرمة فهل التخيير في ابتداء الامر وفي الزمان الاول فحسب فلا يجوز العدول
عما اختاره الا لحاكم او لا في الفعل او الترك الى غيره في الزمان الثاني ام لا
بل مستمر فله العدول مطلقا او بشرط البناء على الاستمرار والتخلف عما اختاره اولا
في ابتداء الامر بالنسبة الى الزمان الثاني والثالث وهكذا وجوه لتبدل الاول
اولا لقاعدة الاشتغال والاحتياط والاخذ بالمتيقن فان الاخذ بما اختاره
اولا في الزمان الثاني متيقن وبغيره مشكوك لا يعلم به الخروج عن العهدة وثانيا
باستصحاب حكم المختار المتيقن في الزمان الاول بالنسبة الى الزمان الثاني وثالثا
باستلزام العدول في الثاني عما اختاره اولا للمخالفة القطعية المتدرجة وفي الواقعي
التي كانت ممتنعة في العدول عن الحكمين في الاول الى الدفعية الابتدائية وقد ضعف
شيخنا طاب ثراه الاول بما مر في نفي الحكم بالتخيير عقلا لا شرعا فيه لكن
والحرمة احتمالا فلا مجرى فيه للاحتياط والثاني بمعارضته للاستصحاب المذكور
باستصحاب حكم التخيير الذي كان متيقنا في الزمان الاول وهو مقدم عليه
لانه سببي حاكم عليه مع ان الاستصحاب مبني على الشك ولا شك في الحكم العقلي
العقلي لما تقدم والاخير بان المخالفة القطعية في مثل ذلك لا ضير فيها اذا كان
المكلف متعبدا بحكم ظاهري في كل واحد من الواقعتين لا الدليل على حرمتها وقد
تقدم في فروع العلم الاجمالي في كتابه استشهاد مثل ذلك من حرمة المخالفة

القطعية

بسم الله الرحمن الرحيم يا حجة الله ادرك   في حصر الادلة

القطعية نظرا الى عمل المجتهد عن رايه او المقلد عن مجتهده الى مجتهد آخر حيث يجوز ذلك منه
الى غير ذلك من الموارد ثم قال فالاقوى هو التخيير الاستمراري لا لاستصحاب حكم التخيير لما
تقدم من ان الحكم العقلي في الزمان الثاني كما في الزمان الاول بعينه من غير فرق بينهما اصلا
كما لا يخفى انتهى اقول ولا ان مراده في الحكم الظاهري التعبدي في المقام هو اصالة التخيير
بين الالتزام بالحرمة او الوجوب المستفادة من العقل مستقلا بعد البناء على وجوب
احد الالتزام وعدم مرجح لاحد الالتزامين على الاخر كما هو المفروض ومناط ذلك
الحكم العقلي هو قبح الترجيح بلا مرجح وهذا التخيير العقلي غير التخيير العقلي المتقدم الذي قد
تقدم ذكره فيما تقدم من كونه حكما ظاهريا فان التخيير هناك هو التخيير العقلي الحاكي بين
نفس الفعل والترك عند عدم المرجح بينهما بعد البناء على التوقف في حيث الحكم في
المسألة الذي كان مناطه هو قبح ترجيح اختيار واحد من الفعل او الترك على الاخر
من غير مرجح بخلاف التخيير في المقام فانه تخيير في الالتزام بين الحكمين بعد ثبوت
وجوب الالتزام وعدم جواز الرجوع الى الثالث فيمكن ح ان يتوهم في الثاني بين
كلا صورته وثانيا ان نفي اختيار خصوص احد الحكمين في الزمان الاول
يحتمل ان يكون مرجحا شرعيا لما اختاره اولا في الزمان الثاني وقد تقدم منه ره
ان مجرد احتمال وجه ترجيح شرعي يكفي في اتصاف العقل عن الحكم بالتخيير وفي الرجوع
الى الاحتياط بالاخذ بالمتيقن فكيف حكم ره في المقام جزما باستقلال العقل
في الزمان الثاني بالحكم بالتخيير كما في الزمان الاول فما جعله ره اقوى هو الاقوى
على مختارنا من عدم كفاية مجرد احتمال الترجيح في اتصاف العقل وهو قوله في الحرمة
والشك بعد احراز مناط حكمه وهو مع ذلك الاحتياط كما تقدم مما لا ينبغي
عليه فظهر بعون الله تعالى حكم المسألة من بين الوجوه المذكورة في صدر العنوان مما

قررناه وحاصله هو اختيار جواز طرح الحكمين والرجوع الى سقوط الاقدام مع الاباحة
ولو تنزلنا عن ذلك فالمناسب هو التوقف القولي والتخيير العملي لعدم الدليل على وجوب
الالتزام ولو تنزلنا عن ذلك ايضا فالاقوى هو التخيير الاستمراري الى حين التعيين ووجه
التخيير البدوي قد مر. المسئلة العاشرة في دوران حكم الفعل بين المحذورين مع كون
منشأ الاشتباه هو اجمال النص والدليل اما لفظا او معنى كالامر المردد بين
الايجاب والتهديد مثلا او موضوعا ومتعلقا فقد مثل له شيخ المشايخ قدس سره بما لو امر
بالتخيير عن امر مردد بين فعل الشيء وتركه وذلك بان يكون ذلك الامر موضوعا
والمتعلق للخطاب مشتركا لفظا بين الفعل والترك بان يوضع لهما او مجازا فيهما مستعملا
مع القرينة فيكون مع الاجمال في كلا الفرضين في جهة الاستعمال في غير قرينة معينة ولم
لم يوجد لذلك مثال في الخارج فالتمثيل لمجرد الفرض وكيف كان فحكم
تلك المسئلة حكم المسئلة السابقة بعينه من غير فرق بينهما اصلا فالوجوه الوجوه والمختار
المختار والدليل الدليل الا الدليل الجديد وجه لعدم ثم المسئلة السابقة
الثالثة لكنها الحادية عشرة في دوران حكم الفعل بين المحذورين مع كون منشأ الاشتباه
هو تعارض الدليلين بان يكون احدهما امرا والآخر نهيا مثلا والوجوه المذكورة
في المسئلتين السابقتين محتملة في المقام الا ان المختار هنا هو عدم جواز طرح الحكمين
المستفادين من الدليلين المتعارضين والرجوع الى الحكم بالاباحة او التوقف للاصل
نفي الدليلين نفيا للثالث ويمنعان عن الحكم بالاباحة بل نقول انهما
يمنعان عن الرجوع الى الثالث حيث يلزم من الرجوع مخالفة عملية لكل منهما
يمنعان عن الثالث لا بمعنى لا يجب وجوب الالتزام والاعتقاد بهما لا بغيرهما بل المراد
ان الثالث مخالف للواقع لان المفروض ان الواقع لا يخلو عن احد الحكمين و

وحيث

وحيث لا يلزم مخالفة الواقع مخالفة عملية في مثل المقام فلا دلالة لهما على نفي الثالث
بل في جهة اختيار التخيير ابتداء في المقام والكلام في التخيير في المسئلتين السابقتين
الا انه في الخبرين المتعارضين الدالة على وجوب الاخذ والالتزام باحد المتعارضين
وعدم جواز طرحهما والرجوع الى الثالث مطلقا وان لم يلزم من ذلك مخالفة عملية لان
المستفاد منها التخيير في المسئلة الاصولية دون الفرعية ولا نظر لها الى العمل بل الى الالتزام
والاخذ باحد الحجتين المتعارضتين كما لا يخفى فلا مناص في المقام الا الاخذ والالتزام
بواحد من الدليلين المتعارضين لا بمدلول تلك الاخبار مع انه لا بعد فيما نحن فيه هو على
ما نحن فيه حيث ان مورده هو تعارض الخبرين الدال احدهما على الامر والآخر على النهي
وحيث لا يشرع الاباحة والتوقف في المقام فالكلام فيه في مرحلتين الاولى انها هل
انه بعد ثبوت اصل وجوب الاخذ والالتزام بتلك الاخبار فهل الواجب هو التخيير
والاخذ باحدهما في العدم المرجح ام لا بل هو التعيين بوجوب الاخذ بخصوص
الحرمة لا مطلقا ووجهه ما هو مرجح لها على الوجوب والمختار هو الاول لا لاجل الاخبار
المذكورة وعدم وجه يصلح مرجحا لاحدهما على الآخر كما في المسئلتين السابقتين
خلافا للعلامة في النهاية والعضدي في شرح المختصر والآمدي في الاحكام
حيث اختاروا الثاني واستدلوا بترجيح ما دل على النهي والحرمة على ما دل على الامر
والوجوب بالوجوه المذكورة في المسئلة السابقة وبان النهي اقوى اقتضاء للدلالة على
الحرمة والكراهة بخلاف الامر فانه يحتمل الوجوب والاستحباب والاباحة لتقدمه على
بعض الاقوال وبان النهي اقوى دلالة حيث انه يدل على الاستمرار والدوام
بخلاف الامر على ما في الكتب الثلاثة وبان الحرمة ايضا واقع في حيث داعية
الطبع لاشتمال الوجوب على مشقة الفعل بخلاف الحرمة لانه يكفي فيه عدم ارتكاب

شبهة ولكنه بدو لا يدور على ما في الاحكام وانت قد عرفت ضعف الوجوه المتقدمة
فما بنا لا مزيد عليه وتحير بضعف ما ذكر في المقام مضافا الى ما تقدم بيانه من اضعف
منها اما الاول فلان الكلام في المقام هو ترجيح احدهما على الآخر بعد سقوط حجية
ظهورهما في الوجوب والحرمة فقط في باب المتعارضات كما لا يخفى ومجرد اقلية مخالفات
احدهما في مخالفات الآخر لا يصادم الظهور ولا يوجب ترجيح احد الظهورين على الآخر
بعد تسليم اصالة الظهور كما هو واضح واما الثاني فلان الدلالة على الاستمرار لا يصلح
للترجيح خصوصا مع انه راجع والمتعارضين في الزمان الاول من الازمنة المتاخرة كما
هو مفروض البحث في المقام واما الآخر فلما تقدم من ان مجرد الاولوية لا يصلح ان
يكون مناطا للحكم بوجوب الاخذ بما دل على الحرمة وترجيحه على الاخذ بما دل على الآخر
وانما يصلح لداعية اختيار المكلف على الفعل لو لم يعارضه ما هو اقوى منه في داعية
اختيار الفعل فان هذا الوجه راجع الى الوجه المتقدم من ان افضلية الحرمة مقتضية
اتم واوفى بخلاف ما هو بحثه كما لا يخفى فالاولى هو التخيير نظرا الى مقتضى اطلاق اخبار
التخيير ومقتضى خصوص بعض منها الوارد في علاج الامر والنهي من المتعارضين
كما هو مفروض المقام وثانيهما انه بعد الفراغ عن ان المختار هو التخيير من التعادل
فهل التخيير ابتدائي او استمراري وقد يستدل للثاني اولا باطلاق اخبار التخيير فانها
كما تشمل الزمان الاول كذلك تشمل الازمنة المتاخرة من غير فرق بينهما فكذلك
وثانيها باستصحاب حكم التخيير المتيقن في الزمان الاول واشكل في الثاني
بعد الاخذ باحدهما اولا فان الاستصحاب والاطلاق لا يجري فيما تقدم في المسألتين
من جهة ان الحكم بالتخيير فيهما حكم عقلي غير قابل للاستصحاب لكنه يجري في المقام من جهة
ان الحكم بالتخيير فيه حكم شرعي مستفاد من الاخبار قابل للاستصحاب وتوهم معارضته
باستصحاب ما اختاره اولا مدفوع بما ترى في حكومته عليه واورد شيخ المشايخ

شيخ المشايخ قده على الاول بمنع الاطلاق لان تلك الاخبار مسوقة لبيان حكم المتحير
في اول الامر فلا تعرض لها لحكم المتحير بعد الاخذ باحدهما اصلا وعلى الثاني بان موضوع
المستصحب هو المتحير من حيث هو متحير وان كنت في شك من ذلك واحتملت مدخلية
شيء آخر فيه فالمتيقن في موضوعه هو ذلك وبعد الاخذ باحدهما فلا يبقى تحير فلا
مجال للاستصحاب اذ من شرائطه كما سيأتي في محله بقاء الموضوع وعدم تبدله فالاقوى عدم
الاستمرار ووجوب البقاء على ما اختاره اولا لعدم الدليل على ثبوت التخيير في الزمان
الثاني ثم اشار ره الى ما يمكن ان يكون وجهه هو منع عدم الاطلاق في الاول فان
ذلك يجوز دعوى الاولية والاصلية ومنع عدم بقاء التحير بعد الاخذ باحدهما في الثاني
اذ من المعلوم ان مجرد الاخذ باحدهما بحكم الاخبار رافع بل بعد عدم المناص الذي لا يوجب
رفع التحير عن الحكم الواقعي الواقعة الذي هو الموضوع قبل الاخذ باحدهما وفي الزمان
الاول فالاقوى هو التخيير الاستمراري بحكم اطلاق الاخبار والاستصحاب الا ان الظاهر
هو الحكم بالتخيير الابتدائي في المقام وان قلنا بالتخيير الاستمراري فيما تقدم في المسألتين اذ
من المعلوم ان مدلول كل واحد من الدليلين المتعارضين هو الحرمة او الوجوب في الابدية
لا في زمان دون زمان فاذا دل تلك الاخبار على وجوب الاخذ والالتزام بايهما
جاز فمعناه هو الاخذ والالتزام بمدلول احدهما بما هو مدلوله والذي هو الاخذ بالمد[?]
المدلولين والالتزام بالحكمين لا بعينه في الابدية وهو معنى التخيير الابتدائي اذ لا
ريب ان الاخذ باحدهما في زمان دون زمان اخذ ببعض المدلول والتزام ببعض
المقتضى لا بتمامه وهو خلاف مقتضى الاخبار فالحكم بالتخيير الابتدائي في المقام ليس الا لاجل
اعتبار الدوام والبقاء في مفهوم الاخذ والالتزام حتى يقال بعدم الفرق في ذلك

بل المقام من الرجوع حكم العقل بالتخيير في الالتزام بأحد الحكمين المتعارضين
كما في المسألتين ومقام حكم الشرع بدلالة أخبار التخيير بالتخيير في الأخذ والالتزام بأحد
الدليلين المتعارضين ولا دلالة على الحكمين لا الأبدي لا في ثاني الحال ثانياً بحيث
لا يصدق الحصر بأحدهما بتمام مدلوله عند العمل بأحد منهما في زمان ثاني زمان فلذلك
في المقام من العقل بالتخيير الابتدائي لأن الاستمرار قد يرتفع بها لأجل التقليد في
الاستمرار ودوام الأحكام إفادته ولكن الظاهر أن ثبوت الحكم في الأبد وبقائه إلى يوم لقاء
الله تعالى من دلالة نفس الدليل الدال على الحكم أو من العلم بأن شمول الأزمان هي
ليس من مفاد الخطاب كما أنه ما كان عاماً أو مطلقاً لا يشمل على تحقق الأزمان عليه أيضاً
في الأحوال والإطلاقات وعدم دلالتها على الشمول والعموم الأزماني باب الحكمة بل في دلالته
ولابد من الرجوع في قوله عم حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة
ومن استصحاب ما ثبت من الحكم إلى أن يرد النسخ ونحوها فلا يعتبر في صدق الأخذ
بدليل [illegible] والالتزام والعمل بمفاد لفظ الخطاب الدوام والبقاء عليه وعدم التخلف
عنه في ثاني [illegible] الزمان كيف والأخذ لا يثبت بأحد الإشارات [illegible] والعمل
بالخطابات [illegible] لا يختص على [illegible] فائدة [illegible] على المجتهد القول
بالتخيير في [illegible] المذكورة بالنسبة إلى المقلد أو يجب إعلامه بما اختاره
في الحكمين وبيان [illegible] على أن الواجب على المقلد [illegible] الرجوع إلى المجتهد وتقليده
في خصوص الحكم الفرعي أو في مطلق الحكم فرعياً كان أو أصولياً فإن قلنا بالثاني كما هو
مختار الأكثر [illegible] في ذلك [illegible] الشيخ قده فالواجب هو الإعلام وإن
قلنا بالأول كما اختاره شيخ المشايخ قده على ما يظهر من كلامه [illegible] فالواجب هو الثاني
والأقوى هو [illegible] المشهور ووجوب الفتوى بالتخيير وجواز اختيار المقلد أحدهما
شاء من الحكمين وإن كان [illegible] لما اختاره مجتهده لا وجوب تقليده ما اختاره

والله العالم

والإعلام به بحيث يجب على المقلد عدم العدول عما اختاره لعدم الفرق فما دل
على وجوب رجوع المقلد إلى المجتهد في الحكم الشرعي الذي هو الحكم الفرعي والأصولي على
أن اختيار المجتهد لأحد الحكمين بعد التعارض ليس اختيار حكم شرعي مستنبط من الأدلة
بل هو من قبيل اختيار أمر الحج وتشهياته واختراعاته في أنواع الفرع من [illegible] وأقتراحاته
الأركان والنية عدم وجوب الرجوع فيما هو من قبيل تشهياته النفسانية وأقتراحاته
في الأمور الخارجية المسألة الثانية عشر في أن حكم العقل بالوجوب
والحرمة ولكن منشأ الاشتباه هو الأمور الخارجية أي من جهة الاشتباه في الموضوع الصرف
وقد مثل له بالمرأة المرددة بين الزوجة الواجب وطيها بالإجارة أو لأجل النذر
أو الحلف ونحو ذلك وبين الأجنبية المحرم وطيها وبالمائع الخارج المردد بين
خمر المحرم شربه والخل الواجب شربه لأجل الحلف ونحوه وهو لا يخلو من نظر لأن
المثالين من موارد وجود الأصل الموضوعي ومن شأن الأصل الموضوعية الإخراج
مما [illegible] عن الاشتباه [illegible] في الموضوعات المعلوم حكمها بالأدلة أو الأصل
كما لا يخفى فيخرج المثبت في المثالين بالأصل الموضوعي عن الاشتباه فموضوع الكلام
هو محل الكلام و[illegible] البحث في بيان حكمه لا المثال الأصلي فالأصل
عدم تحقق علاقة الزوجية وعدم حصول النذر والحلف في وطيها فيكون حراماً
ولا المثال الثاني فالأصل عدم كونه خمراً وما شربه وعدم كونه خلاً واجباً
شربه فيكون مباحاً صرفاً فالأولى في المثال كما في شيخ المشايخ قده فيما إذا
وجب إكرام العادل وحرم إكرام الفاسق واشتبه حال زيد في العدالة
والفسق وكيف كان فالحكم في المسألة هو الإباحة وعدم وجوب الالتزام
بأحد الحكمين المحتملين كما في المسألتين لما تقدم من فقدان الدليل لا إجماع

بحيث لو كان لا قدح بالعلم الاجمالي لجريان الاصول المقتضية للاباحة هناك في جميع
الاطراف وجه نقض بالعلم الاجمالي من حيث هو نظرا الى كونه مانعا عن جريانه من جهة ان
اطرافه كانت متباينة بالعلم الاجمالي هو من الاصل الاجمالي وثانيها لزوم التناقض ونقض
الغرض وطرح قول الامام عليه السلام من شمول ترخيص الشارع لجريان الاصول تناقض لما جعله في نفس الامر
في نفس الامر يقينيا في الحكم المعلوم اجمالا اذ الامر دائر بين الحكمين وهنا تناقض في الجعل
فالقطع بالاباحة يوجب طرح قوله عليه السلام لان الاباحة تخالف المقام فان قدح العلم
الاجمالي لجريان الاصول فيه انما هو من جهة الاحتياط من ثانية اذ ليس للشارع جعل الحكم
في الموضوع المشكوك وانما وظيفته هو جعل الحكم بالنسبة الى الموضوع المشتبه فلا يلزم
من ترخيصه للاصول فيه ما ذكر من التناقض ونقض الغرض ومن القطع بالاباحة طرح قوله عليه السلام الا انه
نعم كلا المقامين يشتركان في عدم لزوم المخالفة العملية لو جرت الاصول في [illegible] قدح العلم الاجمالي
ومانعيته لجريان الاصول دون الجهتين المذكورتين كما قررناه هذا تمام الكلام في المقامات
الثلاثة الباقية اعني صورة دوران الامر بين الكراهة والاباحة وبين الاستحباب والاباحة و
بين الاستحباب والكراهة المشتمل كل منها على مسائل اربع من جهة اختلاف
منشأ الاشتباه في كل منها بالجهات المذكورة فيعلم حكم كل واحد منها بملاحظة المقامات
السابقة كل بالقياس الى ما يناسبه [illegible] وحاصله ان الامر بين الكراهة
والاباحة من حيث الحكم والادلة حال الشبهة التحريمية وحاصله ان الامر بين
الاستحباب والاباحة حكما ودليلا حال الشبهة الوجوبية وحاصله ان الامر بين
الاستحباب والكراهة حال دوران الامر بين المحذورين [illegible] في غير [illegible] بينها وبين
المقامات السابقة فلا قطع [illegible] والاخبار بعدم جريان البرائة في تلك الاحكام
الباقية نظرا الى ان ادلتها ناظرة الى رفع العقاب والمؤاخذة لا الى نفي

نفس الحكم وحيث لا ترتب للعقاب على غير التكليف الالزامي من الاحكام فلا مورد فيها للبرائة
بمجرد قضية [illegible] ان الشك المتعلق بالوجوب والحرمة يمكن رفعه بان العقلية [illegible] النقلية
في تلك الادلة ما كان على [illegible] العقلية نحو قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا [illegible] وقوله لم يكلف
[illegible] والكتاب ناظرة الى رفع العقاب والاتيان [illegible] رفع الحكم كما تقدم
الا ان بعض النقلية منها ما لم يكن [illegible] العقلية نحو قوله عليه السلام كلما [illegible] عنه فهو
موضوع وقوله عليه السلام رفع ما لا يعلمون بناء على تقدير جميع الآثار والاحكام كما قويناه
سابقا ونحوهما ما يدل على رفع الحكم ولو كان هو الاستحباب او الكراهة او الاباحة
الشرعية فلا ضير في التمسك بالبرائة في رفع تلك الاحكام الغير الالزامية عند الشك
والشبهة مع ان مقتضى الاستصحاب نفي عدم تلك الاحكام عند الشك لان عدمها
كان قبل جعلها ثابتا لان الشرع متيقن فان قلت ان المقتضي كما ينفي الاستحباب
والكراهة ينفي الاباحة ايضا لانها حكم شرعي مجعول والاصل عدمه فمن اين يثبت
يثبت الاباحة في المقام قلت نعم لكن يثبت الاباحة العقلية [illegible]
الاشياء [illegible] كاف في المقام فتامل وهذا اخر ما اوردناه في الكلام في المقام الاول
في اقسام الشكوك والشبهات [illegible] التكليف المعروف بمسئلة اصل البرائة [illegible]
واما الكلام في المقام الثاني اعني الشك في المكلف به المعروف بمسئلة اصل الاشتغال
والاحتياط فنورده في مجلد اخر ان شاء الله تعالى وبه التوفيق [illegible]
[illegible] الاحكام وقد فرغ [illegible]
[illegible]
[redacted] [illegible]
[illegible] ١٣٠٦ [illegible]
[illegible]

بسم الله وله الحمد يا حجة الله ادركني

رسالة في اصالة الاشتغال

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف الانبياء
والمرسلين محمد وآله الطاهرين المعصومين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين
الى يوم الدين وبعد فهذا تحرير في اصالة الاشتغال والاحتياط ولما جعلنا البحث
في دوائر اصل البرائة والكلام في كلية الشك والشبهات في مقامين
وفرغنا من الكلام في المقام الاول وهو اعني الشك في التكليف المعروف بمسئلة
اصل البرائة شرعنا في الكلام في المقام الثاني اعني الشك في المكلف به
المعروف بمسئلة اصل الاشتغال والاحتياط فنقول المراد بالشك في المكلف
ما كان نوع التكليف معلوما تفصيلا ولكن متعلقه وموضوعه مشكوكا ومرددا
بين امرين او امور بان يعلم نوع الوجوب او الحرمة واشتبه الواجب او الحرام
وقد مر ان هذا النحو من الشك ينقسم باعتبار اختلاف متعلقه من حيث الموضوع
والحكم ومن حيث اختلاف طرفيه من جهة دورانه بين الواجب وغيره او الحرام
وغيره او الحرام والواجب وباعتبار اختلاف منشأ الاشتباه من حيث
كونه عدم النص او اجماله او تعارضه او الامور الخارجية وباعتبار اختلاف
موارده من حيث تباينها او الاقل والاكثر الى اقسام عديدة كثيرة تبلغ
اربعة وعشرين قسما فلابد من الكلام في جميعها في مقاصد ثلاثة المقصد
الاول في الشبهة التحريمية وعرفت ان الامر بين الحرام وغير الواجب
من المستحب او المكروه او المباح وفيه مسائل الاولى في الشبهة الموضوعية
الفرقة بان علم التحريم وشك في الحرام من جهة اشتباه الموضوع الخارجي

لبعض الاصوليين رحمه ثم ذلك الحرام المشتبه بغيره اما مشتبه في امرين او امور
محصورة كما لو دار الامر بين امرين او امور محصورة ويسمى ذلك بالشبهة
المحصورة واما مشتبه في امور غير محصورة ويسمى ذلك بالشبهة الغير
المحصورة فلا بد من اشباع الكلام في مقامين الاول في الشبهة المحصورة
والحكم فيها هو جواز ارتكاب جميع اطراف الشبهة بان يجوز المخالفة
القطعية للتكليف المعلوم تفصيلا وطرح العلم الاجمالي المردد بين تلك
الاطراف الموجود بعد الاشتباه وجعله كالعدم او حرمة ارتكاب
الجميع ووجوب الاحتياط الكلي بالاجتناب عن الجميع تحصيلا للموافقة
القطعية للتكليف المعلوم بالاشتباه القطعي او حرمة ارتكاب الجميع
ووجوب الاحتياط الجزئي بالاجتناب عن البعض تحرزا عن [بعض] تحصيل الموافقة
٢ وجوه بل الاحتمالية بالاشتباه الاحتمالي اقوال اختار الاول المحقق [illegible] في الاربعين
على ما حكي والثاني المشهور والثالث المحقق القمي رحمه ومن تبعه والتحقيق ان
الحق من تلك الوجوه يحتاج الى رسم مقامين الاول في انه هل يحكم بالمخالفة
القطعية بارتكاب الجميع اولا ويستدل للاول بوجوه الاول الاجماع
المحقق حيث لم نعثر على مخالف الا المحقق المذكور مع ان ما هو المعلوم منه
هو المخالفة القطعية والارجاع من حيث الدليل لا من حيث الدلالة والثاني
الموارد العقلية الثاني انه لو لا حرمة ارتكاب الكل بعد جواز ارتكاب
الكل شرعا من جهة حصول نفس الاشتباه لم يجز فعلا كل حرام من المحرمات
٢ التفصيلية الشرعية اختيارا لمكان تحصيل الاشتباه وتقدم في الارتكاب بالمحرم

الواقع

الواقع الا الملازمة فواضحة وعدم ارتكابه بعد ارتكاب جواز الارتكاب لا يقصد منه
هذه الصورة الاخرى لارتكاب الحرام الواقعي باختياره عن معرفة اذ لعدم المنع
شرعا في نفس ذلك المقدمة من حيث حصول المنع في المقدمة بدليل ولا بعدم
المنع كما لا يخفى فما في بعض العبائر من انه لا يلزم التناقض بذلك فان الاحتمال
بل لا بد ان يلتزم بذلك لانه من لوازم مذهبه ولا يبطل اللازم الا بالقضاء
العقل البديهي بعدم جوازه وقبحه لاستلزامه نقض غرض حفظ الانفس
والاموال والاعراض والعقول والدين مع ان الغرض في بعث الرسل
وانزال الكتب وتعيين القوانين الشرعية هو الحفظ والرعاية لتلك المقاصد
المختار الثالث وجه المخالفة لحرمة المخالفة وعدم المانع لا الاول فقد تقرر
بان القدرة المنبعث عنها التكليف بوجوب الاجتناب الكامنة في
الحرام الشرعي كما كانت موجبة قبل حصول الاشتباه على كونه معلوما بالتفصيل
كانت موجبة ايضا بعد حصول الاشتباه على كونه معلوما اجمالا لا بعينها
من غير تفاوت في الحالين فكما كانت مقتضية للتكليف التحرزي بوجوب
الاجتناب وحرمة الارتكاب قبل الاشتباه كذلك كانت مقتضية لذلك
بعد حصول الاشتباه ايضا وهو الحكم الاول بناء على مذهب الاشاعرة
المنكرين للمصالح والمفاسد وقد تقرر كما ظهر في ثنايا المشايخ قدس الله ارواحهم ان العنوان
المحرم شرعا كعنوان الخمر مثلا انما كان موضوعا ومتعلقا للتكليف التحرزي
بوجوب الاجتناب كما كان ثابتا قبل الاتفاق فكذلك المحرم بالاشتباه ايضا كذلك
يكون ثابتا بعد الاتفاق ايضا في نفس الامر والا لم يعلم المكلف تفصيلا بناء
على ما هو التحقيق من كون الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية من غير [illegible]

يقع

اعتبار الوجه العقلي فيها بالمرة بل بناء على كون الالفاظ موضوعة للمعاني المعلومة
بناء على تعميم العلم للاجمالي والتفصيلي عند القائل به كما هو الظاهر فلو كان
ذلك العنوان المنحصر للامر متعلقا ومقتضيا للتكليف المنجز بوجوب الاجتناب
قبل الالتفات بالاشتباه لكن يكون متعلقا ومقتضيا لذلك بعينه بعد الال
تفات بالاشتباه لبقي بعينه من غير تفاوت في حالتيه ولا شيء فلان
المانع الا العقل او شرع الا العقل فلا يمنع من التكليف المنجز بوجوب الاجتناب عقلا م
وفي المؤاخذة على الارتكاب بالنسبة الى المحرم بعد الاشتباه والعلم الاجمالي الاجتناب م
كما كان لا يمنع من ذلك قبل الاشتباه مع العلم التفصيلي به لعدم لزوم محذور عقلي
من التكليف بغير المقدور او الشاق او النقض للغرض او نحو غير ذلك
العناوين المعروفة المحققة الموجبة لاستقلال العقل في الحكم بالقبح فيلك
كما لا يخفى ولا شرعي فلعدم فلعدم ورود ما يصلح مانعا لذلك في الشرع
عدا ما توهم من ادلة البراءة الدالة على جواز الارتكاب والاباحة في جملة من
الشبهات على اختلافها (اختلافها) فان ذلك فبعضها يدل على الاباحة والحلية
منها من غير اعتبار شيء فيه كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال وكل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي فيتمسك بما نحن فيه ويحكم به ابتداء المنع وبعضها
يدل على الاباحة في موضوع الجهل وما لم يعلم نحو الناس في سعة ما لم يعلموا ورفع
ما لا يعلمون وامثالها من الآيات والاخبار المتقدمة او فيها جعل عدم العلم
والمعرفة غاية للحكم بالحلية نحو كل شيء لك حلال حتى انه حرام فيدل تلك تعرف م
الاخبار والآيات على حلية كل واحد من الاناءين المشتبهين الذي هو مورد
البحث لانه يتم ما لم يعلم ولم يحصل فيه الغاية وبعضها يدل على حلية والاباحة

لع

الا ان يحصل العلم التفصيلي والمعرفة التفصيلية بالحرمة بحيث المعرفة التفصيلية اي غاية
للحكم بالحلية نحو قوله عم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حتى تعرف الحرام منه
انه حرام بعينه وقوله كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه
بعينه فتدعه ومنها ان المناط في الحكم بالحرمة فيها هو العلم التفصيلي والمعرفة
التفصيلية بحرمة ذلك الشيء وحيث لم يوجد ذلك فيما نحن فيه بالنسبة
الى كل واحد من الاناءين على ما هو المفروض فلا يحكم فيه بالحرمة بل الحلية
فيتم المنع بذلك وهو المطلوب والجواب اما عن غير المستثنى الاول من تلك الاخبار
والآيات فلا بد من الانصراف الى غير موارد العلم الاجمالي من الشبهات البدوية
او المقرونة بالعلم الاجمالي الذي صار بحكم العدم عرفا كموارد الشبهات الغير
المحصورة ان تم ذلك الانصراف كما يظهر من بعض المحققين في هداية المسترشدين
ولا يحصل عدم العلم فيها اعم من التفصيلي والاجمالي فيتحقق موضوع الحكم بالاباحة ويحصل
غاية الحكم بالحلية بسبب وجود العلم الاجمالي فيما نحن فيه ودعوى انصراف عدم العلم
الى عدم العلم التفصيلي ممنوعة لانها لا بينة ولا مبينة ومع فكيف تدل تلك الاخبار
والآيات على جواز الارتكاب بالنسبة الى كل واحد من الاناءين فيما نحن فيه من جهة
الاشتباه وعدم العلم كذلك تدل على حرمة ارتكاب المحرم المعلوم [illegible]
حكم العلم به فلا بد من الاحتياط بترك ارتكاب كلا الاناءين من باب المقدمة تعلق م
العلمية لامتثال التكليف المعلوم المتعلق بواحد منهما يقينا في نفس الامر وهو الواقع
فتلك الاخبار والآيات تكون حجة لنا لا علينا لما ذكرنا هذا بالنسبة الى الادلة
التي اعتبر فيها عدم العلم موضوعا او غاية في الحكم بالحلية ولا كلام لم يعتبر فيه عدم العلم
اصلا فهو مخصوص بغير موارد العلم الاجمالي لعدم ورود الدليل على الحكم بالحرمة

فلا يدل على الاستدلال بادلة البراءة على جواز ارتكاب الشبهة المحصورة

في سواء الحمل فان لم تقل بالانفراد فذلك لضعف في الدلالة فلذا يدفع القول بتخصيصها
بالدلالة الدالة على الحرمة في سواء ثبوت العلم الاجمالي بالحرمة ولا على نصف
الاخر فالاعم الجزء الاول فانه لا يدل على ان المناط في الحكم بالحرمة فيما
هو العلم التفصيلي والمعرفة التفصيلية بحرمة ذلك الشيء حتى يطلع ليصلح كونه باعثا
ويثبت به المانعية لان كلمة بعينه في قوله حتى تعلم انه حرام بعينه تاكيد للضمير
في قوله انه حرام به لتاكيد الضمير باعتبار تعلق العلم تعلق العلم دفعا لتوهم اشتباه ذلك
المتعلق واجماله بالنسبة الى تعلق فعل العلم به بحيث يصير العلم المتعلق به علما
اجماليا لا تفصيليا اذ المناط في اجمالية العلم وتفصيليته هو اجمال متعلقه و
عدم اجماله كما ان هذا هو الشان في كل التاكيدات متعلقات سائر الافعال نحو
فان كلمة عينه في قوله رايت زيدا عينه تاكيد لزيد باعتبار تعلق فعل الرؤية به
حيث به دفعا لتوهم ان الرؤية قد تعلقت به على نحو الاجمال والاشتباه لا على
نحو التفصيل والتعيين وحينئذ فقوله حتى تعلم انه حرام بعينه بتقدير قوله حتى تعلم
انه بعينه حرام ومن المعلوم ان مفاده ان المعرفة والعلم المتعلق بنفس ذلك
الشيء الذي هو مرجع الضمير هو العلم التفصيلي والمعرفة التفصيلية لا الاجمالية من جهة
تفصيل ذلك الشيء وتعينه ولان العلم والمعرفة المتعلقة بحرمة ذلك الشيء هو العلم
التفصيلي والمعرفة التفصيلية كي يكون الاجمالية فلذا لا يوجب في العبادة
يوجب ذلك كما لا يخفى فلذا لا دلالة للجزء المذكور على المناط المطلوب الذي انيط به المانعية
المزبورة وبهذا يختلف الجزء الثاني فانه يدل على المناط المذكور لان كلمة بعينه
فيه تاكيد للحرام في قوله حتى تعرف الحرام منه بعينه لتاكيد الحرام باعتبار
كونه متعلقا للمعرفة دفعا لتوهم ان المعرفة المتعلقة به هو المعرفة الاجمالية دون
المعرفة التفصيلية وحينئذ فمفاد قوله تعرف الحرام بعينه ان المعرفة المتعلقة

المتعلقة بحرمة ذلك الشيء هي المعرفة التفصيلية دون الاجمالية لا ان المعرفة المتعلقة
~~بنفس ذلك الشيء هو المعرفة التفصيلية دون الاجمالية~~ وبالجملة فرق بين بين كون ذات
الحرام متعلقا للمعرفة وصار مؤكدا بقوله بعينه كما في الجزء الاول وبين كون الحرام
بوصف العنوان متعلقا لها وحينئذ صار مؤكدا بكلمة بعينه كما في الجزء الثاني فان
المفهوم من الاول هو تفصيلية المعرفة بالنسبة الى ذات الحرام من حيث هي لا بوصف
العنوان ومن الثاني هو تفصيلية المعرفة بالنسبة الى الحرام بوصف العنوان لا الى
ذاته مجردا فيستفاد من الثاني ان العبرة في الحكم بالحرمة هو هي المعرفة التفصيلية
المتعلقة بها بخلاف الاول فتدبر هذا ما استفيد من الاستاد دام ظله العالي
ثم قال ان ما ذكرنا في الفرق بين الجزئين هو من كلام شيخنا الشيخ قدس في المقام في
الفرق بين الجزئين المذكورين اتحادا ولا ان ما ذكره في كون كلمة بعينه تاكيدا
في كلا الجزئين مناف لما صرح به شيخنا الشيخ قدس في الجزء الثاني حيث قال فيه ان
قوله بعينه قيد للمعرفة واين هذا من التاكيد كما لا يخفى وثانيا انه لا كان المراد من
التاكيد عند جعل كلمة بعينه تاكيدا هو التاكيد الحبي التركيبي فلذلك كلا الجزئين او في خصوص
الجزء الاول كما هو ظاهر شيخنا الشيخ قدس التاكيد الاصطلاحي المصطلح عند علماء
علماء الادب ففيه انه لعله خلط بين لفظة عينه بمعنى نفسه المستعمل في مقام التاكيد
الاصطلاحي المعدود من الفاظ التاكيد المعنوي وبين لفظة بعينه بمعنى بشخصه المأخوذ
في التعيين والتشخيص المستعمل في كلامه لا متصور فيه التاكيد والابهام والاجمال
وكم فرق بينهما فان الاول مستعمل غالبا او دائما في غير كلمة الباء بخلاف الثاني
فانه بالعكس والمناسب للمقام والملائم والمفيد للفائدة المذكورة في رفع توهم
الاجمال والابهام انما هو الثاني لان الاول فان الغرض منه الا ورفع

توهم التجوز ولو في الاعلام الشخصية كما ذكره علماء الادب لا توهم الاجمال
والاشتباه فان الغرض في قوله رايت زيدا عينه ونفسه ان الروية انما وقعت
على زيد واقعا لا على غلامه وربما تعلقت به التجوز وفي قوله رايت زيدا
بعينه وبشخصه ان الروية انما وقعت على شخص زيد في الخارج لا على انسان
او على شبح مردد بان كونه زيدا او غيره كما لا يخفى والحاصل ان المراد التاكيد اللغوي
بمعنى انه جيء بتلك اللفظة لمجرد ان المراد من المعرفة هو المعرفة على نحو التفصيل
وانها وقعت فيما وقعت عليه على نحو البت والاذعان لا على نحو الاجمال
وشائبة الاشتباه فقضية ان هذا المقدار مع الفائدة حاصل لتلك اللفظة في كلا
الخبرين فلا معنى للفرق بينهما من حيث المفاد والمدلول ومن حيث ان فائدة
تلك اللفظة الكلية في احدهما التفصيلية المعرفة بالنسبة الى ذات الحرام في غير ملاحظة
الوصف وفي الاخر تفصيلية المعرفة بالنسبة الى نفس الحرمة في غير ملاحظة الذات
من توضيح ذلك ان الظاهر نظرا الى القواعد المقررة اللفظية والتراكيب الادبية
ان كلمة بعينه حال [illegible] في قوله حتى تعرف انه حرام بعينه حال لا يسم ان باعتبار
الضمير في خبره فيكون المعنى حتى تعرف ان الشيء حال كونه متلبسا بعينه وشخصه
وتشخصاته الخارجية المميزة له عما عداه حرام والحكم بالحرمة لا بنوعه المشترك بينه
وبين غيره والتقدير الكلام بعد تاويل كلمة ان مع ما بعده بالمصدر بان يقال
حتى تعرف حرمته بعينه وشخصه وهذا في قوة ان يقال حتى تعرف حرمة شخصه
تشخص حرمته لان تشخصه متعلق لك الحكم [illegible] تشخصه نفس ذلك الحكم والفعل
بل لا معنى لتشخصه عرفا ووصف الا باعتبار تشخصه موضوعه وموصوفه كما لا يخفى
وفي قوله حتى تعرف الحرام منه بعينه [illegible] متعلق بقوله تعرف وقيد للمعرفة
كما ذكره بعض المشايخ قده فيكون المعنى حتى تعرف الحرام معرفة متعلقا بعين
ذلك

الحرام في شخصه وتشخصاته الخارجية لا متعلقا بكلية المشترك وبعبارة اخرى حتى تعرف على
ذلك الحرام وشخصه فهما [illegible] مفاد الخبر الاول على ما ذكرنا ان كل موضوع من الموضوعات
فهو لك حلال [illegible] وجوازه الا ان يكون حتى تعرف حرمته شخصه وشخص حرمته بحيث
امكنت لك الاشارة الحسية اليه بان هذا حرام والحكم بالحرمة في الشرع وعلى هذا
فلا يتحقق كون المعرفة بالنسبة الى الحرمة معرفة اجمالية بل لا بد ان يكون معرفة نفس
تفصيلية كما في الخبر الثاني حيث انه حاصل مفاده ان كل موضوع متصف على
صنفين صنف منه حلال وصنف منه حرام فذلك الموضوع الحكم لك بالحلية وجوازه
الارتكاب الى ان تعرف الفرد الشخص الخارجي في الصنف المحرم الشرعي بحيث امكنت
لك الاشارة الحسية اليه بان هذا فرد من الصنف الحرام الشرعي فيكون نحو ما نحن فيه
هذا فالفرق بين الخبرين بان المعرفة بالنسبة الى الحرمة في الاول [illegible] اجمالية لا
تفصيلية وفي الثاني تفصيلية لا اجمالية ثم التفريع على ذلك بان الثاني ظاهر في ان
المناط في الحرمة وعدم جواز الارتكاب هو المعرفة التفصيلية بالحرمة لا غير فيثبت
به المخالفة [illegible] كما افاده الاستاذ [illegible] ساغ في [illegible] الاشتباه [illegible]
[illegible] لا بد [illegible] مشتركان في افادة تفصيلية المعرفة بالنسبة الى الحرمة والدلالة
على المناط المذكور والمقام لا شبهة فيه [illegible] في المقام بعين الانصاف حتى تحكم
بيننا وبين [illegible] في فهم الخبرين المذكورين [illegible] فنعم الوفاق [illegible]
فهمنا بالنسبة الى فهمها في المقام [illegible] في الكلام هذا تمام الكلام في
الجواب عن الخبر الاول والاخر في الثاني [illegible] المناط المذكور [illegible]
للاشتباه الحكم الظاهر [illegible] بعلم الاجمالي [illegible] ترخيص الشارع جواز الارتكاب كلا
المشتبهين مع العلم التفصيلي [illegible] خطاب [illegible] الاشتباه لموضوع الخبر المعلوم المردد
بينهما مثلا في نفس الامر [illegible] في ذلك [illegible] الا كون ذلك [illegible] رفع [illegible] الحكم الواقعي

المعلوم وعدم العقاب والمؤاخذة في الارتكاب في حدث العذر للمكلف فيذلك
في مرحلة الظاهر كما ان هذا هو الشأن في الغفلة والجهل وغيره في باب اراداته البرائة في غير العقاب
في موارد الشك البدوي الغير المقرون بالعلم الاجمالي على ما مر الى غير ذلك والقرة
في متن الواقع حرمته على بلزوم التصويب الباطل اتفاقا وذلك لم يحل لما كان بالظاهر
منافيا مضادا له مخالفة للاجماع وكثير من النصوص في المقام لحكم العقل البتة الثابت
في المقام فلا بد في تأويله ودفع المدعى ظهوره بيان المنافات ان وجوب
الاطاعة وحرمة المخالفة حكم من الاحكام العقلية المستقلة التي تتبع عن التقبيح
والتحسين ولا يتوقف حكم العقل بذلك الا على العلم بصدور خطاب مثبت للتكليف ووجوب الطاعة
والقدرة على الامتثال ومع تحقق هذا المقام الذي يعلم المكلف بصدور خطاب
وجوب الاجتناب عن الشارع بالنسبة الى الموضوع المردد بين المشتبهين والقدرة على
الاجتناب لو حكم بالاحتياط لا انتظار للعقل في الحكم بوجوب الاطاعة وحرمة
المخالفة وبهذا يفرق المقام عن موارد الشك البدوي الذي لا علم فيه حتى يستقل
العقل بحكم هناك بعدم وجوب الاطاعة وجواز المخالفة وقبح المؤاخذة مع قبح
العقاب بلا بيان كما مر فالحكم بجواز المخالفة القطعية في المقام كما هو ظاهر الخبر المذكور
ينافي لصريح حكم العقل بالنسبة الى المقام بخلاف موارد الشكوك البدوية فهو فيه بظاهره
ولكم ترخيص الشارع واذنه في امثال ذلك المقام لكونه سليما عن المعارض فيه لا
في امثاله مما يقاس بهذا المعارضة بما هو اقوى واستلزام ترخيص الشارع فيه تحقق الحكم
العقلي ومنافاته اذنه في الظاهر في الارتكاب لكلا المشتبهين لما صدر منه في الواقع
من منعه في الارتكاب للموضوع المعلوم المردد بينهما وتحقق هذا التلازم التناقض والنقض ا
الغرض القبيحين صدورهما منه بالعقل البديهي فان قلت لا ريب في ان حكم
العقل بقبح المخالفة ومستحقا انما يكون مع علم المكلف بالمخالفة والمعصية مع

مع الجهل بها او نسيان او الغفلة وتح فالتكان المناط في حكمه بالقبح هو علم المكلف بالمخالفة
المخالفة حين الارتكاب فلا يوجد ذلك المناط في المقام لو كان الارتكاب المشتبهين
بحيث لا بد ان يكون على نحو التدريج ولا يحصل الا بارتكاب الاخير فيها منهما وطرا
الامرين المعلوم كون احدهما حرمة وان كان المناط هو العلم في الجملة ولو بعد الانتهاء
الارتكاب اصابها فالعقل في الارتكاب مثل موارد الشبهة الغير المحصورة او
الارتكاب موارد الشبهة البدوية الغير المقرونة بالعلم الاجمالي مع فرض العلم الحولي
باطلاع العبد وعلمه بالمخالفة بعد الارتكاب او في موارد التخيير الاستمراري بين
الخبرين المتعارضين الذي قال به جماعة من المجتهدين الى غير ذلك في الموارد التي
لا يحصل العلم بالمخالفة الا بعد الارتكاب ولم لا يحكم العقل فيها بالقبح المخالفة
مع وجود ما هو المناط لذلك فيها كما في المقام ودفعا به حكم العقل حذو الحذو
فيقع ظهور الخبر المذكور وترخيص الظاهري له سليما عن المعارض قلت كما ان
امر وجوب الاطاعة حكم من احكام العقل كذلك طريق الاطاعة وكيفية الامتثال
امر بيد العقل والعقلاء ما لم يعلم جعل طريق خاص في مقام الامتثال وبعد علم المكلف
في المقام بالتكليف الواقعي وتنجزه بالنسبة الى الموضوع المعلوم المردد بين ان يكون
هو هذا المشتبه او ذاك المشتبه وحكم العقل بوجوب الاطاعة وقبح المخالفة
والمعصية فلا يرى العقل ولا يكون منافيا للعقل الا الزام المكلف بترك
الارتكاب لكلا المشتبهين والكف عنهما بالكف عن كل واحد منهما مقدمة لا
لامتثال الواقع والفرار عن المخالفة والمعصية وبعد حكم العقل بوجوب الاجتناب
عن كل واحد في امثال المقام من باب المقدمة العلمية فلا مجال للقول بظهور
الخبر والالتزام بالترخيص الظاهري كما لا يخفى ومقايسة ما نحن فيه بالموارد المذكورة
ليست في محلها لا بالنسبة الى الشبهة الغير المحصورة فلما سيأتي من ان حكم العقل

فيما ليس فيه الا انه يمنعه لزوم العمل بوجوب المشتبهين فيما نحن فيه ودلالة بالنسبة الى
موارد الشبهة المذكورة فما ترخيص في الواقعة و العلم الاجمالي فيها متعذر بين ويلاحظ كل واقعة
مع العلم الاجمالي الموجود فيها ويكون حكم العقل في كل واقعة هو التخيير لا وجوب الاطاعة
والامتثال الواقعي كما في المقام فيتعذر بما ذكرنا انه كما ان اذن الشارع ورخصه في ارتكاب
كلا المشتبهين المستفاد من ظاهر الخبر منافي لحكم العقل في مقام احد وجوب الاطاعة
والامتثال بوجوب امتثال التكليف الواقعي المعلوم المتعلق بالموضوع المعلوم
المردد وكذلك اذنه ورخصه في ارتكاب احد المشتبهين ايضا المستفاد من ظاهره ايضا
منافي لحكم العقل في مقام طريق الاطاعة وكيفية الامتثال بوجوب الاجتناب عن
كلا المشتبهين تحصيلا لامتثال التكليف الواقعي المراد اصابته العقل فلا فرق
في اذن الشارع بين الصورتين كما لا فرق في حكومة العقل بين المقامين ثم لا يخفى
عند العقل في المقام الثاني في مقام طريق الاطاعة ان باذن الشارع في
ارتكاب احد المشتبهين ويجعل ترك الآخر بدلا له في امتثال الواقع والقطع
بالامتثال الاجمالي بدلا عن الامتثال التفصيلي القطعي الا ان ذلك امر يتعذر بدون
دلالة الدليل من الشارع ولا يظهر ذلك من ظاهر الخبر ولا يظهر ذلك الا ان فاذن الشارع
فيه في ارتكاب احد المشتبهين لا يحكم العقل بعد ابرائه بالاجتناب عن الآخر بدلا
ظاهر بالتكليف في الاجتناب عن الحرام الواقعي فيكون احدهما هو المحرم الظاهري على
التخيير في تعيين ذلك بالنسبة اليهما والآخر هو الحلال الظاهري كذلك اي على التخيير في تعيين
ذلك بالنسبة اليهما ايضا فالمشتبهان في جميع موارد الشبهة المحصورة ولو كان لا يمكن
ان يكونا في قيد الحلال الظاهري في ارتكابهما معا والرخص فيهما من الشارع بدلالة الخبر
المذكور ورخص المستفاد منه كما توهمه الخصم الا انه يمكن ان يكونا في قيد
الحلال الظاهري في ارتكاب احدهما تخييرا او المحرم الظاهري في احد ارتكاب

الاخر

في محصل الخبر

الآخر تخييرا بان يكون احدهما لا بعينه مأذون الفعل من الشارع والآخر ممنوع الفعل منه بدلالة الخبر
المذكور المفيد للترخيص بان يكون حاصل مفاده ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى
تعرف ان في ارتكابه فقط او في ارتكابه مع ارتكاب غيره ارتكابا بالحرام والاول
في العلم التفصيلي والثاني في العلم الاجمالي كما في مثل المقام فيتم التقابل ويدل في المقام ايضا
اعني مقام العلم الاجمالي على ان ارتكاب كلا المشتبهين معا ممنوع وغير مرخص فيه فيدل على
حرمة المخالفة القطعية وعدم جواز ترك الامتثال بالمرة وهو الكلام في المقام الاول من مقامي
البحث الآن في حرمة المخالفة القطعية وعدم جواز ذلك فيه في تجويز ذلك ولا وجوب
الموافقة القطعية او جواز المخالفة الاحتمالية فيما في المقام فتدبر فان قلت تأويل الخبر
وحمله على ان مفاده هو حرمة ارتكاب المشتبهين جميعا الذي هو عبارة اخرى عن ترخيص في
احدهما لا بعينه والايجاب على ترك الآخر تخييرا فذلك لا يجعله الذي هو عبارة اخرى عن
الترخيص في المخالفة القطعية على ما ذكرت مما لا حاجة اليه بالنسبة الى التدريجيات من موارد الشبهة
المحصورة كما في المثال المذكور وامثاله لان في ارتكاب احدهما تحقق الاجتناب عن الآخر
في امثال تلك الموارد قهرا فما هو مطلوب الشارع ومقصوده من الخبر المذكور عن ترك احدهما حاصل
في تلك الموارد لا محالة ومع اذن الشارع ورخصه في ارتكاب كلا المشتبهين اذ مع العلم انه
لا يعقب في ترك الحرام القصد فضلا عن قصد الامتثال فلا فائدة في حمله على ايجاب ترك احدهما
فيهما بل لا معقولية فيه لانه طلب للحاصل فلجعل على ما ذكره الخصم من ترخيص الجميع لا يحتاج
فلا يتم الحمل المذكور بالنسبة الى تلك الموارد وانما يتم في الدفعيات من موارد الشبهة المحصورة كما
المعلوم كون احدهما خمرا بعد اختلاط ريقة وامثاله قلت من الواضح ان المطلق ترك
الشيء ورفع عدمه الازلي عن قابليته التعلق به التكليف الشرعي فان متعلق التكليف لا بد ان
يكون مقدورا للمكلف والعدم الباقي على القدرة غير داخل في حيطة قدرته بل القابل المتعلق للتكليف
هو ترك الشيء الذي يكون فعله مقدورا للمكلف ومع ذلك فالمأمور به بالترك في التدريجيات

هو الترك بعد فعل احد المشتبهين لانه هو المقدور للمكلف في اخذه او اخذ ضده وهو المقابل بالجملة ثم
بدلا عن ترك الواقع بالعلم الاجمالي لا ترك كل من الفعلين لانه غير مقدور في اخذ ضده وبخلاف البدلية
كما لا يخفى بعد اطلاق الترك عليه في باب الشبهة لا في باب الحقيقة لان ترك الشئ كفعله في الافعال
الاختيارية والترك في ضده ليس في الافعال الاختيارية لانه امر قهري حاصل من غير اختياره فالحكم
المذكور يتم في سائر موارد الشبهة المحصورة ولا فرق فيه بين التدريجيات منها والدفعيات فظهر
بما ذكرنا في التدريجيات من ان المكلف به بالترك هو الترك بعد الارتكاب لا ضده انه ان
منع ثم فهذه الصورة عن الارتكاب لاحد المشتبهين المتدرجين فراده لا يجوز للمكلف
ارتكاب الثاني بعد ارتكاب الاول ولا يلزم المنع المذكور كما لا يخفى لا يقال الاذن في ارتكاب
ارتكاب احدهما في التدريجيات انما يتوقف على المنع عن الارتكاب الاخر حين الارتكاب الاول
بان يمنع عن ارتكابهما دفعة وفي زمان واحد وقد ذكرت ان المنع عن ارتكاب الاخر حين الارتكاب
ارتكاب الاول فيها غير مفيد بل غير معقول لا على المنع عن الارتكاب الاخر بعد الارتكاب الاول
كما في موارد التخيير الاستمراري فان ارتكاب الثاني غير ممنوع بعد الارتكاب الاول فيها كما عرفت
سابقا فما هو معقول غير محتاج اليه في التدريجيات وما هو محتاج اليه غير معقول فيها لانا نقول
الاذن في الارتكاب احدهما انما يتوقف على المنع عن الارتكاب الثاني بعد الاول لاجله فان تجويز
ثم الارتكاب بها ابتداء في اول التدريجيات طرح لدليل حرمة الحرام الواقعي ومناف للحكم العقلي
تجويزه للارتكاب بهما دفعة وفي زمان واحد بعينه من غير فرق بينهما والتخيير الاستمراري في مثل المقام لانه
العلم في الشبهة التحريمية في المكلف به ممنوع وان المسلم منه هو في موارد التخيير بين الفعل والترك
في الدوران بين المحذورين في الشك في المكلف به كما مر وفي موارد التخيير بين الفعلين في الشبهة
الوجوبية في الشك في المكلف به بان يكون الاتيان بكل دفعة كصلوة الظهر مثلا بدلا شرعيا عن
المتروك كصلوة الجمعة على تقدير وجوبه واقعا كما ياتي ولا يعقل ذلك بان المتروك في زمان نعم
فعل احدهما بدلا عن الاتي به في زمان على تقدير حرمته واقعا كما نحن فيه فلا كما ذكرنا

لما ذكرنا في عدم قابلية ذلك الترك للبدلية عن الترك فتدبر فقد ظهر مما ذكرنا عدم
وجه ما يصلح للمانعية لاقتضاء العلم المقتضي المذكور الذي هو مقتضي وجوب
الاشتغال الا الخبر المذكور وهو ايضا لا يصلح للمانعية لان نفيه ظاهرا بل يحمله لانه
انما يمنع عن وجوب الاشتغال القطعي والاحتياط الكلي لا عن وجوب الاشتغال الاحتمالي
والاحتياط الجزئي الذي هو مفروض البحث الثاني لان الكلام الاول في حرمة
المخالفة القطعية العملية و[illegible] الكلام في وجوب الاحتياط الكلي وعدمه فسياتي في المقام
الثاني فانتظر واغتنم فان تحرير المقام من مزال الاقدام ثم انه لا يخفى لما ذكرنا
في عدم امكان المخالفة القطعية العملية في المقام بوقوع المخالفة القطعية العملية في فروع
في موارد كثيرة والوقوع ادل دليل على الامكان وهو ما ذكره شيخ مشايخنا قدس سره [illegible]
مع توجيه فراجع الا ان ما وجه به في مسئلة الدرهم الودعي في حكمهم بان النصف لمالك
الدرهم والباقي لمالك الدرهمين بانه صلح قهري بين المالكين او يحمل على حصول الشركة
بالاختلاط [illegible] فلا مرجح [illegible] فقد علم بعد الاشتباه بملكية
النصف لمالك الدرهم وبملكية الباقي لمالك الدرهمين وجد التصرف فيهما [illegible] في
الظاهر لمالكيهما ولو لم يكن الواقع كذلك فحجة المخالفة انه اذا اوجب الشارع الحكم
بالملكية والحلية في التصرف في موضوع الاشتباه في مرحلة الظاهر وان علم اجمالا بالمخالفة
للواقع في تلك المسئلة فلم لا يجوز ذلك في مسئلتنا هذه بان يحكم بحلية الارتكاب للاناءين
بعد الاشتباه في مرحلة الظاهر بدلالة الخبر المذكور مع عدم الفرق بينهما في [illegible] كما لا يخفى ولا الاتيان
فلان الاختلاط [illegible] قبل التلف او تركه بالتشريك فلا بد من كون القسمة [illegible]
لا دراهم كما [illegible] او [illegible] بعد التلف فلم يعلم [illegible] لمالك الدرهم حتى يحكم
بالشركة في جهة الاختلاط فلا بد من التوجيه بالشركة في جهة [illegible] الاحتمال كما [illegible]
غير واحد من [illegible] الى ان [illegible] في الدرهمين الباقيين لمالك

بسم الله وله الحمد يا محمد ادركني

الا رجحان في غير معارضة مالك الا زائد له و احتمال ملكية الاخر بالنسبة الى المال الكلي مساوية
فيحكم بالتنصيف كما لو تداعيا على عين بحيث يدعي كل واحد تمام ملكيتها لنفسه ولا يد
لاحدهما على الاخر فان الحكم فيه على ما ذكروا هو التنصيف بالشركة بالاحتمال هذا
كله فيما اذا كان العلم بنفس الخطاب الواقعي او الاثبات لموضوعه الواقعي على التفصيل
و العلم بموضوعه على الاجمال و بعبارة اخرى فيما اذا كان الحرام الواقعي المشتبه عنوانا
واحدا كالخمر المشتبه مرددا بين عنوانين او امرين واما لو كان العلم بنفس الخطاب الواقعي
على الاجمال و بعبارة اخرى لو كان المشتبه مرددا بين عنوانين كما اذا علم اجمالا بان
احد المايعين اما خمر او الاخر مغصوب فالظاهر ان حكمه في حرمة المخالفة القطعية
كحكم الاول اذ لا فرق في عدم جواز المخالفة للخطاب المعلوم بين كونه معلوما بالتفصيل
او بالاجمال بعد حكم العقل بوجوب الامتثال و ترتب العقاب لو صادف الحرام
الواقعي عند المخالفة و لذا لو كان اناء واحد مرددا بين الخمر و المغصوب لا يمكن
و لا خلاف في عدم جواز الارتكاب كما لا يخفى و قد حكي عن صاحب الحدائق في الشبهة المحصورة
التفصيل بين القسمين المذكورين فقال بوجوب الاجتناب في الاول دون الثاني
لكن الذي يظهر منه ان هو المخالفة في المقام الاول لا بالنسبة الى مقامنا هذا فراجع وتامل
المقام الثاني في انه هل يجب الموافقة القطعية و الاحتياط الكلي بالاجتناب عن الكل ام يكفي
الموافقة الاحتمالية و الاحتياط الجزئي بالاجتناب عن البعض و الارتكاب
للبعض يجوز في ذلك و يستدل للاول مضافا الى الشهرة و الاجماعات المنقولة و بناء
العقلاء عليه حيث انهم لا يكادون يرتابون في وجوب الاجتناب على العبد و توجه
على الارتكاب اذا امره المولى و قال اجتنب و تحرز عن الخمر المردد بين هذين الانائين
لوجود المقتضي و عدم المانع اما الاول فلما مر من ثبوت الخطاب الواقعي و فعلية العلم
بنفسه تفصيلا و بموضوعه اجمالا و عدم ما يمنع من تنجزه و ترتب العقاب على مخالفته عند المصادفة

وعقلا

بسم الله الرحمن الرحيم يا علي ادركني — 2 جمادى الاولى

في عقلا او شرعا بوجوبها و حكم العقل في مقام حصول الاطاعة بوجوب الامتثال و في مقام الطريق بوجوب
الاحتياط و الاجتناب عن الكل تحصيلا للقطع بالاتيان بما هو المطلوب الواقعي و الاجتناب
عما هو المبغوض النفس الامري و الخروج عن العهدة يقينا و بالجملة فلا مناص في المقام الا بالحكم
عن احد امرين لا واسطة بينهما عقلا اما المنع في الشبهة بثبوت الخطاب واقعا او في تنجزه كونه موجبا
لترتب العقاب على مخالفته كما في موارد الشكوك البدوية واما القول بوجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين
و عدم الارتكاب فرض منهما واما الاذن في ارتكاب كل واحد احتمالا لمخالفته و توقيف النفس لمهلكة
العقاب و المؤاخذة و هو قبيح عقلا فيجب الاحتراز عن كل واحد في باب المقدمة لعلة لاشتمال
الواقع قطعا و اذا بطل الاول بما ذكرنا في المقام الاول من شرح و ما فيه تعين الثاني و هو المطلوب في المقام — وجوه كثيرة
واما الثاني فقد ذكر في المقام لما يصلح للمانعية امور يكون مرجع بعضها في الحقيقة الى منع احد المقتضي — ٢ ذكروه
في الشبهة في المقام للاجتناب و الاحتياط الكلي و بعضها الى اثبات الترخيص و الادلة في ذلك
بعد تسليم اقتضاء المقتضي للاحتياط الكلي كما تعلم ذلك في ملاحظة ما ياتي فانتظر ولكن كلها مشتركة
في عدم وجوب الاحتياط الكلي و تحصيل الموافقة القطعية في المقام و في كفاية الموافقة الاحتمالية في
اثبات التخيير في ارتكاب البعض و الاجتناب عن البعض بالنسبة الى المشتبهين فمنها الاخبار الدالة على
اباحة الشيء الجارية في كل واحد من المشتبهين من حيث نفسه مستقلة بجواز ارتكاب كل واحد منهما
من حيث نفسه غاية الامر انه لا يمكن العمل بمقتضى كل منهما في المقام للعلم بحرمة ارتكاب واحد
منهما بالفرض فالاصلان بعد ملاحظة العلم الاجمالي بالحرمة في المقام متعارضان في حجيته للعلم بعدم
اعتبار واحد منهما لا بعينه فيحكم بالتخيير في العمل بواحد منهما لا بعينه و في جواز ارتكاب احدهما لا بعينه
لا بطرح كليهما لان القاعدة في تعارض الطرفين و هي هو التخيير لا الطرح و فيه اولا انه بعد — ٢ بموضوعه
ما ذكرنا في العلم بنفس الخطاب الواقعي و كون العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي بذلك الموضوع في كونه موجبا
لتنجزه و حكم العقل بوجوب تحصيل امتثاله على نحو الاحتياط الكلي بالاجتناب عن كل واحد من المشتبهين
فلا يبقى شك في حلية ارتكاب كل واحد و حرمته حتى يكون مرجعا لجريان الاصل فيه و حقيقة
المرام و لب الكلام ان المكلف بعد ملاحظة المقدمات المذكورة في ثبوت الخطاب و تنجزه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وتنجزه وحكم العقل بوجوب الاطاعة واستحقاق العقاب عند المخالفة بعد ان علمه بالنسبة الى المشتبهين
المشتبهين في نفس الامر خطاب منجز يجب امتثاله ويعاقب على تركه الا انه لا يعلم خصوص هذا الخطاب
بانه هل هو وجوب الاجتناب عن هذا المشتبه لكونه حراما او شرط لنفي الاثر او يجتنب عن ذلك المشتبه
لكن وجه فهل يرى ذلك المكلف في نظره تاما في حرمته للارتكاب طرفا واحدا وفي عقده لكان
سلبهما مستقيما ... او اطلاقا في ارتكاب في الاخرى عن طرف واحد ويجد في نفسه رخصة في اقدام فعل
واحد منهما مع احتماله عنه ذلك للوقوع في ضرر الموكنة ويرى بذلك ... ولقد لا بد يلزم
عقله بترك طرف واحد تقا للضرر المحتمل الذي يكون مقطوعا به بين ذينك المشتبهين ولعدم قيام
تلك القاعدة العقلية الاولية اخرى قاعدة وجوب دفع الضرر بالنسبة الى طرف واحد فلا يجوز
للشخص في ... ارتكابه الذي هو مبني على رفعه الاول مع ان متعلق الامر المذكور هو حرمة طرف
واحد في حيث نفسه فلا ينافي حرمته لعارض من حيث ... في نفسه ... في جهة حكم العقل في باب الطاعة
نظر تعرف الانسان في ما في نفسه فانه قد يكون التصرف فيه حراما لعارض مع حليته في نفسه وثانيا
انه على تسليم سريان الاصل في التعارض فالقاعدة مع تعارض طرفي الاصلين اذا لم يكن احدهما حاكما
على الاخر هو التساقط والرجوع الى ثالث الذي هو الاحتياط فيما نحن فيه لا التخيير وانما التخيير هو
القاعدة في تزاحم ... او تعارض ... اذا كان اعتبارهما في باب السببية
واذا كان من باب الطريقية فالقاعدة هو التوقف الا انه قد ثبت فيه التخيير شرعا نظرا
الى اخبار التخيير كما ياتي في محله في باب التعادل والتراجيح الثاني ان ادلة الاباحة مثل قوله كل شيء
لك حلال حتى تعرف انه حرام او نحوه ليشمل ... المشتبهات بالشبهة المجردة عن
العلم الاجمالي وجواز ارتكابها جميعا وعلى سبيل الاستغراق الافرادي وحلية المشتبهات
بالشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي وجواز ارتكابها على البدل وعلى نحو الشمول البدلي او ...
فذلك في وجه الفرق ... قوله كل شيء لك حلال ونحوه في شموله ما
بالنسبة الى الشبهات في المقامين ... ان الشيء ... السلوك البدوية متعدد
على حسب تعدد نفس تلك الشبهات فان ذلك في حلية شرب التتن وحرمته ...

مستقل

جمادى الآخر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مستقل بدوي مندرج باليقين في حلية الاخرى ووجوبه وكذا الشك في حلية لحم الحمير وحرمته بالنسبة الى غيره و
هكذا ويكون اطرافا للشك في تلك الشكوك هو حلية ذلك المشتبه المقرون بذلك الشك ...
وحرمته ويكون شمول ادلة الاباحة المذكورة لتلك المشتبهات على نحو شمول العام الاستغراقي الافرادي بالنسبة
الى افراده بمعنى كون تلك المشتبهات مشمولة لتلك الادلة دفعة واحدة بحيث ... بعضها البعض و...
فالرخصة في الارتكاب المستفادة من تلك الادلة بالنسبة الى طرف واحد من تلك المشتبهات لا ينافي
الرخصة في غيره فان البناء على كون هذا المشتبه بالخصوص حلالا اذا كانت الشبهة فيه مجردة لا ينافي البناء
على كون المشتبه الاخر بالشبهة المجردة حلالا ايضا وهكذا لا يضر ... كون جميع حلالا في الواقع فيكون
مقصود الشارع نظرا الى تلك الادلة هو الغاء جانب احتمال الحرمة في طرف الشك وجعله كالعدم
بالنسبة الى طرف واحد من تلك المشتبهات والاقتصار على جانب احتمال الحلية وجعله كالمعلوم المتيقن
وهذا بخلاف ما نحن فيه من الشكوك المقرونة بالعلم الاجمالي فان المشتبهين المعلوم كون احدهما حراما
في الواقع يكون الشك فيهما بملاحظة العلم الاجمالي شكا واحدا لا متعددا ... في تلك الشبهات
بحيث يوجد لكل واحد شك مستقل لا دخل له بالشك في الاخر ويكون طرفا لكل شك هو حلية
خصوص طرف واحد وحرمته بل هما مشتركان في شك واحد يكون احد طرفيه هو احتمال حلية هذا
المشتبه لعدم كونه هو الحرام الواقعي وحرمة ذلك المشتبه لكونه هو الحرام الواقعي والطرف الاخر
هو احتمال حلية ذلك المشتبه لعدم كونه حراما وحرمة هذا المشتبه لكونه حراما على عكس ذلك الطرف
ويكون شمول تلك الادلة للشك الواحد من ذينك المشتبهين على نحو الكلي البدلي بالنسبة الى افراده
بمعنى كون خصوص كل واحد مشمولا لها على نحو التدريج والبدلية بحيث يكون دخول كل فرد ...
الكلي مانعا عن دخول الاخر وموجبا لخروجه عنه ووقوع الرخصة في ارتكاب هذا المشتبه والبناء على كونه
حلالا ينافي الرخصة في ارتكاب ذلك المشتبه والبناء على كونه حلالا ايضا ووجب المنع
في ارتكابه والبناء على كونه هو الحرام الواقعي وكذا عكسه فان الرخصة في ارتكاب ذلك المشتبه
والبناء على كونه حلالا ينافي الرخصة في ارتكاب هذا المشتبه والبناء على كونه حلالا ايضا ووجب المنع
المنع في ارتكابه والبناء على كونه هو الحرام الواقعي وعلى هذا فالرخصة المستفادة من تلك الادلة

بسم الله الرحمن الرحيم يا محمد ...

بالنسبة الى المشتبهين مع ملاحظة العلم بكون احدهما خمرا او ملاحظة ثبوت الخطاب المنجز بحرمة ذلك
الخمر المردد بينهما هو الرخصة البدلية بمعنى الاذن في ارتكاب احدهما لا بعينه والمنع عن الارتكاب الآخر
بدلا عن المرتكب فالاجتناب عنه الذي يدل عليه الخطاب لو كان المنجز فيكون مقتضى الشارع نظرا
الى الادلة المذكورة هو الغاء احتمال الحرمة في احدهما لا بعينه وجعله كالعدم والاعتبار على احتمال
الحرمة في الآخر وجعله كالمتيقن فيكون حصول الحلية حكما ظاهريا في احدهما لا بعينه هو عبارة اخرى
عن حصول الحرمة حكما ظاهريا في الآخر فظهر ان مقتضى تلك الادلة بالنسبة الى المقام الذي
هو اباحة الكل وبالنسبة الى مقامنا هذا هو التخيير الظاهري فمقتضى القاعدة العقلية المتقدمة
والكل هو الاحتياط الكلي بالاجتناب عن الكل في المقام الا انه قد وقع في الشارع التخيير والبدلية
والبدلية بتلك الادلة وقد تقدم ان العقل لا يتحيف فما كان القاعدة فيه هو الاحتياط
الكلي ثبت التخيير والبدلية في الشرع ولا ينافي ذلك حكمه وبما ذكرنا في تقرير المنع يظهر ما
في جواب شيخ المشايخ قدس عن هذا المنع حيث اجاب عنه اولا بان الظاهر من الاخبار المذكورة
البناء على حلية محتمل الحرمة والرخصة فيه لا وجوب البناء على كونه هو الموضوع المحلل ولو سلم
فظاهرها البناء على كون كل مشتبه كذلك وليس الامر بالبناء في كون احد المشتبهين هو الخمر امرا
بالبناء على كون الآخر هو الخمر فليس في الروايات من البدلية عين ولا اثر فتدبر انتهى كلامه رفع
مقامه فان المراد ان مقتضى تلك الاخبار مع ملاحظتها مع ما يقتضيه القاعدة المتقدمة في
المقام السابق ارتفاع حرمة المخالفة القطعية في عدم جواز ارتكاب كلا المشتبهين معا هو التخيير
والبدلية والبناء لا مع ملاحظتها بانفسها فالبدلية والبناء من لوازم شمول تلك الادلة
للشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي مع مراعات تلك القاعدة المتقدمة المفروض ... في
المقام ... كيف ولو جردت عن هذه الملاحظة لكان مقتضاها هو جواز ارتكاب الكل
كما في الشبهات المجردة فلا وجه للمنع الذي ظاهره تسليم حرمة المخالفة القطعية في المقام
السابق لا يرتضيها في المقام والتفرقة في مقتضاها بالنسبة الى الشبهات المجردة والمقرونة كما لا يخفى
فالاولى ان يجاب عن المنع المذكور اولا بما قدمناه في المقام السابق مشروحا في عدم شمول

تلك الادلة

... الله ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

تلك الادلة في موارد العلم الاجمالي اصلا فراجع وثانيا بما سيأتي في الجواب عن نقاضه الاخرى فانه
مرجع هذا المنع بالتقرير المذكور الى المقالة فما هو جواب عنها جواب عنه فانتظر وثالثا
ما ذكره المحقق القمي ره وحاصله ان مقتضى ادلة الاباحة الدالة على حلية ما لا يعلم حرمته هو حلية
ارتكاب الكل بدون كل واحد مما لم يعلم حرمته الا انه يجب ابقاء مقدار الحرام الواقعي
ويحرم ارتكاب ذلك المقدار في بين المشتبهات لا بعينه مخيرا في تعيينه لاستلزام ارتكاب ذلك
العلم بارتكاب نفس الحرام الواقعي والعلم بارتكاب الحرام حرام لا لكونه هو التجسس المنهي عنه في الآية
موضوعا بناء على كون موضوع التجسس هو تحصيل مقدمة العلم بالحرام مطلقا سواء كان بالنسبة الى نفسه ... الى نفسه
او الى غيره او مناطا بناء على كون التجسس هو تحصيل مقدمة العلم بالحرام بالنسبة الى غيره خاصة
لكن مناط حرمته وهو تحصيل العلم بالحرام موجود بالنسبة الى نفسه ايضا فيكون حراما ولا ضر في جهة
كونه هو العلم بالمخالفة بالنسبة الى الخطابات الشرعية والمخالفة العقلية بالنسبة الى الخطابات الشرعية بل
مطلق المؤدي الى الحرام عقلا وحاصله ان مقتضى القاعدة هو حلية كلا المشتبهين والمخالفة عدم
جواز ارتكاب احدهما لا بعينه والتخيير في تعيين المرتكب والمتروك منهما من جهة المانع الذي
هو لزوم المحذور شرعا او عقلا فيرد على ذلك فهذا في الحقيقة راجع الى منع ... المحقق المتقدم لا
الى صحة تسليمه والمنع عن مقتضاه فتدبر ويرد عليه اولا ان مقتضى القاعدة هو حرمة ارتكاب
كلا المشتبهين نظرا الى القاعدة العقلية المتقدمة بعد ثبوت الخطاب المنجز لما هو المفروض لا
حلية ارتكابهما نظرا الى ادلة الاباحة لما ذكرنا غير مرة من عدم شمول تلك الادلة بالنسبة
الى موارد العلم الاجمالي بل هي ناظرة الى الشبهات البدوية خاصة وثانيا على تسليم كون مقتضى
القاعدة هو جواز ارتكابها نظرا الى تلك الادلة فما ذكره ره في حرمة ارتكاب مقدار الحرام
فيه منع استلزامه لتحصيل العلم بالحرام وهو حرام ... لانه ان اريد ان تحصيل العلم بذات
الحرام مع عدم كونها متعلقة بوصف الحرمة حرام ففيه ان المحرم تحصيل العلم بذات الحرام
مع معلوم وصف الحرمة فعلا والكلام فيما قبل الارتكاب بان الخمر مثلا مصداق بانه مرتكب

بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد

يحرم عدا فرض علمه بحرمته حين الارتكاب وبعده كما فيما نحن فيه بعد ارتكاب كل المشتبهات بل
وحينه ايضا كما اذا ارتكب شرب الخمر مع علمه بحرمته لقصد الدواء مثلا الا انه لا دليل على حرمته
مطلقا لا بالنسبة الى النفس ولا بالنسبة الى الغير لا قبل الارتكاب ولا بعده ولا حينه بل الا نادر على
بعض صوره كما لا يخفى وما ذكر في الوجهين لا ينهض لاثبات حرمته الا اللغو فلمنع صدق التجسس
المنهي عنه على ارتكاب مقدمته العلم بالنسبة الى النفس وانما هو مخصوص بالنسبة الى الغير فرضا هذا الغير لا
في صورة تحصيل العلم بارتكاب الغير للحرام مع المقارنة بوصف الحرمة فعلا لا مع عدم المقارنة
كما هو محل الفرض ومنع وجه ما هو المناط في الغير بالنسبة الى النفس لان المناط في الغير هو هتك الستر
والاعلان بالمعايب التي قد امر بالستر عنها وهو لا يتصور بالنسبة الى النفس كما هو واضح واما الثاني
فلان المراد في العلم بالمخالفة الذي هو العلم بالمخالفة حين الارتكاب فهو غير متصور فيما نحن فيه بعد ما كان
الارتكاب على نحو التدريج على ما هو المفروض والذي هو العلم بالمخالفة بعد الارتكاب الكل فلا وجه
لحرمته بمجرد تحصيل العلم الذي سببه المخالفة الا انه معلومية ولا ثبت حرمة ذلك ولا قام
الدليل على حرمته هذا مضافا الى ان مبنى هذا الوجه على عدم تحريم المخالفة الاحتمالية للخطاب
المنجز وحاصله هو منع القاعدة العقلية المتقدمة ومنع وجوب المقدمة العلمية مع ان حكم
العقل واطباق العقلاء بل العلماء على ما حكي على وجوب المقدمة العلمية فتدبر وان اريد
تحصيل العلم بذات الحرام مع المقارنة بالوصف العنواني فعلا ففيه ان تحصيل العلم بالارتكاب
الحرام مع المقارنة بوصف الحرمة فعلا غير متصور في موارد العلم الاجمالي بالنسبة الى النفس اصلا
حتى يحكم بالحرمة او الحلية نعم يتصور بالنسبة الى الغير ويكون حراما من باب عنوان التجسس كما
ذكرنا ثم بما ذكرنا يظهر وقوع المسامحة في عبارة شيخ المشايخ قدس في المقام حيث قال ان اريد
ان مجرد تحصيل العلم بارتكاب الحرام حرام فلم يدل دليل عليه نعم تحصيل العلم بارتكاب الغير
للحرام حرام من حيث التجسس المنهي عنه وان لم يحصل له العلم وجه المسامحة ان ما نفى حرمته
في جهة عدم الدليل عليه هو تحصيل العلم بارتكاب الحرام من غير وصف العنواني اذ هو الحاصل

الذي

من رسالة الاشتغال

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الذي لا دليل على حرمته مطلقا من غير فرق بين النفس والغير كما ذكرنا وما ثبت حرمته في جهة عنوان
التجسس المنهي عنه بالنسبة الى خصوص الغير هو تحصيل العلم بارتكاب الحرام بوصف العنوان فالمثبت
في كلامه غير المنفي والمنفي غير المثبت فتأمل الرابع ما ذكره الفاضل النراقي وحاصله انه قد ثبت
في الشريعة حلية ما لم يعلم فيه الحرمة وحرمة ما علم فيه الحرمة وجميع المشتبهات فيما نحن فيه من حيث المجموع
او كل واحد منها بشرط الانضمام مما علم حرمته فيكون حراما وكل واحد منها بشرط الانفراد
مما لم يعلم حرمته فيكون حلالا لا نظرا الى ادلة الاباحة ومرجع هذا التحقيق الى ان مقتضى القاعدة
في الشبهة المحصورة هو جواز ارتكاب الكل لا نظرا الى تلك الادلة وانما جاء التحريم ووجوب الاجتناب
عن مقدار الحرام لاجل لزوم المخالفة القطعية عند الارتكاب ويرد عليه مضافا الى ما ذكرنا في منع
كون القاعدة هو جواز الارتكاب بل القاعدة هو وجوب الاجتناب عن الكل ان اعتبار
الجمعية او الانضمام في ارتكاب المشتبهات لا يوجب اختلاف حرمته في المجموع منها واقعا الا
بعض الحقائق الواقعية منها حراما بالعموم الواقعي منها محرم سواء اعتبر ذلك الاعتبار ام لا
وكذا الحلال الواقعي منها حلال نعم لا ذلك الاعتبار ان مدخلية في العلم بارتكاب الحرام الواقعي
كونها مقدمة للعلم بالحرام لا لنفس الحرام فيكون مرجع هذا التحقيق الى ما حققه المحقق القمي
من ان تحصيل العلم بالحرام حرام وقد مر الكلام فيه مشروحا الخامس ما دل على عدم جواز الارتكاب
بعض اطراف الشبهة في خصوص الشبهة المحصورة وهو اخبار كثيرة منها موثقة سماعة حيث
اجاب الامام عليه السلام بعد السؤال عن رجل اصاب مالا من عمل بني امية وهو يتصدق ويصل
قرابته ويحج به بانه ان كان خلط الحرام حلالا فاختلطا جميعا فلم يعرف الحرام من الحلال
فلا بأس فان ظاهره عدم البأس في الارتكاب مع البعض وجواز التصرف مع العلم بحرمة
المحرم الواقعي فيستفاد من ظاهره التحريم والبأس بالنسبة الى بعض المشتبهات في بعضها الاخر فيرجع
هذا الى ان مقتضى القاعدة العقلية في باب المقدمة العلمية والكلام هو وجوب الاجتناب

[illegible]

[illegible]

عن الكل الا انه قد ثبت الترخيص والبدلية بدلالة الخبر المذكور وامثاله وقد تقدم ان حكم العقل
بوجوب الاجتناب القطعي لا ينافيه ورود الدليل والقناعة بالاجتناب الاحتمالي عن الاجتناب
القطعي في الشرع لان حكم العقل في مثل المقام حكم تعليقي منوط بعدم ورود التعبد من الشرع
لا تنجيزي لا يقبل ذلك وقد اجاب شيخ المشايخ قدس سره عن تلك الموثقة بان ظاهرها
هو جواز ارتكاب الكل والتصرف في الجميع لان ظاهرها هو جواز صرف بعض المال في وجوه
التصدق والصلة والحج ونحو ذلك وامساك الباقي لنفسه مع ان الامساك لنفسه نحو من التصرف
فمدلول تلك الموثقة بظاهرها جواز المخالفة القطعية ولما كان ذلك باطلا لما تقدم
فلا بد من تاويلها وصرف اليد عن ظاهرها ويحتمل … وجه حملها على جواز ارتكاب
البعض مع الاجتناب عن البعض كما ذكره الخصم ليس باولى من حمل الحرام فيها على الحرام الخاص
الذي يعذر الجاهل في التصرف فيه كالربا بناء على ما ورد في عدة اخبار في حلية الربا الذي
اخذ جهلا ثم لم يعرف بعينه في المال المخلوط به وعلى هذا فلا تدل على ما هو
محل الكلام فيما نحن فيه من جواز ارتكاب البعض في مطلق موارد الشبهة المحصورة ثم قد
تقدم … لتلخيص الكلام في المقام المحكم المبحوث عنه في … الى اخره وتحقيق ما هو الحق
عنده فيه فقف وبالجملة فالاخبار الواردة في حلية كل ما لم يعلم حرمته على اصناف منها
ما كان من قبيل قوله ص كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام وهذا … لا
يجوز الاستدلال به للمقام لمنع الدلالة على جواز ارتكاب كلا المشتبهين والمخالفة القطعية
لان حمل تلك الاخبار على الارادة للبعض في الشبهة المحصورة والارادة للجميع في الشبهة
المجردة عن العلم الاجمالي والشبهة الغير المحصورة متعذر … محذور استعمال
اللفظ في معنيين فيجب حملها على خصوص موارد الشك البدوي او موارد عدم
التكليف الفعلي بالحرام الواقعي ومنها ما دل على جواز ارتكاب كلا المشتبهين في خصوص
الشبهة المحصورة مثل الموثقة المذكورة وهي لكن لا يلتزم المستدل بظاهرها من جواز
المخالفة القطعية ولا يجوز حملها على غير الشبهة المحصورة لانها موردها فيجب حملها على

اقرب

[illegible]

اقرب المحامل من جواز ارتكاب البعض مع ابقاء مقدار الحرام وفيه … في موارد خاص كالربا ونحوه مما
يمكن الالتزام بخروجه عما هو مقتضى القاعدة في الشبهة المحصورة في ذلك للعلم بحال ما ورد في الربا في حلية جميع
المال المختلط به ومنها ما ورد في مطلق موارد العلم الاجمالي اعم من الشبهة المحصورة وغير
المحصورة مما دل على جواز اخذ ما علم فيه الحرام اجمالا كاخبار جواز الاخذ من العمال وجوائز السلطان
ونحو ذلك اما اولا فلا دلالة لها على محل الكلام لاختصاص موارد الاخبار الموضوعية بان يكون الحكم بالحل فيها مستندا
الى كون الشيء ماخوذا من يد المسلم او ارثه ونحو ذلك … على تصرف المسلم عنه الحمل على الصحة فالحكم
بهذه الاضافة في الاخبار عن القاعدة العقلية الثابتة عما دل في الادلة القطعية على
وجوب الاجتناب عن العقاب ومن الحرمة الواقعية وهو وجوب دفع الضرر المقطوع به بين
المشتبهين ووجوب اطاعة التكاليف المعلومة المتوقفة على الاجتناب عن كلا المشتبهين
… بعيدا اقتداء ولا منع ظهور الموثقة المذكورة في تصرف جميع المال لمنع صدق التصرف
عرفا بالنسبة الى مجرد امساك المال عند نفسه بل هي ظاهرة في جواز تصرف البعض فقط والاجتناب
عن الباقي وان الفقير يكون … لكنه من لوازم … كما لا يخفى … الاجتناب
ما هو المدعى في المقام من عدم وجوب الاجتناب عن الكل وثانيا انه بعد ما ثبت من
عدم منافات حكم العقل بوجوب الاجتناب عن الكل في المقام لما دل على التعبد بالاكتفاء
بالتخيير والبدلية من الشرع وعدم المعاوضة والمعارضة بينهما اصلا كما مر … يعترف
بذلك ويصرح في المقام السابق فلا موجب لحمل تلك الموثقة وغيرها من
الاخبار المذكورة ولا داعي الى رفع اليد عن ظهورها وحملها على محامل بعيدة عن معانيها
… وتاويلها الى ما هو خلاف ظاهرها من سياقها مع ان الحمل المذكور في تلك
الاخبار ونحوه لا يتمشى ولا يمكن في بعض الاخبار الواردة في مطلق الشبهة وفي خصوص
الشبهة المحصورة وذلك مثل الخبر المتقدم في المقام السابق الذي قد نقلناه من
… ظاهر كلامه … هناك اعترافه واذعانه باستفادة التخيير منه كما لا يخفى على الراجع

كلامه هناك وشبه الجمع بين الروايتين في الشبهة المحصورة الدالتين على جواز ارتكاب
البعض الاولى بها ما روي عن حنان ابن سدير انه قال سئل ابو عبد الله عم وانا حاضر عنده
عن جدي رضع من خنزيرة حتى كبر ونبت واشتد عظمه ان رجلا استفحله في غنمه واخرج
له نسل فقال عم اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربنه واما ما لم تعرفه فكله وثانيهما ما روي عن
بشر بن سلمة عن ابي الحسن عم في جدي رضع من خنزيرة ثم ضرب في الغنم فقال عم هو بمنزلة
الجبن فما عرفت انه ضربه فلا تأكله وما لم تعرفه فكله ولا يخفى لك وجه الجمع بين على
مورد وجه الجمع كما لطرفي بعض لكن الظاهر ان السائل هو نفي الباس وجواب الامام عم
عن جواز ارتكاب بنفسه وتفرقه فيه انه لا عبرة فالخروج عن ظواهر مجموع تلك الاخبار وامثالها
الواردة في مطلق الشبهة وفي المقرونة بالعلم الاجمالي اعم من المحصورة وغير المحصورة وفي خصوص
الشبهة المحصورة الدالة كلها على جواز الاقدام في ارتكاب بعض اطراف الشبهة مع عدم
معارضتها ومنافاتها للقاعدة العقلية المتقدمة مشكل جدا لعدم الانصاف ولولا
ظهور الاجماع في المسئلة على وجوب الاحتياط كلها بالاجتناب عن الكل ان الحكم فيها
بكفاية الموافقة الاحتمالية والاحتياط الجزئي بالاجتناب عن بعض اطراف الشبهة
في حيث الدليل في غاية القوة ثم انه قد اختصت تلك القاعدة العقلية بالجمع
الجمع بين جعلها كالدليل على اصل الحكم في المسئلة في وجوب الموافقة القطعية الا مع
الاخبار الكثيرة المدعاة افادتها لذلك مع قصور دلالتها عن الافادة وفيه ان جملة
منها قوله عم ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال وفيه ان اجتماع الحلال مع الحرام
اما ذهني ومعناه هو اجتماع احتمالي الحلية والحرمة لا نفسهما واما خارجي ومعناه وجهان
في الخارج مع كونه ممتازا احدهما عن الآخر او مختلطا احدهما بالآخر والاول خلاف
الظاهر لان الظاهر هو اجتماع نفس الحلال والحرام لا اجتماع احتماليهما كما لا يخفى
مع انه لو حمل الخبر عليه يلزم الحكم بالحرمة ووجوب الاجتناب في الشبهات البدوية ايضا
لشموله

لشمول هذا النبوي المتقدم وقد تقدم ان الحكم فيها هو الاباحة لا تغليب جانب الحرمة فتعين ثانيا وعليه
فلا يمكن كون المناط في الحكم هو مطلق وجودهما في الخارج مجتمعا وان ممتازا احدهما عن الآخر او
لا يستلزم للحكم بوجوب الاجتناب عن الحلال الممتاز في الخارج عن الحرام فلابد ان يكون المراد من الاجتماع
الاجتماع الخارجي اختلاطا وهو فلا يدل على وجوب الاجتناب فيما نحن فيه كما هو واضح لا على الاجتماع
الخارجي الامتيازي ولا على الاجتماع الاحتمالي او لا اقل من الاحتمال فيبطل الاستدلال فتدبر وفيه
ان الاستدلال منها قوله عم اتركوا ما لا باس به حذرا عما به الباس وفيه ان الاستدلال
بهذا الخبر على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين فيما نحن فيه مبني على ثبوت الباس في كلا
الطرفين المتعلق بالموضوع المردد بينهما ولو احتمالا بالاجتناب عن احدهما والارتكاب
في الآخر هذا الا انه اول الكلام وعمدة النزاع بل في قبال وجوب الاحتياط الكلي والموافقة
القطعية ومن قال بكفاية الموافقة الاحتمالية نظرا الى الاخبار المرخصة هذا اذا اريد من الباس
الباس المصحح في ارتكاب احد المشتبهين وان اريد منه الباس الثابت في نفس ثبوت الباس
لو صادف المرتكب منهما الحرام الواقعي المردد بينهما فلا يمكن الاستدلال به لان ثبوت الباس
لو كان موجبا لوجوب الاجتناب لكان موجبا في الشبهات البدوية ايضا لكان الباس بهذا
المعنى فيها ايضا مع قطع النظر عن الادلة الشرعية المرخصة كما لا يخفى ومنها رواية ضريس عن السمن
والجبن في ارض المشركين قال اما ما علمت انه خلطه الحرام فلا تأكل واما ما لم تعلم فكل حتى
ان الخلط يتحقق مع الاشتباه كما فيما نحن فيه وفيه اولا منع صدق الخلط على صورة
الاشتباه فان الخلط ظاهر في المزج الخارجي الذي لا كلام في وجوب الاجتناب عنه
بالنسبة الى المشتبهين فيما نحن فيه وثانيا لو سلم فيكون تلك الرواية معارضة للموثقة المتقدمة
فيجمع بينهما بحمل الخلط في الموثقة على الاشتباه وفيها على المزج ومنها رواية ابن سنان
كل شيء حلال حتى يجيئك شاهدان ان فيه الميتة فانه يصدق على العلم بالمشتبهين
في الجملة بعد العلم بكون احدهما ميتة ان فيه الميتة فيجب الاجتناب عنهما بحكم الرواية
وفيه اولا منع صدق قوله فيه بالنسبة الى المشتبهين لان الظاهر نظرا الى لا خلط الظرفية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحقيقة هو كون الضمير المجرور عبارة عن شيء واحد قد اجتمع فيه ان بان فيه الميتة فيكون الوارد
محمولا على مثل اللحم والجبن ونحوهما من الموضوعات الخارجية التي علم او احتمل ان فيه الميتة
فلا دخل لها بالشبهات المحصورة وثانيا لو سلم بناء على التوسعة في الظرفية بان جعل
الامور المتعددة في مثل ما نحن فيه امرا واحدا كاعتبار ارتفاعه مما يدل عليه تلك
الرواية هو انه لكان المشتبه امرا واحدا كما في الشبهات البدوية وعلم ان فيه الميتة
فيجب الاجتناب عنه بخصوصه ولكان متعددا كما فيما نحن فيه وعلم كون احدهما ميتة
فيجب الاجتناب عن ارتكابهما معا ولا عن الارتكاب لكل واحد منهما كما هو مفروض
البحث فلا يكون وزانها وزان قوله كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه ونحوه
ولا تدل على ازيد من مدلوله واشباهه فتدبر ومنها قوله عم في حديث التثليث
وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم بناء على ان المراد بالهلكة هو الاثر المترتب
على ارتكاب الحرام الواقعي فان كان ذلك الحرام مما لم يتنجز التكليف به كما فيما نحن فيه
كان الهلاك المترتب عليه هو العقاب او المؤاخذة الاخروية وحيث ان دفع
الضرر غير العقاب غير لازم اجماعا كان الاجتناب عن المشتبه بالشبهة المجردة غير
واجب بل مستحب وحيث ان دفع ضرر العقاب المحتمل واجب بحكم العقل فيجب
الاجتناب عن كل مشتبه بالشبهة المحصورة فلو كان لا يدل على وجوب الا
الاجتناب في الشبهات البدوية الا انه يدل على وجوب الاجتناب بالنسبة الى ما نحن فيه
لمكان تنجز خطاب الواقع وترتب العقاب على مخالفته بالفرض فيما نحن فيه بخلاف
الشبهات البدوية وامثالها وفيه انه بعد وقوع المعارضة بين هذا الخبر ونحوه من
اخبار التوقف والاحتياط في الشبهات وبين ادلة البراءة فان حملنا هذا الخبر
ونحوه على الاستحباب كما هو مذاق المشهور على ما مر في مسئلة اصل البراءة فلا مجال
للاستدلال به ونحوه على وجوب الاجتناب عن كل واحد من المشتبهين فيما نحن فيه
والاستحباب

بسم الله الرحمن الرحيم يا حجة الله ادركني

واستحباب الاجتناب عن كل واحد لا ينافيه بل لا يكون الا ظاهرا في الشبهات
البدوية فضلا عما نحن فيه وان حملناه وامثاله على الارشاد كما هو مذاقه ره على ما مر
في تلك المسئلة فغايته ما يدل هو ونحوه هو وجوب الاجتناب عن كل واحد منهما مقدمة
وارشادا لعدم الوقوع في الهلكة والعقاب لو كان في المقام في الواقع لا وجوب الاجتناب
الاجتناب عن كل واحد من المشتبهين الزاما بحيث يترتب العقاب على نفس
ارتكاب كل واحد مع قطع النظر عن ثبوت العقاب في الواقع وعدمه كما لا
يخفى وبعد ورود الاخبار المرخصة لارتكاب واحد من المشتبهين مع وجوب
الاجتناب عن الاخر لا يجري اغلب الادلة في المقام في التدريج كما هو مفروض الكلام
فلا يشرع العقاب بالنسبة الى ارتكاب احدهما وترك الاخر في المقام حتى يتصور
موضوع الارشاد ويبقى محل للخبر ونحوه فيه وان شئت قلت ان الخبر وامثاله
ساوق بحسب المدلول للقاعدة العقلية الناطقة بوجوب الاجتناب عن كل
واحد في باب المقدمة العلمية فكما لا منافاة بين تلك الاخبار المرخصة
وبين حكم العقل على ما تقدم تقريره فكذا لا منافاة بينها وبين هذا الخبر وامثاله
بعد فرض كونه ونحوه للارشاد اذ لا يتحقق المعارضة بين ما دل على الارشاد هاهنا
وما دل على الاذن في العقاب كما هو واضح ومن هنا ظهر ما في كلامه ره حيث انه
قده مع قوله بكونه ونحوه للارشاد فيما تقدم قد اوقع المعارضة في المقام بين
هذا الخبر وبين تلك الاخبار المرخصة المانعة وهذا من العجيب منه وثانيها
انه يستفاد من الاستقراء والتتبع في كثير من موارد ورود الاخبار المقيدة لوجوب
الاجتناب الكلي في موارد الشبهات المحصورة ان وجوب الاجتناب عن كل واحد
في المشتبهين فيها كان امرا مسلما مفروغا عنه بين الائمة عم والشيعة بل العامة
لعنهم الله وذلك بحيث لو ... المالكين المشتبهين حضرها مع ثبوت الاجتناب
بلا خلاف بينهم على وجوب الاجتناب عن ... لا ... للرجوع ولا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في غيره وشبه ما ورد في عدم جواز الصلوة في الثوبين المشتبهين وشبه ما ورد في وجوب
غسل الثوب في الناحية التي يعلم باصابة جزء منها للنجاسة معللا بقوله حتى
يكون على يقين من طهارته فانه لولا كان الحكم هو وجوب الاجتناب عن جميع
اطراف الشبهة لما كان غسل تمام تلك الناحية واجبا مع اصابة بعضها للنجاسة
وشبه ما دل على جواز بيع الذبائح المختلط مذكاها بميتتها ممن يستحلها من اهل
الكتاب بناء على حمله على بيعها على [illegible] عموما وشرا بيع الميتة
بان يقصد في مقام البيع بيع المذكى خاصة او مع ضميمتها بما لا تحله الحياة من
الميتة فان جواز البيع بخصوص مستحله يدل على عدم جوازه بغيره من المسلم فيدل
على عدم جواز ارتكاب المشتبه بالشبهة المحصورة اصلا وهو المدعى لانا نقول
غاية ما يستفاد من الاستقراء هو مطلق الظن ولا دليل على حجيته فلا يمكن الاناطة
في الحكم بوجوب الاجتناب عليه لانا نقول ليس الامر كذلك لان الظن المستفاد
هو الظن الخاص المستفاد من دلالة الدليل الخاص على خصوص كل واحد من الاخبار
الواردة في كل مورد من تلك الموارد فان ظاهر كل واحد من تلك الاخبار والخطاب
هو افادة حكم وجوب الاجتناب في المشتبه بالشبهة المحصورة وكان الحكم في ذلك
المورد وكون الحكم في ذلك المورد لكن من جهة كونه من افراده الذي من المعلوم انه كما يمكن
يمكن للشارع افادة الحكم الكلي في الخطاب العام كذلك يمكن له افادته في الخطاب
الخاص ايضا اذ اعلم ان غرضه من الخطاب الخاص ليس بيان حكم خصوص المورد من حيث
هو اقول مع ان [illegible] الاستقراء [illegible] بيان الحكم في الموارد المذكورة القليلة
بل بعضها [illegible] خصوصا مع [illegible] الحكم في كثير من الموارد على جواز
الارتكاب [illegible] خلاف الاحتياط بناء على تعميم موارد الاستقراء فيها في الشبهة الوجوبية
والتحريمية كما هو كذلك بالنسبة الى الموارد المذكورة منها ما ورد في حلية [illegible]
المال المختلط بالربا واسمها ما ورد في حلية المال المختلط بالحرام بعد اخراج
الخمس منه

٢ خصوص ذلك المورد [illegible] زيادة على وجوب الاجتناب على الظاهر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الخمس منه ومنها ما دل على كفاية الاتيان بواحد في صلوة اربع ركعات عند العلم بفوت
واحد من الصلوات الثلث الى غير ذلك من الموارد ان تلك الموارد المذكورة قاصرة عن
افادة كون الحكم في كلي المشتبه بالشبهة المحصورة هو وجوب الاجتناب او الاحتياط [illegible]
فلانه ان اريد ان مطلق استعمال الماء في المشتبهين واجب الاجتناب فهو غير مسلم بل هو
على [illegible] الكلام [illegible] وان اريد عدم جواز خصوص التوضي منهما كما هو ظاهر [illegible] فيها
ففيه انه ان قلنا بان استعمال الماء النجس حرام ذاتا فيدور امر الاستعمال فيه بين المولى بين
ان يكون حراما من كونه استعمال الماء النجس الواقعي وواجبا من كونه توضيا بالماء الطاهر الواقعي
فيكون المورد من قبيل الدوران بين المحذورين ويخرج عن كونه من موارد الشبهة المحصورة
اصلا فلا يمكن استفادة حكمها منه جدا اذ من المعلوم المتفق عليه ان الاصطلاح في الشبهة
المحصورة هو خصوص الشبهة التحريمية في الموضوعية دون الحكمية مطلقا ودون الوجوبية والدوران
بين المحذورين في الموضوعية وان قلنا بعدم حرمة استعماله فيدور امر استعماله فيه بين
الوجوب والاباحة فيكون المورد من قبيل الشبهة الوجوبية في الموضوعية فخارجة عن موارد
الشبهة المحصورة اصطلاحا لما ذكرنا فكيف يمكن استفادة حكمها منها بالاستقراء
هذا مضافا الى انه لو سلمنا دخوله في موارد الشبهة المحصورة فمقتضى القاعدة لكونه من قبيل
الشبهة الوجوبية هو وجوب الوضوء بالماء الطاهر لانه هو الاحتياط لا ترك التوضي من
كليهما والرجوع الى التيمم كما هو مفاد الرواية الواردة فيه لانه هو الاحتياط في الشبهة التحريمية
دون الوجوبية كما لا يخفى ومع حكم الامام عليه السلام فيه بذلك المورد بترك الوضوء مع كونه خلاف
الاحتياط فيه يكشف عن كون ذلك الحكم من جهة خصوص المورد لا من جهة ملاحظة الاشتباه فيه
حتى يرد ذلك الحكم منه الى غيره من سائر موارد الشبهة المحصورة كما هو مقصود المستدل فتدبر
واما الثاني فلان عدم جواز الصلوة في الثوبين المشتبهين ليس لاجل حرمة الاشتباه وكون
الحكم فيه هو الاحتياط والا فمقتضى القاعدة هو وجوب الصلوة في كل واحد منهما لانه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هو الاحتياط المتصور في مثله لكونه من قبيل الشبهة الوجوبية لا عدم جواز الصلوة فيهما جملة
لانه هو الاحتياط في الشبهة التحريمية بل لاجل وجه آخر موضوعي يقتضي ذلك وهو اصالة
عدم حصول ما هو شرط لصحة الصلوة من التستر بما هو طاهر وجدانا او شرعا عند الصلوة في كل
واحد منهما فالحكم بوجوب الاجتناب فيه من جهة ذلك لا من جهة كونه شبيها بالشبهة المحصورة
حتى يكون دليلا على وجوب الاجتناب في كليهما هذا مضافا الى كونه خارجة عن موارد الشبهة
المحصورة ايضا لكونه من قبيل الشبهة الوجوبية واما الثالث فلان وجوب الاجتناب عن تمام
تلك الناحية فيه ايضا ليس لاجل ملاحظة نفس الاشتباه في الشبهة المحصورة حتى يكون دليلا
على الحكم في المسئلة بل لاجل وجه آخر موضوعي فيه ايضا وهو استصحاب نجاسة تلك الناحية
بعد غسل بعض اجزائها الى ان يغسل تمامها ويحصل اليقين بالطهارة ولعل التعليل المذكور
ناظر اليه لا الى ما ذكره فراجع وتأمل واما الرابع فلانه بناء على كون الحكم في الشبهة المحصورة
هو وجوب الاجتناب وعدم جواز الارتكاب والتصرف ولو في بعض الاطراف كما هو
مرام الخصم فلا يجوز بيع بعض الاطراف مطلقا سواء بيع بالمستحل او بغيره وسواء
قصد عنوان المحلل في البيع او لا وسواء كان مع الضميمة ام لا بالاتفاق منهم ومنه
طاب ثراه ايضا على ما صرح به في مصنفه في الفقه لان المبيع على هذا المبنى يخرج عن كونه
متمولا وعن صدق المال عليه عرفا ومن ثم لا صحة لبيع المتفق عليه كون المبيع مالا
بحيث يبذل بازائه ثمن عرفا ويصح مقابلته بعوض مالي شرعي وعرفي فالحكم بالجواز
في بيع الذبائح المختلطة بالميتة مع قصد عنوان المذكى او مع الضميمة في ذلك المرسل
مخالف لما هو المقرر المتفق عليه في باب البيع فلا يبعد حمل ذلك المرسل على جواز
بيع نفس الضميمة فقط اعني خصوص ما لا تحله الحياة من الصوف والوبر وغيرها
ويكون مقصود الامام عم في بيع بالمستحل هو وجود الارشاد الى انه ممن

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يعتقد حلية الميتة ويكثر دواعيه في الاشتراء فالبيع معه يوجب كثرة الثمن بخلاف بيعه من غيره
المستحل لا لاجل الالزام بما يبيع منه لا من غيره لان بيع نفس الضميمة فقط بحيث لا يلاحظ المنضم اليها
في مقابلة الثمن في مقام البيع لا يختص جوازه شرعا بالمستحل فقط بل يجوز منه ومن غير المستحل
وعلى هذا الحمل فلا ارتباط للرواية المذكورة بما هو محل الكلام من بيان الحكم في الشبهة المحصورة
اصلا كما لا يخفى وينبغي التنبيه على امور الاول انه بناء على كفاية الموافقة الاحتمالية في الشبهة
المحصورة لا فرق بين مبنى اصل القاعدة العقلية المقدمية والقول بان القاعدة فيها نظرا الى ادلة
الاباحة الواقعة في مطلق الشبهة هو جواز الارتكاب لجميع الاطراف الا انه يجب الاجتناب عن مقدار
الحرام من جهة مانع يمنع من الارتكاب لتمام مقتضاها فيثبت التخيير في تعيين الاجتناب عن البعض
والارتكاب للبعض بلا ملاحظة العقل الالزام للقاعدة او المانع كما هو مختار المحقق القمي ره وقال
بمقالته او من باب تسليم تلك القاعدة والقول بالبدلية والتخيير شرعا نظرا الى ورود الاخبار الرخصة
على ما قويناه تحصيلا للجمع بينها وبين ظاهر الاجماع في المسئلة مضافا الى الشهرة بل الاجماعات
المنقولة فلا كلام في جواز اعمال القرعة في المسئلة وتعيين ما هو الحرام او المحلل عن غيره
بها والعمل على طبقها نظرا الى ما ورد في بعض موارد الشبهة المحصورة من قطيع الغنم المعلوم وجود
الموطوء فيها حيث قال الامام عم بعد السؤال عنه قطيع غنم نزى الراعي على واحدة منها
ثم ارسلها في الغنم يقسم الغنم نصفين ثم يقرع بينهما فكلما وقع السهم عليه قسم غيره قسمين
وهكذا حتى يبقى واحد ونجا الباقي ولكن على هذا المبنى لا بد ان يحمل الرواية على الافضلية والا فلا
اذ بعد جواز الارتكاب لبعض الاطراف من غير اعمال القرعة لا معنى لوجوب اعمالها في جواز
الارتكاب لبعضها كما لا يخفى ومع ذلك فلا ينبغي ضعف تلك الرواية وعدم انجبارها بالعمل نظرا
الى عدم ظهور قاعدة القرعة في الشبهة فيكون الرواية بعد هذا الحمل دالة على ارادة الاول دليل
على جواز الارتكاب لبعض الاطراف قبل اعمال القرعة وعلى كفاية الموافقة الاحتمالية
في الشبهة المحصورة في قبال القاعدة العقلية المقدمية ويكون حالها حال الاضرار

بسم الله الرحمن الرحيم يا حجة الله ادركني

المخصصة السابقة في اثبات التخيير شرعا والبدلية لما لا يخفى ولا بناء على وجوب الموافقة القطعية
فيها كما هو المختار المشهور فقد حكي عن بعض الاعاظم وجوب الرجوع اليها والعمل على طبقها استنادا
الى تلك الروايات وغيرها من سائر ادلة اعتبار القرعة واورد عليه شيخنا قدس سره بانه من
جهة ضعفها وعدم انجبارها لا تنهض لاثبات حكم جواز الارتكاب الذي هو مخالف لمقتضى
القاعدة العقلية المتقدمة ثم قال نعم يمكن الاستدلال بالدلالة في تلك الروايات على وجوب
الاحتياط والموافقة القطعية في الشبهة المحصورة حيث انها تدل على عدم جواز ارتكاب
شيء من اطرافها قبل القرعة وقبل ان يتميز الحلال من الحرام ولو بطريق شرعي ثم اورد عليه
وقال ولكن الانصاف ان الرواية ادل على مطلب الخصم حيث يكتفى بالموافقة الاحتمالية في المحصورة
بناء على حمل القرعة على الاستحباب اذ على قول المشهور في المسئلة لا بد من طرح الرواية من جهة
مخالفتها للقاعدة العقلية او العمل بها في خصوص موردها في قطيع الغنم فيبقى سائر موارد
الشبهة المحصورة الحق بالقاعدة بناء على الخبر المذكور وعدم مشروعية قاعدة القرعة في الشبهة
المحصورة لا بالنظر الى الروايات المذكورة الواردة في خصوص المسئلة ولا بالنظر الى غيرها
من سائر ادلة اعتبار القرعة في الاثبات والاخبار الكثيرة الواردة في اطلاقها في واقعة خاصة
لا اشكال فيما ذكره شيخنا قدس سره في ضعف تلك الروايات وعدم انجبارها بالعمل في المسئلة
فلا تنهض لاثبات حكم مخالف للاصل فيها الا ان قوله قدس سره لو لا ضعفها في حمل الرواية بالعمل
بها في خصوص المورد في غير محله لكن حيث ان الرواية وان كان الحق في الجزاء والواقعة في واقعة
خاصة شخصية ولا يتم بالنسبة الى الروايات المذكورة لان موردها انما ورد في كلي قطيع الغنم لانه هو
مفروض السائل فيها كما لا يخفى على من لاحظها لا في قطيع خاص شخصي في الغنم وعلى التأويل
المذكور فلا بد ان يحمل العمل بها في قطيع خاص شخصي خارجي ولا يتعدى الى غيره من سائر
القطايع الشخصية الخارجية في الغنم وهو كما ترى خلاف مفروض السائل وكيف كان فلقد
السلام ثم في الجواب ولا اشكال فيما سمعته من الافاضل المعاصرين في العوائد وتلقاه عنه
بعض مشايخنا الاماجد بالقبول من ان ادلة اعتبار القرعة اعم موردا من ادلة اعتبار

الاصل

بسم الله الرحمن الرحيم يا فاطمة الزهراء ادركني

الاصحاب بعلية لان مورد القرعة هو كل مشتبه في الشريعة سواء كان الاشتباه في الحكم ولو من جهة اشتباه
موضوعه المستنبط او الصرف او كان في الموضوع كالخنثى المردد بين الرجل والمرأة وغيرها من الموضوعات
التي يكون الغرض في اعمال القرعة فيها هو استعلام نفسها لغرض من الاغراض لا لاستعلام
حكمها الشرعي للمعلومية فيها وعدم اشتباه فيه اصلا او لعدم تعلق الغرض باستعلامه
وعلى الاول فاعم مما كان الاشتباه في الحكم سواء كانت الشبهة والشك في التكليف او في
المكلف به وسواء كان في مورد يكون للمشتبه حالة سابقة متيقنة ام لا وهذا بخلاف
مجاري الاصول العملية فان مورد اصالة البراءة هو خصوص الشك في التكليف واصالة الاشتغال
والاحتياط هو خصوص الشك في المكلف به والاستصحاب هو خصوص ما كان فيه حالة سابقة
متيقنة واذا كانت النسبة بين موارد القرعة وموارد الاصول هي العموم والخصوص المطلق
فيخصص العام منهما وهو مورد القرعة بالخاص منهما وهو موارد الاصول فيخرج خصوص
الشك في التكليف عن حكم كل مشتبه في جواز اعمال القرعة بادلة البراءة وخصوص
الشك في المكلف به بادلة اعتبار الاشتغال وخصوص ما كان مقرونا بالحالة السابقة
في الشبهة بادلة اعتبار الاستصحاب فيختص مورد القرعة بما كان الاشتباه في الموضوع فلا
مجرى لها بالنسبة الى ما نحن فيه الذي هو من قبيل الشك في المكلف به الذي هو من اقسام الاشتباه
في الحكم ويكون مجرى لاصالة الاشتغال ثم اعترض على نفسه بان الشبهة الحكمية قد خرجت
عن مورد القرعة بالاجماع للاتفاق على عدم جواز استعلام الحكم الشرعي بها وح
فيكون النسبة بينهما عموما من وجه لا مطلقا لافتراق موارد القرعة عن موارد الاصول في مورد
الاشتباه في الموضوع وافتراق موارد الاصول عنها في موارد الشبهات الحكمية ~~واجتما~~
مع اجتماعهما في الشبهات الموضوعية التي منها ما نحن فيه فيقع المعارضة بين ادلة
القرعة وادلة الاصول فيما نحن فيه فلا بد من ملاحظة الترجيح واجاب عن ذلك
بان القاعدة في المخصصات المتصلة المنفصلة بالنسبة الى عام واحد هو ملاحظة
مجموعها مجموعا دفعة واحدة وجعل طرف النسبة بالنسبة الى ذلك العام التخصيص

[illegible]

ينقلب النسبة بين العموم من وجه كما لا يخفى الثالث انك سمعت مرارا ضرورة ان القرعة على تقدير شرعيتها تكون
نظير الطرق الحكمية والامارات الموضوعية كالبينة ونحوها ناظرة الى الواقع كاشفة عنه وذلك
فيما كان فيه واقع مجهول من مواردها قبل اعمالها او بالتسبيب بان يجعل الواقع ما هو المخرج منها
بعد اعمالها وذلك فيما لا واقع فيه قبل اعمالها كموارد التزاحم وموارد تشاح ائمة الجماعة
ونحو ذلك في اغلب مواردها فكما لا يلاحظ النسبة بين ادلة الاحكام وبين ادلة اعتبار الطرق
والامارات كذلك لا يلاحظ النسبة بين ادلتها وبين ادلة اعتبار القرعة ثم يدل تلك
الادلة وانهم على ادلة اعتبار الاصول الواقعة لموضوعها في الجهل والشك كما لا يخفى
بل لا حاجة الى الاستشهاد في اعتبار القرعة مع كثرتها نظرا الى ملاحظة نفي ما ورد منها
في واقعة خاصة والى تقليب بعض ما ورد منها في واقعة خاصة هو ان الملاك والمناط
في شرعية القرعة وجوازها هو عنوان المشكل او المشتبه او المجهول ولا ريب ان المجهول
المجهول المشتبه بمعنى المشكل المشتبه فاما ان يكونا باستعارة بمعنى بان يكون المراد
في المشكل هو ما لا يستند وجه الحكم فيه وما لا واقع فيه وفي المشتبه هو ما فيه واقع مجهول لنا
فيتم مورد القرعة في ما لا واقع فيه وما فيه واقع او يرجع المشكل الى المشتبه ويؤيده
حديث التثليث [illegible] حيث اطلق فيه المشكل على المشتبه فيخص مورد القرعة بما فيه
واقع او يرجع المشتبه الى المشكل فيخص مورد القرعة بما لا واقع فيه اصلا وعلى كل
التقادير يثبت ما ذكرنا من عدم شرعية قاعدة القرعة فيما نحن فيه والكل بعضها لا يخلوا
عن نظر بين هنا وقد ذكرت وخلاصته انا على الاخير نوافق هي لان ما نحن فيه من قبيل ما فيه
واقع مجهول لا من قبيل ما لا واقع فيه اصلا وانا على الثاني فلان قاعدة القرعة
قد اصاب بها على هذا التقدير اي على تقدير شرعيتها في خصوص ما فيه واقع مجهول
كثرة التخصيص بحيث يكون الخارج عنها اغلب بمراتب من الداخل فيها لان اغلب
الموارد التي يكون فيه واقع مجهول من الشبهة قد ورد الدليل على عدم المرجعية فيها
لقاعدة القرعة وعدم جواز اعمالها والعمل على طبقها كما لا يخفى على من له
ادنى

ادنى انس بابواب الفقه فالعمل بهذا العام اعني قاعدة القرعة كالعمل بالعمومات
التي بهذه المثابة لا يجوز الا ان يكون مخصصها مجبورا بعمل جماعة الاصحاب وبعده ظاهر من فرض
منهم فاذا لا جابر فيما نحن فيه لعدم عمل الاصحاب بعد ان لم ظاهر الشك قدمه بالقرعة في الشبهة
المحصورة فلا يجوز الاخذ بها فيها و اثر فرض [illegible] بهذا العام على جرح الاصحاب
ان العام اذا كثر مخصصاته فيعلم اجمالا ان له من المخصصات المعلومة بالتفصيل مخصصات لا نعلم
عنها فلا يبقى له ظهور يمكن الاعتماد عليه في حجيته وذلك العلم الاجمالي واذا احتملت جماعة الاصحاب
مع عدم [illegible] فيكشف عملهم عن ان مورد العمل ليس من موارد تلك المخصصات المعلومة
اجمالا او ان عملهم يكشف عن انه قد اريد من ذلك العام في الواقع معنى غير لا يلزمه ان يكون
تلك المخصصات الكثيرة بالنسبة اليه تخصيصا لا تخصيصا حتى يستهجن ويلزم عدم جواز العمل به
ويخرج عن الحجية فتدبر وبما ذكرنا من عدم شرعية القرعة فيما نحن فيه على التقديرين المذكورين
يظهر عدم شرعيتها على التقدير الاول لكن لان التقدير الاول مشتمل على ما في التقديرين
الاخيرين كما هو واضح الامر الثاني انه يظهر من كلام صاحب الحدائق ره القول بالتفصيل
في المسألة بين ما كان المشتبهان مندرجين تحت حقيقة واحدة وبين غيره فقال بوجوب
الاجتناب والاحتياط في الاول دون الثاني حيث قال في مقام الرد على صاحب
المدارك فيما قواه من عدم وجوب الاجتناب في المسألة [illegible] وايده بان المستفاد
من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع نجاسة في الاناء او خارجه لم يمنع من استعماله
ان القاعدة يعني القاعدة المتفق عليها وجوب الاجتناب انما تتعلق بالافراد المندرجة تحت
ماهية واحدة والجزئيات التي تحويها حقيقة واحدة اذا اشتبه طاهرها بنجسها وحلالها
بحرامها فيفرق فيها بين المحصورة وغير المحصورة بما تضمنته تلك الاخبار لا وقوع
الاشتباه كيف اتفق انتهى وانت خبير بان هذا التفصيل ظاهره ورافع الفساد اذ فيه
انه لا طائل لما ذكره في الاندراج تحت ماهية واحدة في ان المناط هو وحدة
الجنسية او النوعية او الصنفية في معلوم الاجمال ووجوب الاجتناب في المسئلة حصرها

القاعدة العقلية المتقدمة لا تفرق بين تردد النجس بين ظاهر الاناء وباطنه او بين الماء
وقطعة من الارض او بين الثياب وبين آخر او بين ما يصلح لشيء من الحقيقة ويمكن تردده فيما بين
ما يلبس او ثوبين او ما يصلح متعدد الحقيقة الا انه الا ان يوجه بان يقال ان الخطاب الواقعي المعلوم
المتعلق على الموضوع المحرم المردد بين المشتبهين في الشبهة المحصورة على فروض متعددة بعضها
لا اشكال فيه في الحكم بوجوب الاجتناب وبعضها مما فيه الاشكال فهذا الكلام يحمل على
التفصيل بين ما لا اشكال فيه من الفروض وبين ما فيه الاشكال الاول ان يكون
موضوع الحكم وجهته تعلق ذلك الحكم كلاهما واحدين بالنسبة الى المشتبهين وذلك مثل الخمر
المردد بين الانائين فان موضوع الحكم الواقعي اعني وجوب الاجتناب هو الخمر وجهة
ذلك الحكم وهو النجاسة متحدان بالنسبة الى كل واحد من الانائين المشتبهين وهذا مما
لا اشكال فيه في الحكم بوجوب الاجتناب والاحتياط نظرا الى الادلة المتقدمة والثاني
ان يكون الجهة واحدة والموضوع متعددا وذلك مثل ان يكون احد المشتبهين بالنجس
ثوبا والآخر مسجدا فان الموضوع المحرم الواقعي في احدهما هو اللبس وفي الآخر هو السجدة
ولكن جهة الحكم في كليهما واحد وهو النجاسة الثالث عكس ذلك بان يكون المتعلق واحدا
والجهة متعددة وذلك مثل ما اذا دار الامر بين كون احد المائعين خمرا وكون
الآخر مال الغير فان الجهة في احدهما النجاسة وفي الآخر هو الغصب لكن المتعلق في
كليهما هو الشرب والرابع ان يكون كل واحد من الموضوع والجهة متعددين وذلك مثل ما
لو دار الامر بين كون هذا المائع خمرا او كون هذه المرأة اجنبية فان الموضوع والجهة
في احدهما الشرب والنجاسة وفي الآخر هو الوطء والاجنبية وهذه الفروض الثلاثة
مما فيه الاشكال في الحكم بوجوب الاحتياط الا انها في الوضوح في مراتب متدرجة فان
الاشكال في الاول منها اهون من الاخيرين لكونه من جهة واحدة الجهة فيه يمكن ان يتصور
خطاب عام واقعي واحد منجز بالنسبة الى المشتبهين وهو قوله اجتنب عن النجس المردد

بين كونه

بين كونه هو اللبس في الصلاة وكونه هو السجود في المسجد مثلا نظير الفرض الاول بعينه بخلاف الاخيرين فانه
لا يتصور فيهما ذلك واما الثاني منهما اهون من الاخير لان عدم تصور خطاب عام واحد منجز في الجهة الواحدة
ومع تعدد الجهة بخلاف الاخير فان ذلك فيه من جهتين تعدد الجهة وتعدد المتعلق ولعدم الفرق
في ذلك تفصيله انه بين الفرض الاول وهذه الفروض الباقية في الحكم بوجوب الاجتناب والاحتياط
ووجه الاشكال في هذه الفروض ان من العلوم المتقدم سابقا ان تنجز الخطاب الواقعي المعلوم من
الشارع المتعلق بالموضوعات الخارجية ونفي الامرية بالنسبة الى المكلف بحيث يجب عليه
امتثاله فعلا ويترتب عليه عقاب مخالفته عقلا موقوف بحكم العقل البديهي على امرين احدهما
العلم التفصيلي او الاجمالي بذلك الخطاب الواقعي من الشارع بالنسبة الى موضوعه وهذا بمنزلة الكبرى الكلية و
وثانيهما العلم او الاطلاع بان هذا او ذاك هو احد افراد ذلك الموضوع المتعلق للخطاب الصادر
وهذا بمنزلة الصغرى الوجدانية وبعد احراز ذينك المقدمتين حينئذ يحكم العقل بوجوب الاجتناب
من جهة تلك المقدمتين في موارد العلم التفصيلي بواسطة وجود الخطاب العام الواقعي
المنجز فيها بان يقال هذا الخمر مصداق الخمر الواقعي وكل خمر يجب الاجتناب عنه فهذا
يجب الاجتناب عنه كذلك يكون وكذلك في الفرض الاول من موارد العلم الاجمالي يتم لوجود
الخطاب المنجز الواقعي فيه ويتم بان يقال الخمر المعلوم المردد بين الانائين مثلا من مصاديق
الخمر الواقعي وكل خمر يجب الاجتناب عنه فهذا المعلوم يجب الاجتناب عنه ولا يمكن
الاجتناب عنه الا بالاجتناب عن كلا الانائين من باب المقدمة وهذا معنى وجوب الاحتياط
وهذا بخلاف الفروض الباقية اذ ليس فيها في الحقيقة خطاب واقعي منجز صادر من الشارع
بالاضافة الى المكلف بالنسبة الى كل واحد من المشتبهين ولا بالنسبة الى احدهما الكلام
الا في فرض واحد فقط فلان احدهما امر انتزاعي مثلا متولد من المشتبهين باعتبار اولي
من العقل وليس الواقعية التي تتعلق بها خطاب الشارع بالاصالة كما لا يخفى ومن ذلك
يظهر فساد توهم الخطاب الواقعي المنجز فيها وهو قوله اجتنب عن الحرام نظير اجتنب عن

عن المخالفة القطعية وجوب اذ لا مانع من ان يجتنب عن الحرام المبين في الخطابات الواقعية الصادرة في الشرع
بالاصالة بدون عنوان مشروع في الخطابات الواقعية المتعلقة بالعناوين النفس الامرية فالحرمة
بهذا الدليل و هذا غاية ما يوجه به القول بالتفصيل في المقام الا ان الحق التفصيل وفاقا للشيخ الاستاذ
قدس سره وجه ما تقدم في هذا التفصيل وضعف القول بالفرق في موارد العلم الاجمالي في الشبهة المحصورة
بين الفرض الاول وسائر الفروض الباقية في الحكم بوجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة الا
الاحتمالية كما فصل المتقدم في المقام الثاني بين موارده فيها في الحكم بحرمة المخالفة القطعية
لا الاولى فمنع توقف تنجز الخطاب الواقعي على احراز العنوان المذكورة بل تقتضي بكفاية احراز
تحقق الكبرى فذلك لان في مقام الحكم العقل بعذر المكلف في الاقتحام هو مقام الشبهات
البدوية التي يحكم العقل فيها بقبح العقاب عند عدم البيان وهذا بخلاف المقام لحصول
لحصول البيان فيه ولو بالعلم الاجمالي ولا تنافيا بانه كيف يكون العقاب باعتباره على
الحكم بوجوب الاجتناب عن وجه الخطاب المغصوب الواقعي مع انه لا يكاد يترتب الا في الحكم
بوجوب الاجتناب عن مايع واحد علم غصبيته ولكن تردد جهة حرمته بين ان يكون لاجل كونه
مال الغير او لاجل كونه نجسا مع انه لا خطاب تفصيلي وتحقق فيه اصالة نظير الفروض الثلاثة
المتقدمة اذ لم يعلم فيه خصوص شخص المغصوب او جنس النجس التفصيلي بل واحد منهما
محتمل فيه كما فيها فمع عدم فرق بينها جدا وتوهم كون الخطاب المقصد فيه هو الاجتناب عن الحرام
قد مر الكلام فيه ولا تنافيا بما تقدم بيان خطابات الشرعية الواقعية امرا كانت او نهيا
بعد الاطلاع عليها والعلم بوجهها ولو اجمالا منزلة منزلة الخطاب الواحد المتعلق
بموضوعات متعددة واقعية وذلك الخطاب الواقعي المتعلق بتلك الموضوعات
في حكم خطاب واحد واقعي متعلق بموضوع واحد واقعي كما ان في الثاني اذا تردد ذلك
الموضوع الواقعي الواحد الواقعي بين امرين لا يجوز المردد بين المشتبهين في الفرض الاول
لا يجوز للشارع الاذن في ارتكاب كلا المشتبهين ويعارض اذنه هذا المنع منه

عن الخطاب

عن الخطاب الموضوع الواقعي المردد بينها بالعلم وجه فيها اشتغال ذلك المنع في الخطاب الواقعي الصادر
منه وينافيه ذلك الترخيص لما هو الغرض منه في ذلك الخطاب كذلك في الاول اذا تردد
تلك الموضوعات الواقعية المتعددة بين امرين كما في الفروض الباقية لا يجوز للشارع الاذن
في ارتكاب كلا الامرين المعلوم وجود احد تلك الموضوعات فيهما ويعارض اذنه هذا المنع
الصادر منه عن ارتكاب تلك الموضوعات الواقعية اشتغالا في ذلك الخطاب الواحد المتعلق
بتلك الموضوعات النفس الامرية وينافيه غرضه فيه وبعبارة اخرى ان العلم الاجمالي
بالخطاب الواقعي كما في الفروض الباقية كالعلم التفصيلي بالخطاب الواقعي كما في الفرض الاول
في كونه موجبا لتنجز ذلك الخطاب ومقتضيا لوجوب الامتثال بالاحتياط في نظر العقل اذ
هو لا يفرق بينها في ذلك فيتحقق القاعدة العقلية المتقدمة اعني قاعدة وجه التحقيق
لوجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة الاحتمالية وعدم المانع هو عدم الفرق في التحقيق
المذكور بين الفرض الاول وبين سائر الفروض في موارد العلم الاجمالي في الشبهة المحصورة
فكما يحرم المخالفة الاحتمالية في الاول نظرا الى تلك القاعدة كذا يحرم في الثلاثة الاخيرة
نظرا اليها فيحكم لا تترك الا بعد تلك الفروض المذكورة في ان في المخالفة الاحتمالية بارتكاب
بعض الاطراف احتمال الوقوع في ضرر الحرام الواقعي بعد فرض تنجز الخطاب الواقعي وعدم
معذورية المكلف عقلا او شرعا بالنسبة الى ذلك الخطاب في حينه ولكل ضرر محتمل
يجب دفعه بحكم العقل جدا وبما ذكرنا ظهر ان القاعدة المذكورة كما ترفع التفصيل
في موارد العلم الاجمالي في المحصورة بالنسبة الى المخالفة الاحتمالية كذلك ترفع ذلك
التفصيل فيها بالنسبة الى المخالفة القطعية كما بدا بطريق اولى كما لا يخفى وبالجملة الظاهر
الظاهر عدم التفكيك في المسئلة بين المخالفة القطعية والمخالفة الاحتمالية فلا بد
اما من الالتزام بجواز الدخول مطلقا في جميع الموارد بمنع اعتبار العلم الاجمالي راسا
و جعله وجوده كالعدم ولا في القول بمنع الثانية مطلقا نظرا الى كونه كالعلم التفصيلي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المقصد في ترتب الآثار واللوازم فالقطع بالمقصد في المسألة بين الاحتمالين وفي كلام من حكمه
بين مواردها من موارد التي لا دليل له بذلك فتأمل ثم ان عدم وجاهة المقصد المذكور في المسألة
انما يكون بناء على كون مستند الحكم وجوب الاجتناب عنها هو القاعدة العقلية بل وكذا لو كان
هو الشهرة او الاجماع لعدم المقصد في حكم المسألة بين مواردها ولا لو كان هو الاستقراء كما هو
في جملة ادلة المقصد المذكور في حكم المسألة على ما حكينا سابقا فتتم المقصد المذكور لان
الظاهر ان جميع موارد المستقرء فيها في قبيل الغرض الاستقراء عن غيره فهو انما يفيد وجوب
الاجتناب فيه لا في غيره الا انه قد مر عدم تماميته في المقام بما لا مزيد عليه الامر الثالث
ان وجوب الاجتناب عن كل واحد في الشبهتين او الشبهات في الشبهة المحصورة هل هو
وجوب عقلي ارشادي لا يترتب العقاب على نفس المخالفة اي مخالفة في ارتكاب كل واحد منها
لو لم يصادف المرتكب للحرام الواقعي وترتب عليه المصادفة على مخالفة الواقع فقط لا على
نفس مخالفة الشبهتين اي مخالفة في ارتكاب كل واحد منها لنفسه بحيث يكون هناك عقابان
عقاب مخالفة الواقع وعقاب مخالفة كل واحد منها او شرعي نفسي يترتب العقاب على
نفس مخالفة كل واحد ولو لم يصادف الواقع ويتعدد العقاب بعدد مخالفة اطراف الشبهة
ويكون عند المصادفة بالنسبة الى خصوص المرتكب المصادف عقابان وجهان بل قولان
على ما حكي بين المشايخ واختار الاستاذ قدس سره الاول لما ذكره من ان وجوب الاجتناب
عن كل واحد حكم عقلي ناش من استقلال العقل بوجوب دفع الضرر بمعنى العقاب المحتمل
ومن المعلوم ان وجوب دفع الضرر العقابي المحتمل بل المقطوع وجوب ارشادي لا يترتب
على موافقته ومخالفته شيء الا آثار المرشد اليه عند المصادفة لو كان له آثار كما هو الشأن
في حكم العقل الارشادي بل جميع الارشاديات الالزامية بحيث يترتب العقاب على
مخالفة نفس ذلك الوجوب الا على تقدير تعريض النفس في معرض الضرر ولو لم يكن ضرر
في الواقع بل لا يعقل كون ذلك الوجوب نظير وجوب الاطاعة وجوبا الزاميا ولا لا

يلزم

يا حجة الله ادركني [illegible]

يلزم التسلسل ولذا لو ورد في مورد ذلك الوجوب العقلي حكم شرعي بان امر الشارع بالاجتناب عن العقاب
المحتمل المحتمل الدخول او المقطوع بقوله تحرز عن الوقوع في ارتكاب شيء في الشبهات مثلا او عن الوقوع
في مخالفة النهي عن الزنا او غيره من المحرمات الشرعية لم يكن ذلك الحكم منه الا ارشاديا مؤكدا للحكم
العقلي نظير حكمه بوجوب الاطاعة بقوله اطيعوا الله ومن هنا صار ان الحكم في مورد الضرر الاخروي
العقابي لا بد ان يكون ارشاديا سواء صدر من العقل او من الشرع او منهما ولا يعقل كونه مولويا
وقد يستدل للثاني اي القول بالوجوب النفسي بوجوه الاول ان الاصحاب قد حكموا بان
وجوب دفع الضرر المظنون وجوب شرعي نفسي بحيث يترتب العقاب على مخالفته وان
لم يصادف الواقع فيدل هذا الحكم منهم على ان وجوب دفع الضرر المحتمل في الارتكاب كل واحد
في الشبهتين فيما نحن فيه وجوب شرعي كذلك من باب ان المستفاد من كلامهم هو عدم الاختصاص
الظن في مورد حكمهم بل يكون ذلك الحكم منهم بالنسبة الى كل محتمل الضرر سواء كان مظنونا او كان ام
او مشكوكا او موهوما فيكون ما نحن فيه من موارد حكمهم المذكور او من باب ان المراد من المظنون
في كلامهم هو المحتمل او من باب ان ما نحن فيه اذا كان ضرر العقاب في بعض اطراف الشبهة فيه
مظنونا بالظن الغير المعتبر كما في بعض موارده فهو داخل في مورد حكمهم واذا كان مشكوكا
او موهوما كما في غالب موارده فبعدم القول بالفصل اذ كل من قال بالوجوب الارشادي
قال في جميع موارده وكل من قال بالشرعي قال في جميع موارده كما لا يخفى والجواب عنه
ان هذا الحكم منهم خارج عما نحن فيه لان المراد من الضرر في مورد حكمهم المذكور هو الضرر الدنيوي
والظن بالنسبة الى الضرر الدنيوي ليس طريقا اليه بل موضوعا كالعلم بالنسبة اليه
بمعنى انه لا يصدق الضرر عرفا بل ولا شرعا على الضرر الدنيوي اذا كان مشكوكا او موهوما
وانما يصدق عليه اذا كان مظنونا او مقطوعا ولذا قد ذكرنا سابقا ان المراد من
التهلكة في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة هو الضرر المظنون او المقطوع وعليهما
فيكون نفس الالقاء وايقاع النفس في الضرر الدنيوي كما هو المراد من الحرمة الشرعية

في الزنا وشرب الخمر وغيرهما في الفعاوين المحرمة الشرعية المنتهية ارتكابه ينقص شيء ربح فيكون
وجوب دفعه والاجتناب عنه كوجوب الاجتناب عن سائر المحرمات الشرعية وجوبا شرعيا
مترتبا على مخالفته العقاب ولو لم يحصل المصادفة بذلك الضرر ومن هذا ما نحن فيه فان الامر
في الضرر فيه هو الضرر الاخروي العقاب كما ذكرنا والظن بالنسبة اليه هو لا يكون موضوعا بل
لا يعقل في ذلك فيه وانما يكون طريقا اليه لا محالة كالعلم بالنسبة اليه ولو كان معتبرا فضلا عما
كان غير معتبر فمخالفة الظن بالضرر في المقام لو وجد بالنسبة الى ارتكاب بعض اطراف
الشبهة حكمها حكم مخالفة سائر الطرق الحكمية والامارات الموضوعية ومن المقرر في محله ان
مخالفة الطرق والامارات لا يترتب عليها عقاب اصلا عند عدم المطابقة الا على ا
القول بثبوت العقاب في التجري وقد ضعف في موضعه ويترتب عليها عقاب الواقع فقط عند العقاب ح
المطابقة فمقابلته سوق حكمهم المذكور بما نحن فيه مقابلته فائدة ومما ذكرنا يظهر ما في
جواب شيخ المشايخ قده عن هذا الاستدلال حيث اجاب عنه بانه خارج عما نحن فيه لان
الضرر الدنيوي ارتكابه مع العلم حرام شرعي والمفروض ان الظن في باب الضرر كالعلم
فالمقدم مع الظن كالمقدم مع القطع مستحق للعقاب كما لو ظن سائر المحرمات بالظن المعتبر
انتهى فان الظن بالضرر الدنيوي بعد لم يجعل طريقا كسائر الطرق الشرعية لا موضوعا كما ذكرنا
فان قلنا باعتبار الطرق من باب الموضوعية والاشتمال على المصلحة والمفسدة فالقول
باستحقاق العقاب بالمخالفة والاقدام بالضرر مع الظن به حينئذ انه مع كونه مخالفا
لمذاقه ومختاره في اعتبار الطرق والامارات في اختياره اعتبارها من باب الطريقية
كما يظهر في غير موضع من كلامه ره لا يتم مقابلته الظن ح بالعلم كما قاسه لان العلم طريق
عقلي صرف لا شرعي تقييدي صرف كالظن على مفروضه ومخالفة الطرق العقلية عند عدم
المطابقة لا يقتضي ارتكابها الا استحقاق العقاب وكذا الاتيان وذكر الظن بالضرر ح
في مسئلة التجري كما ذكره قده فيها حيث قال ان هناك في مسئلة تأييدا لقوله في قال بثبوت العقاب
في التجري وكذا الاختلاف بينهم ظاهرا في ان سلوك الطريق المظنون الضرر او مقطوعه

معصية

بسم الله الرحمن الرحيم

معصية اذ من الواضح ان ذكر الظن بالضرر في مسئلة التجري انما يتم لو قلنا باعتباره من باب ا
الطريقية لا الموضوعية وان قلنا باعتباره من باب الطريقية فالمقابلة والاذكر في مسئلة
التجري حينئذ انه لا يتم ح القول باستحقاق العقاب بالمخالفة والاقدام مع الظن بالضرر مع
الظن به ولو لم يصادف الواقع كما هو ظاهر كلامه ره فتدبر الثاني انه قد ذكر العدلية في
قبال الجبرية المنكرين للحكم العقلي الاستدلال على وجوب شكر المنعم بان في تركه احتمال
المضرة واقلها زوال النعمة ووجوب دفع الضرر المحتمل حكم من احكام العقل الاستقلالية
ثم جعلوا ثمرة وجوب الشكر وعدمه استحقاق العقاب على مخالفته وتركه لمن لم يبلغه
دعوة نبي زمانه وعدم استحقاقه فيدل ذلك منهم على استحقاق العقاب بمجرد ترك دفع
الضرر العقابي المحتمل وهو المطلوب واجاب عنه شيخ المشايخ قده بان وتنقيح الجواب
بان حكمهم باستحقاق العقاب على ترك الشكر بمجرد احتمال الضرر في تركه لاجل
مصادفته ذلك الاحتمال للواقع فان الشكر قد علمنا وجوبه عند الشارع وكونه كسائر
الواجبات الشرعية بداهة في ترتب العقاب على مخالفته وتركه وليس هذا في الكلام
فيما نحن فيه فان الكلام فيه هو ترتب العقاب على مخالفته بمجرد الاحتمال ولو لم
تصادف الواقع وانكشف الخلاف بحيث يكون عند المصادفة هناك عقابان
عقاب الواقع وعقاب مخالفة الاحتمال فهو بعيد عن مورد حكمهم المذكور ولعله ا
الشرقي الثالث ان الارتكاب لا يشتبه في الشبهة المحصورة يكون
تجريا قبيحا عقلا وحراما شرعا فيكون الاجتناب واجبا وجوبا شرعيا وهو المطلوب
والجواب عنه انه قد تقرر في محله عدم حرمة التجري مع القطع بحرمة المتجري به
اذا كان مخالفا للواقع فضلا عن احتماله كما هو مفروض المقام الرابع استفادة
الوجوب الشرعي من ظواهر اخبار التوقف والاحتياط فان ظاهرها هو وجوب
الاجتناب الاجتناب عن كلية الشبهات التي منها ما نحن فيه وجوبا شرعيا
والجواب عنه ما شرح في وجوب رفع اليد عن ظواهرها وحملها على الارشاد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لعل رفعنا مع ادلة البراءة فلا تدل على الوجوب تعبدا بالنسبة الى المقام الاول الرابع انه
قد ذكر شيخ الشافعي قدس سره وما ذكره في مسئلة [illegible] ولم يسبقه فيه فيما اعلم ان وجوب الاحتياط
والاجتناب عن كلا المشتبهين انما يكون مع تنجز خطاب الواقع المتعلق بموضوع
الحرام الواقعي على كل تقدير بان يكون كل واحد منهما بحيث لو فرض تبدل العلم
الاجمالي الحاصل في ذلك الحرام بالعلم التفصيلي وحصل القطع بالانطباق وبكونه هو
ذلك الحرام الواقعي لكان الخطاب الواقعي منجزا بالنسبة الى الشيء المنطبق عليه
ولا يبقى له حالة منتظرة في تنجزه [illegible] وجوب الاجتناب الفعلي والامتثال التفصيلي
بالنسبة اليه وبعبارة اخرى الحكم بوجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة مشروط بامور
احدها ثبوت العلم بنفس الخطاب الواقعي وعدم كونه مشكوكا بالشك البدوي ثانيها
بقاء العلم بتنجزه وعدم العلم بتبدله بالشك ثالثها كون تنجزه على الاطلاق من
غير تعليق وتقييد بامر بالنسبة الى كل واحد من المشتبهين ثم فرع على ملاحظة
تلك الشروط خروج موارد عن حكم وجوب الاجتناب مع كونها من موارد الشبهة
المحصورة منها ما لو كان بحيث يكون طرفا الشبهة والمشتبهان فيه بحيث
يكون الانطباق بعد القطع به مؤثرا او موجبا لاحداث اثر وحكم في احدهما
دون الاخر وذلك مثل ما اذا اصاب نجس او متنجس باحد اناءين يكون احدهما
بول او متنجس به او بغيره او كثير لا ينفعل بالنجاسة والاخر كان ماء او مائعا قليلا
يكون الاخر متنجس بتمامه والاخر [illegible] الى غير ذلك في الامثلة فان انطباق
النجس او المتنجس الواقع بالاناء المتنجس به او بغيره او بالكثير الغير المنفعل او
بالثوب المتنجس بتمامه لا يؤثر ولا يوجب احداث النجاسة فيه ولا وجوب
الاجتناب عنه بل هذه الامور باقية بعد الاصابة على حكم قبل الاصابة وضعا
وتكليفا لا محالة وانما يؤثر بالنسبة الى الطرف الاخر حيث صب كما هو واضح

ومنها

٢ ربيع الآخر

يا حجة الله ادركني

ومنها وجه خروج هذه الامثلة واشباهها وعدم الحكم بوجوب الاجتناب بالنسبة الى ما يؤثر فيه الانطباق
في المشتبهين لو فرض القطع به هو انتفاء الشرط الاول لعدم العلم بثبوت الخطاب الواقعي بالنسبة
اليه لاحتمال حصول الانطباق واقعا بالطرف الاخر الغير المؤثر فيه لو فرض القطع به فيكون
حكم ذلك الطرف المؤثر فيه حكم الشك البدوي في جواز الارتكاب بلا شك في التكليف ويكون
تلك الموارد مع كونها من موارد الشبهة المحصورة من قبيل الشك في التكليف لا الشك في المكلف به
الذي هو مفروض البحث كما لا يخفى ومنها ما لو كان بحيث لا يكون احد طرفي الشبهة فيه
قابلا لتنجز التكليف [illegible] المكلف عقلا كما اذا نجس او تنجس وتردد وقوعه بين ان يكون
في هذه الاناء او هذا الثوب وبين ان يكون على فوق حيث لا يمكن الوصول اليه فوقه او على
ظهر طائر لا يمكن اصطياده او نحو ذلك مما يمتنع عقلا وقوعه تحت
يد المكلف ولا يمكن ابتلائه به وعجزه عنه وعدم وجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به
هو انتفاء الشرط الثاني لان العلم بالخطاب فيه وان كان حاصلا الا ان تنجزه
بالنسبة الى ذلك الطرف مشكوك لاحتمال الانطباق في ذلك النجس او المتنجس الواقعي
بالطرف الاخر الغير المبتلى به عقلا فلا تنجز بذلك الخطاب فيحكم بالاصل بالنسبة الى
الغير المبتلى به لعدم امكان تنجزه عليه ولا بالنسبة الى المبتلى به لعدم حصول الانطباق بالنسبة
اليه ومنها ما لو كان بحيث يكون احد طرفيها ممكن الابتلاء للمكلف عقلا لكنه غير ممكن الابتلاء
به عرفا وعادة بحسب حاله كما اذا تردد وقوع النجس او المتنجس بين ان يكون في هذا الاناء
او في هذا الثوب وبين ان يكون في ثوب الملك او في الطعام الذي بين يديه ونحوه مما لا يكون
شأن المكلف الابتلاء به عادة وان امكن عقلا او ممكن الابتلاء [illegible] لكنه غير مبتلى به
بالنسبة اليه فعلا كما اذا تردد وقوع النجس او المتنجس في هذا الاناء الذي هو ملك المكلف
وتحت يده او في اناء جاره الذي يكون في داره وتحت يده لا تحت يد المكلف او نحو ذلك
وجه خروج هذه الموارد وامثالها وعدم الحكم بوجوب الاجتناب فيها عن الطرف
المبتلى به هو انتفاء الشرط الثالث عن عدم صحة تنجز الخطاب الواقعي على الاطلاق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فى غير تقييد شرعي بعدم او اعدام الطرفين فيها لان الطرف المبتلى به فيها بعد القطع
بانطباق الحرام او النجس بلا حاجة الى ابتلاء المكلف به فعلا فعلا وحصول ما هو
الغرض لتوجيه الخطاب وجوب الاجتناب عليه في بعث المكلف على تركه بالنسبة
اليه يكون قابلا لان يوجه اليه نهي على المكلف فيه الخطاب الفعلي المنجز على الاطلاق
ويكون غرضه في ذلك هو بعثه على الاجتناب والانزجار عنه وهذا بخلاف الطرف
الطرف الغير المبتلى به بعد القطع بانطباق الحرام او النجس به فانه لاجل عدم ابتلاء
المكلف به فعلا وكون ما هو الغرض لتوجيه الخطاب في تركه والانزجار عنه حاصلا فيه
قهرا لا يحسن فيه عقلا وعرفا ان يوجه عليه بالنسبة اليه الخطاب الفعلي المنجز على الاطلاق
بل يعد هذا من الشارع بالنسبة اليه امرا مستهجنا نعم التكاليف هذا منه مقيدا بصورة
الابتلاء بان يقول ان اتفق لك الابتلاء بذلك الطرف بعارية او ملك او اباحة
او ضيافة او نحو ذلك فاجتنب عنه فعند عدم الاتفاق وفي حال عدم الابتلاء
لا تنجز للخطاب الواقعي اصلا بالنسبة الى ذلك الطرف المقطوع انطباقه مع الحرام الواقعي
كما لا يخفى وعلى هذا فعند الاشتباه وعدم القطع بانطباق الحرام او النجس مع احدهما
هو مفروض البحث في المقام لا يحصل العلم الاجمالي للمكلف بتنجز الخطاب الواقعي
بالنسبة الى الطرف المبتلى به لاحتماله وتبدله بالتنجز لاحتمال حصول الانطباق
الحرام او النجس مع الطرف الغير المبتلى به في نفس الامر واذ لا علم اجمالا بتنجز ذلك الخطاب
بالنسبة اليه فلا وجوب للاجتناب بالنسبة اليه ايضا ضرورة ان من شرائط وجوب الاجتناب
عن شيء هو العلم بتنجز الخطاب بالنسبة اليه اجمالا او تفصيلا كما مر انفا ومن هنا ظهر
ان مرجع الشرط الثالث الى الثاني ومرجع الشرط في الحكم بوجوب الاحتياط والاجتناب
في الشبهة المحصورة في الحقيقة امران احدهما العلم التفصيلي او الاجمالي بثبوت نفس
الخطاب الواقعي والثاني ثبوت العلم الاجمالي بتنجزه بالنسبة الى كل واحد من
الطرفين فعلا وعدم احتماله وتبدله بالشك بالنسبة الى كل واحد منهما فيرجع في

الحكم بوجوب

بسم الله الرحمن الرحيم يا حجة الله ادركني

٢ جمادى الثاني

الحكم بوجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة بانتفاء الاول يلحق في الشبهات المذكورة
في الموارد المسطورة وبانتفاء الثاني لا يجب فرض منها فتدبر ثم بعد ما عرفت وهذا ثانيا
في اعتبار الشرط الثاني اي اشتراط الابتلاء في الحكم بوجوب الاحتياط والاجتناب
باب واسع يتفرع عليه الاشكال على في موارد من الحكم بعدم وجوب الاجتناب فيها ولذا
ارجع فيها الى الاجتناب الحكم فيها مع كونها من موارد الشبهة المحصورة والاصل فيها على
ما تقدم هو الاجتناب والاحتياط الكلي وعدم جريان الاصل في جميع اطراف العلم
الاجمالي وعد منها ما لو علم اجمالا بوقوع النجاسة في انائه او في موضع من الارض
التي لا يبتلى بها المكلف عادة او بوقوع النجاسة في ثوبه او ثوب الغير فان الثوب الذي
لا يكلف منها في باب الشبهة المحصورة او بوقوع النجاسة في الاناء او في خارجه اذ
لا يكلف ان خارج الاناء بما لو كان ظاهره او الارض القريبة منه ليس مما يبتلى به
المكلف عادة او علمت الزوجة بصدور الطلاق من الزوج وشكت في انها
هي المطلقة او غيرها من ضراتها فانه جاز لها ترتيب احكام الزوجية على نفسها
وان لم يجز ذلك بالنسبة الى الزوج عنه لشك في طلاقها او غيرها فان الا ان
الانصاف ان تشخيص موارد الابتلاء بالنسبة الى كل واحد من المشتبهين وعدم
الابتلاء بواحد معين منهما كثيرا ما يخفى على المكلف فلا يعلم ان الحكم هل هو
وجوب الاجتناب في جهة تحقق الابتلاء بهما او جواز الارتكاب في جهة عدم
الابتلاء بواحد معين منهما الا ترى انه لو دار الامر بين وقوع النجاسة على الثوب
او وقوعها على ظهر طائر او حيوان قريب منه لا يتفق منه عادة الابتلاء به او
بالموضع النجس منه لم يشك احد في عدم وجوب الاجتناب عن ثوبه ولو كان
الطرف الآخر ارضا لا يبعد ابتلاء المكلف بها في السجود او التيمم وان لم
يحتج الى ذلك فعلا ففيه تامل ثم يبقى ما هو الضابط والميزان للابتلاء

وعلامة حدٍّ حتى يتخصص به الحكم في موارد الاشتباه وقال المعيار فيه ذلك هو صحة تنجيز
الخطاب الواقعي من غير تقييد وتعليق على تقدير القطع بالانطباق مع احراز او قيود العلم [illegible]
القصد بنجاسته وحيث ذلك في اتفاق عقلا وعرفا وعدم صحته وعدم حسنه منه
عقلا وعرفا الا بقيد الصورة الابتلاء ومعلقا على تقدير الابتلاء الاتفاق
وصيرورته واقعة له ثم بعد ان عرفت ان تخصيص ذلك لم يقم شاهد جدا قد تصدى
لتاسيس الاصل حتى يرجع به عند الشك في تحقق الابتلاء وعدمه وقال نعم يمكن
ان يقال عند الشك في حسن التكليف التنجيز عرفا بالاجتناب وعدم حسنه الا
معلقا لاجل الجهل فيه هو البراءة من التكليف المنجز كما ان هذا هو المقرر في كلما
شك فيه في كون التكليف منجزا او معلقا على امر يحقق العدم وفي كلما علم التعليق
التعليق على امر لكن شك في تحقق ذلك الامر المعلق عليه او علم تحققه ولكن
شك في كون الوجه في افراده كما في المقام فانه قد علم ان تنجز خطاب وجوب الاجتناب
في الشبهة المحصورة معلق على صورة الابتلاء وانما الشك في ان هذا المورد مما يشتمل
المكلف ام لا فيحكم فيه بالبراءة عن وجوب الاجتناب وجواز الارتكاب حتى يعلم كونه
في موارد تحقق الابتلاء ثم اورد عليه بما حاصله ان مرجع المسئلة الى مسئلة تخ
خصص تخصيص العام او تقييد المطلق الى مخصص او مقيد مشكوك التحقق في
بعض الموارد لاجماله وتعذر ضبط مفهومه على وجه لا يخفى مصداقه في مصاديقه
كما ان هذا الاجمال المفهومي موجود ثابت في اغلب المفاهيم العرفية فان الماء مثلا
له مفهوم عرفي مجمل الكنه حيث يكون مبينا لصدق على الماء الصافي ومبين عدم
الصدق على الوحل ومشكوك الصدق على الماء المختلط بالتراب نظير مفهوم الابتلاء
فيما نحن فيه ووجه الرجوع ان خطاب وجوب الاجتناب في المسئلة مطلق قد قيد
تنجزه بالابتلاء المشكوك التحقق في بعض الموارد بعد ان كان معلوم التحقق في

[illegible]

بعضها

وصل [illegible]

بعضها وعدم التحقق في بعضها وتلك المسئلة وان كانت محلا للخلاف في جواز التمسك بالعام
او المطلق فيما شك في كونه مصداقا للمخصص او المقيد وعدم جوازه الا ان الاقوى فيها على
ما تقرر في محله هو الجواز فيتمسك في المسئلة باطلاق الخطاب الا في مورد تحقق الابتلاء
وعلم وجه المقيد فالمرجع عند الشك في تحقق الابتلاء في المسئلة هو اصالة الاطلاق
المقتضية لوجوب الاجتناب لا اصالة البراءة المقتضية لجواز الارتكاب فان قلت
هذا من قبيل التمسك بالعام في الشبهات المصداقية والحق وفاقا لجل المحققين عدم
جواز ذلك بناء على ما هو التحقيق من كون المخصص او المقيد منوعا للعام او
المطلق لا مانعا حتى يرجع الى اصالة عدم المانع بعد تحرز المقتضي قلت التمسك
بالعام او المطلق في الشبهات المصداقية قد يكون في مورد يكون المخصص او المقيد
مبين المفهوم لا اجمال فيه بوجه ويكون منشأ الشك في المصداق هو الامور الخارجية
لا اجمال المخصص او المقيد وعدم انضباط مفهومهما شرعا او عرفا كما
اذا قال اكرم العلماء ولا تكرم الفاسق بناء على العلم بكون الفاسق هو الفاسق
بجوارحه فقط وشك في وجوب اكرام زيد وعدمه من جهة عدم المعرفة بحاله
والشك في كونه فاسقا او عادلا وقد يكون في مورد يكون المخصص او المقيد مجملا مرددا
بين المتباينين ويكون الشك في المصداق من جهة اجمال مفهومه وقد يكون في مورد يكون
يكون المخصص او المقيد مجملا مرددا بين الاقل والاكثر بحيث يوجد هناك قدر
متيقن ويكون اشتباه المصداق لاجل اجمال مفهومه كما في المثال المذكور بناء
على تردد الفاسق بين ان يكون معناه هو الخارج عن طاعة الله بجوارحه فقط
او مطلق الخروج عن طاعة الله ولو بغير جوارحه وشك في اكرام زيد الخارج
عن طاعة الله بغير جوارحه مثلا من جهة الشك في صدق الفاسق عليه وما لا يجوز التمسك

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بالعام او المطلق في الشبهات المصداقية هو ما كان من قبيل الاول ولكن حيث ان الاخر
لا ان الامر فيه هو الاخذ بالقدر المتيقن من مدلول المخصص او المقيد في اخراج
عن حكم العام او المطلق والتمسك في الباقي بعموم العام او اطلاق المطلق وهو
واجراء حكمهما فيه ولو قلنا بالتنويع وما نحن فيه من قبيل الاخير حيث ان الاطلاق
لا ان الابتلاء مردد بين ما هو القدر المتيقن من مفهومه وبين غيره كما لا يخفى
فظهر ان الاصل والقاعدة في الشبهة المحصورة هو وجوب الاجتناب الا ما علم
عدم تنجز التكليف بالاشتباه على تقدير العلم بكونه هو الحرام الواقعي والحق
بالاتفاق ثم قال الا ان نقول ان المستفاد من صحيحة علي بن جعفر الواردة فيمن
رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه
فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا المحمولة
عند المشهور على الشبهة المحصورة لتردد اصابة الدم بظاهر الاناء او باطنه
الدالة على العفو عما لا يدركه الطرف من الدم كما قاله بعض الاخبار هو كون الماء وظاهر
الاناء من قبيل عدم تنجز التكليف فيكون ذلك ضابطا في الابتلاء وعدمه
اذ حملها على خروج ذلك عن قاعدة الشبهة من وجوب الاجتناب لاجل النص
[illegible] فلا اجمال في المقيد حتى يرجع في المشكوك الى اصالة الاطلاق بل هو
مبين بتلك الصحيحة فيحكم فيما هو من قبيل مورد تلك الصحيحة بعدم وجوب الاجتناب
وفي غيره بوجوب الاجتناب لاجل تلك القاعدة ثم اشار الى الغاية والتامل
افاد ان ما ابدعه في المقام لا يخلو عن [illegible] لا يكتفي بمجهات الجور الا ان
في سواقيه او في نظر [illegible] بالاشارة انها زائدة للبعرة والنور
منها عائدة [illegible] في كونها من المطلقة او المطلقة غيرها
في قرابتها [illegible] ما نحن فيه ان في قبيل [illegible] في المكلف به مع ان المثال
[illegible] في الثوب [illegible] في قبيل [illegible] في التكليف
المكلفية

ملاقي الاناء او [illegible]

[illegible]

المكلف به اذ من الواضح ان الزوجة في الشبهة المذكورة شاكة في كونها مكلفة بوجوب الاجتناب
عن النظر الى الزوج او المطلقة بذلك غير ما في قرابتها وحماتها [illegible]
ابتلاء المكلف بالنسبة الى سواها عدم ابتلائه اليها فعلا حيث قال وان كان
الطرف الاخر من [illegible] ما لا [illegible] التاكد والترتيب في صدق مورد الابتلاء
بالنسبة الى الاطراف المذكورة [illegible] من الموارد التي لا يحتاج اليها فعلا بعد
الامكان [illegible] احيانا اذ من المعلوم عدم كون المناط في الابتلاء هو الاحتياج
والا فهذا والشامل الفعل بالنسبة الى المشتبهين والا لما عد من موارد الابتلاء
شيء مما اذا تردد وقوع النجاسة بين هذا الاناء او ذاك الاناء الذي قد اعده
المكلف لتعارف من تناوله وشربه بان لا يريد تناوله رأسا او يكره عن تناوله
لشيء وما اذا تردد الوقوع بين هذا الثوب الملبوس فعلا وبين ذاك الثوب
الذي في الصندوق الذي لا يريد المكلف لبسه الا بعد مدة بل بعد سنة او بين
هذا الاناء او ذاك الاناء الذي لا يتفق للمكلف التصرف فيه بالمرة بان اخذه
ووضعه في داره لمجرد الزينة الى غير ذلك من الموارد التي لا يكون محلا لتصرف
المكلف وتناوله فعلا فعلا في المشتبهين مع كونهما من ملكه وفي تحت يده مع
ان عد تلك الامثلة وامثالها من موارد عدم الابتلاء للمكلف تمام [illegible]
[illegible] بما ذكرنا في الامثلة وامثالها يظهر في عدم اشتراط الابتلاء الفعلي
في الحكم بوجوب الاجتناب وعدم جواز اجراء الاصل في الشبهة المحصورة وان كان
الظاهر هو اشتراط الابتلاء العقلي او العادي فلذلك [illegible] ان الظاهر انه
لا يشترط في وجوب اجتناب المكلف عن كلا المشتبهين فيهما كون كليهما
محلا لابتلائه فعلا بحيث لو خرج احدهما عن محل ابتلائه فعلا [illegible]
ما اذا تردد وقوع النجاسة في انائه او في اناء غيره الذي لا يكون تحت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بيده ونحوه لم يجب عليه الاجتناب عن كل واحد منهما فيه وفي امثاله مما ذكره
ضرورة عدم الفرق بين هذا المثال الذي ذكره وامثاله وبين الامثلة التي ذكرناها
وامثالها في الحكم بوجوب الاجتناب من جهة العلم بثبوت الخطاب المنجز في
الواقع في جميعها لا سيما في المثال الاخير الذي ذكرناه حيث ان القطع بعدم
ثبوت الخطاب فيه موجب للقطع باناطة صدور الحكم من الشارع في واقعة في
نفي الاثر وعدمه بارادة المكلف وعدمها وهذا كما ترى موجب لانسداد
باب الحكمة الاطاعة والعصيان والثواب والعقاب في اغلب موارد التكاليف
الشرعية وان ابيت عن عدم الفرق بينهما وقلت بالتفرقة بثبوت الخطاب
المعلق بالنسبة الى الغير المبتلى به فعلا في المشتبهين على تقدير القطع بالانطباق
في المثال الذي ذكره وامثاله وبثبوت الخطاب المنجز بالنسبة اليه على التقدير
المذكور في جميع الامثلة التي ذكرناها وامثالها او في بعضها وبثبوت المعلق
في بعضها الاخر كالمثال الذي ذكره فنقول فالامر لا يتعلق الخطاب في المثال
المذكور وامثاله فان اريد ان [illegible] ثبوت الخطاب في اناء الغير مع القطع
بالانطباق مع الحرام الواقعي معلق ومنوط بصورة ابتلاء المكلف به فعلا بمعنى
عدم ثبوته راسا في نفي الاثر في حال عدم الابتلاء الفعلي كما هو ظاهر كلامه ره
فهو ممنوع اشد المنع لوضوح فساد التزام ذلك في الامثلة المذكورة وامثالها
فمع المثال المذكور وامثاله بطريق اولى لانها [illegible] ذلك الالتزام فيه
بالنسبة الى جميع تلك الامثلة ان لم تقل الى كلها كما لا يخفى وان اريد ان
فعليته وتنجزه وتوجهه الى المكلف فيه مع القطع المذكور معلقة ومنوطة
بالابتلاء الفعلي وصيرورته واقعة له فعلا بمعنى ثبوت اصل الخطاب

في حال

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في حال عدم الابتلاء الفعلي وصيرورته واقعة في الواقع من غير فعليته وتوجهه اليه ويكون
فعليته وتوجهه اليه وكونه مقتضيا لوجوب الاجتناب عنه بالنسبة اليه فعلا مقيدا ومنوطا
بحصول الابتلاء به فعلا فهو مسلم الا ان مجرد ذلك لا يوجب ما ذكره من الحكم بعدم وجوب
الاجتناب وامكان جريان الاصل بالنسبة الى المبتلى به فعلا من المشتبهين عند
الاشتباه وعدم القطع بان ايهما منطبق مع الحرام الواقعي اذ ما هو المناط في
الحكم بوجوب الاجتناب عن كليهما وعدم جريان الاصل الا [illegible] في كل واحد منهما
من العلم بثبوت اصل الخطاب في الواقع والعلم الاجمالي بوجود حرام واقعي فيهما وعلم
الشارع [illegible] عنهما الموجب لطرح الحكم الظاهري في كل واحد منهما من جهة تعارضهما وتساقطهما
كما كان موجودا في مثال الاناءين اللذين يكون كلاهما في ملكه وفي تحت يده ونحوه
في الموارد التي يكون كلا المشتبهين فيها مما يبتلى به المكلف فعلا كذلك يكون
في المثال المذكور من الاناءين اللذين يكون احدهما في ملكه والاخر في ملك غيره
ونحوه في الموارد التي يكون احدهما خارجا عن ابتلائه فعلا فالفرق بينهما في الحكم
بوجوب الاجتناب واجراء الاصل في الحكم فان قلت اصالة الاباحة وجواز الاجتناب
عن اناء الغير او استصحاب طهارته مما ليس له اثر عملي فعلي يترتب عليه فعلا
لعدم كونه مما يبتلى به فعلا فلا يصلح للمعارضة للاصل الجاري في الطرف الاخر
فيكون الاصل في الطرف الاخر سليما عن المعارض وهذا بخلاف الاصلين
الموجودين في الاناءين اللذين يكون كلاهما في ملكه فان لكل واحد منهما حالة اثر
عملي فعلي يترتب عليه فعلا لكونهما مما يبتلى به فعلا فيقع التعارض ويتساقطان وهذا
هو الفارق بينهما قلت نعم ولكن له اثر شرعي وهو جواز الشرب او التوضؤ ونحوهما
بعد حصول الابتلاء بذلك الاناء وهذا القدر يكفي في صلاحية المعارضة لكونه اثرا
وقبل الابتلاء الفعلية فهذا القدر [illegible] اثر شرعي يترتب عليه بعد حصول

ثم انه وقد يوافقه الاكثر ان اصالة الاباحة انما تثبت لحكم هذا الفعل مثلا ليس كذلك
اثر فعله ولا يلزم كله حتى يثبت اثره اعني جواز اكله بعد تذكيته وطهارته ونحو ذلك
جلده منه وغيره ذلك من الشرائط المقررة فلا فارق بينهما في هذه الجهة فتدبر
ومنها التمسك باصالة الاطلاق في المسئلة عند الشك في تحقق الابتلاء والعدم و
تقدمها على اصالة البراءة عن الخطاب المنجز اذ من المعلوم ان التمسك باصالة الاطلاق
انما يكون في مورد يكون اصل صدور الخطاب في الجملة معلوما محققا ويكون الشك
في مقدار المطلوب به وما يدل عليه من جهة احتمال ورود المقيد او اجمال المقيد الوارد
على بعض مدلوله وهذا لا يتم فيما نحن فيه على مذاقه ره فان مذاقه ره عدم ثبوت
الخطاب فيشمل المقام في موارد تحقق عدم الابتلاء فيكون الشك في تحقق الابتلاء وعدمه
شكا في تحقق الشك في صدور الخطاب والعدم وفي هذا في مورد التمسك باصالة
الاطلاق نعم هذا يتم فيما نحن فيه على مختارنا من ثبوت اصل الخطاب واقعا في
موارد تحقق عدم الابتلاء فعلا وعدم ثبوته في موارد تحقق عدم الابتلاء
عقلا او عادة لا على مختارنا من عدم التقصير فيما بينهما كما لا يخفى ومنها
جعله ره الصحيحة على قسمين ضابطا ومعيارا للابتلاء والعدم فان تلك
الصحيحة تحققت وجوابا احدنا [illegible] على [illegible] قبل الان [illegible] الماء في الاناء
في قوله [illegible] فاجابه [illegible] لانه او بتقدير المضاف كما قاله الشيخ ره ونحوه كما
ثم [illegible] منها [illegible] الشبهة المحصورة في [illegible] الاناء ومجموع [illegible]
القربة منه كما صار اليه صاحب الحدائق في احد قوليه وفيه ما لا يخفى [illegible]
وهو [illegible] الوجوه [illegible] في اصالة الطهارة [illegible] القطع باصابة
قطعة منه ينقض الاناء بان يكون السؤال عن جواز الوضوء مع الشك في اصابة
قطعة منه ينقض الماء [illegible] في نجاسته [illegible] قوله [illegible] صغارا
بلفظ الجمع كما لا يخفى [illegible] تلك الوجوه [illegible] للصحيحة [illegible] فيه

كما هو

في [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم يا محمد ادركني

كما هو واضح وبالجملة الحمل على الشبهة المحصورة ثم في جواب الامام ع عن جواز الوضوء
وعدمه [illegible] وجوب الاجتناب فيها الا في باب [illegible] الحكم فيها [illegible] وجوب
الاجتناب بان يكون الصحيحة دليلا على الحكم في المسئلة كما مال اليه صاحب المدارك قده
وضعفه ظاهر او في باب القصد المتقدم في صاحب الحدائق حيث ان [illegible]
الاناء [illegible] تحت حقيقة واحدة ولذا لا يجب الاجتناب فيه كما
هو قوله الاذكر فيها وقد ضعفه بما لا مزيد عليه او في باب خروج [illegible] عن مورد الصحيحة
الصحيحة عن حكم المسئلة من وجوب الاجتناب بتلك الصحيحة [illegible] وهذا بعيد في
الغاية او في باب شرائط الحكم [illegible] وجوب الاجتناب فيها على كون [illegible] في المشتبهات
مما يبتلى به المكلف فعلا [illegible] الاناء في مورد الصحيحة ليس مما يبتلى به المكلف فعلا
فيكون مورد الصحيحة خارجا عن حكم المسئلة من جهة عدم الابتلاء الفعلي باحدهما
وتكون تلك الصحيحة [illegible] لتشخيص موارد عدم الابتلاء الفعلي [illegible] كان هذا
القبيل فهو خارج عن الابتلاء الفعلي وخارج عن وجوب الاجتناب والاحتياط
الكلي وهذا ما افاده شيخنا الشيخ قده وفيه ما مر في منع خروج موارد عدم الابتلاء
الفعلي عن حكم المسئلة ولو سلم فتحديد موارد عدم الابتلاء الفعلي بتلك الصحيحة مشكل
في الغاية فالمعنى المتعين فيها هو الوجه الثالث فيكون هي خارجة عن المسئلة [illegible] [illegible]
الاول [illegible] انه لو كان احد المشتبهين مما لا يبتلى به عادة او فعلا ولكن يعلم المكلف بضرورته
ما يبتلى به فعلا بعد برهة فلا يجب عليه الاجتناب عن الطرف المبتلى به قبل [illegible]
المكلف الطرف الاخر مما يبتلى به الظاهر ذلك [illegible] ما لا يبتلى به عادة فلا [illegible]
وان قلنا عدم ثبوت الخطاب [illegible] بالنسبة الى الغير المبتلى به [illegible] العقلي
في حال عدم الابتلاء [illegible] بضرورته [illegible] يكون مما يبتلى به فيما بعد
ولا [illegible] فلا [illegible] ثبوت اصل الخطاب [illegible] قبل حصول
الابتلاء [illegible] كما لا يخفى ولا [illegible] على مختارنا من ثبوت الخطاب

معلقا او منجزا بالنسبة الى اخر المبتلى به فعلا حال عدم الابتلاء به مع فرض عدم العلم
بحصول الابتلاء فيما بعد كيف مع العلم نعم لقد ذلك على مذاق شيخ المشايخ قده في
عدم ثبوت الخطاب فيه الا حال عدمه فانك جدا فانه يقال ان ما اشاره الى ابهام
في غير صورة العلم بالابتلاء سواء علم بحصول الابتلاء او لم يعلم التأمّله انه يجب
الاجتناب عنهما اذا صار احدهما مبتلى به فعلا بعد ان لم يكن ما علم مبتلى به عادة
في برهة الظاهر نعم لو كان الارتكاب بالطرف المبتلى به في حال عدم الابتلاء بذلك الطرف
او لم يبق الارتكاب به في تلك المدة لعين ما ذكرنا فيما اذا كان كلاهما مبتليا به
من اول الامر فان حاله حال ما صار احدهما مبتلى به فعلا حال ما كان ما يبتلى به فعلا ابتداء
في حيث الدليل على وجوب الاجتناب فتدبر الامر فانه ان الظاهر وفاقا
لشيخ المشايخ قده ان الثابت في كل من المشتبهين لاجل العلم الاجمالي بوجود الحرام
الواقع فيهما هو وجوب الاجتناب وحرمة الارتكاب وما يتفرع عليهما من الاثار
والاحكام الوضعية لانه القدر اللازم من القاعدة العقلية اعني قاعدة مقدمة
الاشتغال للتكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي الذي هو القاطعة للاحتمال
الجاري في كل واحد منها فهذا الحكم التكليفي وما ينتزع منه من الاحكام الوضعية
كما كان مترتبا على الحرام الواقعي عند العلم التفصيلي به من جهة خطاب الواقع لذلك
يكون مترتبا على كل واحد من المشتبهين عند العلم الاجمالي بذلك الحرام
من جهة تلك القاعدة فما ثبت مما تقدم بالنسبة الى كل واحد منها هو ترتب
الحكم التكليفي المذكور على كل واحد منهما وترتب ما يترتب عليه بواسطة ذلك
الحكم من الاحكام الوضعية المنتزعة منه كعدم جواز الوضوء وفساد البيع ونحوهما
من الاثار وعدم جواز العمل بالاصل المرخص في كل واحد منها بالنسبة الى
ذلك الحكم وتلك الاثار المترتبة عليه بالواسطة واما سائر الاحكام والاثار

الوضعية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الوضعية المترتبة على كل واحد منهما بالاستقلال من غير توسيط ذلك الحكم التكليفي الثابتة
للحرام الواقعي المعلوم اجمالا بوجوده فيهما والمترتبة عليه من غير توسيط ترتب الحكم التكليفي
الثابت فيه وان كانت مترتبة على ذلك الحرام الواقعي بادلتها ولكن لا دليل على ترتبها
على كل واحد منهما بحيث لا يجوز التعويل على الاصل الجاري في كل واحد منهما بالنسبة
اليها ايضا لعدم جريان القاعدة المذكورة او قاعدة المقدمية فيها لانها انما تجري فيما
يتوقف الاجتناب في الحكم التكليفي فلا تتم بالنسبة الى الاحكام الوضعية وعدم ثبوت دليل
لو كان في ترتبها فيرجع فيها الى الاصول الجارية في كل واحد منهما بالخصوص فلا اشكال
في عدم ترتب تلك الاحكام والاثار على كل واحد كما لا خلاف ظاهرا في الاول في
خصوص تنجيس كل واحد منها بالملاقاة في غير موضع ظاهر اذا كان المشتبهان من قبيل
المشتبه بالنجس فانهم قد اختلفوا فيه على قولين قول بتنجيسه بالملاقاة وقول بعدم تنجيس ملاقيه
بالملاقاة اذا كان الملاقاة من الملاقاة المعتبرة في تنجيس ملاقي النجس المعلوم وهو
مختار غير واحد منهم العلامة ره في المنتهى وقول بعدم تنجيسه وعدم تنجيسه وهو
مختار المشهور والمنصور لنا على ذلك عدم دليل شرعي او عقلي يدل على تنجيس المشتبه
بالنجس او النجس للملاقي وتنجيس ملاقيه حتى يكون قادحا في جريان الاصالة الاولية فيها
في جانب الملاقي لا بعقل الاحتمال الجاري فيه الا في الملاقي والملاقي وهو ما يتوهم
كونه مقتضيا لحجة تنجيسه على ما يستفاد من ادلة النجس من دلالة خطاب وجوب الاجتناب
الطاهر المتعلق باحد المشتبهين على ذلك او كون الملاقي للمشتبه بحكم المشتبه
من احد طرفي الشبهة للعلم بالاجمال وورود التعبد في الشرع على نجاسة
فيتجه ضعفه لكنه وعدم نهوضه لاثبات نجسه فلا يبقى في المقام للحكم بتنجيس ملاقيه
الا ملاقاته لمحتمل النجس او المتنجس ومن المعلوم ان مجرد ذلك لا اثر في نجاسة ولا
يوجب قدحه في استصحاب طهارة الملاقي واصالة عدم تنجيس الملاقي واما

الاثر فيه الكلام في الوجوب لقطع الاستصحاب بملاقاة نفس النجس او المتنجس الواقع
المحرز بالعلم او ما يقوم مقامه شرعا كما لا يخفى و استدل للقول بوجوه منها ما
ذكره في الجواهر المحقق المتقدم المذكور انه يمكن استفادته من الادلة المتقدمة لوجوب
الاجتناب عن كل واحد من المشتبهين في الشبهة فان الخطاب الظاهر المتعلق بكل واحد
منها المستفاد من الادلة كما يدل على وجوب الاجتناب عن المشتبه كذلك يدل على
وجوب الاجتناب عن ما يلاقيه لملاقاة و لو بوسائط عديدة مترتبة بحيث يكون بعضها ملاقيا
لبعضها الآخر الى ان ينتهي الى المشتبه فان الاجتناب عن شيء يستلزم الاجتناب عن ملاقيه
ولا يتحقق بدونه فالخطاب الدال على وجوب الملزوم دال على وجوب اللازم ايضا
بالالتزام فكما يدل ذلك الخطاب على كون المشتبه بالنجس محكوما بالنجاسة كذلك يدل
على كون ملاقيه ايضا محكوما بها وهو الحكم و يؤيده بل يدل عليه اولا استدلال العلامة ره
في المنتهى على نجاسة الملاقي بان المشتبه بالنجس بحكم النجس فان معناه اما كون المشتبه
بالنجس بحكم النجس في خصوص الحكم بوجوب الاجتناب عنه لا عن ملاقيه لا كونه بحكمه في جميع احكامه
وآثاره المترتبة عليه اذ لم يتقدم ما يلزم به احد لا هو ولا غيره وثانيا استدلال
ابن زهرة لما ذكره في الغنية على تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة بما دل على وجوب
هجر النجاسات بقوله تعالى والرجز فاهجر وتقريبه انه كما يدل على وجوب هجر النجاسات
يدل على وجوب هجر ملاقيها ايضا وثالثا استدلال الامام [illegible] في بعض الاخبار على حرمة
الطعام الذي قد مات فيه الفارة بان الله سبحانه قد حرم الميتة فانه لو لا كان
وجوب الاجتناب عن شيء مستلزما لوجوب الاجتناب عن ملاقيه لما كان لهذا
الاستدلال معنى كما لا يخفى والجواب عن الاول ان الاستدلال به مبني على كون حكم الشارع
بوجوب الاجتناب عن شيء من جهة نفس هذا الحكم التكليفي الصادر منه دالا على
وجوب الاجتناب عن ملاقيه ايضا بوجه من وجوه الدلالة اذ من الواضح ان تحريم شيء
من حيث نفس عنوان التحريم لا يدل على تحريم ملاقيه ولا يوجب [illegible]

ولو كان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ولو كان ذلك الشيء في عقيب النجاسة فضلا عن محكوميته بالنجاسة كما هو مفروض المقام
نعم لو كان ذلك الشيء في العناوين النجسة او المحرمة المتنجسة وحصل الملاقاة بينه وبين غيره
بحيث يكون بينهما تأثير وتأثر وكسب واكتساب في النجاسة عينا او اثرا فيتعلق بذلك
الملاقي من الشارع خطاب بوجوب الاجتناب مستقلا مغاير الخطاب المتعلق بذلك
الشيء نظير سائر الخطابات المتعلقة بسائر العناوين النجسة او المتنجسة في الشريعة واين هذا
في المشتبه فيما نحن فيه ضرورة انه ليس من العناوين النجسة او المتنجسة الشرعية حتى يتوجه
الخطاب عليه مستقلا بعد حصول الملاقات بينه وبين غيره وحصول التأثير والتأثر
والكسب والاكتساب فلا يصح لتعلق خطاب بوجوب الاجتناب بالنسبة الى ملاقيه لا
التزاما ولا استقلالا و بالجملة ان عنوان الحرام مغاير لعنوان النجس والحكمان قد
عنوان [illegible] يجتمعان في موضع واحد وكما انا لو لم نحكم بتنجس ملاقيه فذلك الحكم لا يوجب عنوان حرمته بل
لا بد من عنوان نجاسته بعد احراز نجاسته و بعد حصول الملاقاة المؤثرة المذكورة
وما يصح ويجوز لكل واحد من المشتبهين في المقام بعد تعلق الخطاب المستفاد من
الادلة المتقدمة به هو عنوان الحرام لا عنوان النجس حتى يحكم بتنجس ملاقيه بعد حصول
الملاقاة المؤثرة فيكون المرجع في ملاقيه هو الاصل الحكم فيه في غير ما [illegible]
كما لا يخفى فان قلت البلل الخارج قبل الاستبراء قد يحكم بنجاسته من خطاب الشارع
بوجوب الوضوء عقيبه فلم لا يجوز استفادة نجاسة المشتبه في المقام من خطاب بوجوب
الاجتناب عنه ثم الحكم بتنجس ملاقيه لا من نجاسته قلت لما كان محط خطاب الشارع
بوجوب الوضوء عقيب البلل الخارج على مجرد خروجه بان يكون المرتب عليه هو
خصوص هذا الاثر بل وجوب الوضوء الذي هو من جملة آثار البول كان سائر
آثاره ايضا بعد الفحص فيستفاد من ترتيب هذا الاثر عليه ان الشارع قد قدم الظاهر
الذي هو كون البلل الخارج من بقية البول الكائن في المجرى على الاصل الذي هو عدم

كونه بولا وخيّاً فكم يكون فارغ بولا لا غيره فانه باول وضوء عقيبه مع نفسه بعد اخذ على التعبد
الى امارته علما ان لها ريح قد حصل ذلك الموالي في موارد تقديم الظاهر على الاصل ولولاه لقصد
في وجوب الوضوء عقيبه بان يقال لا لزوم لفقه وتعبده كما لا يخفى ونحن بهذا في الشبهة في المورد
وان امارات تدل على كونه هو النجس او اشتباه المعلوم بالاجمال حتى يحكم بنجاسته بلا قيد مع
ان استفادة من الادلة المتقدمة بعنوان وجوب الاجتناب عنه لعين الملحوظ والاحتياط
والاولى ان يقع بترك جميع محتملاته فتدبر وبما ذكرنا ظهر عدم فائدة الموثقات المذكورة
لاثبات مرام المستدل في المقام فان الظاهر ان غرض ابن زهرة ره بل غرض الامام هو
الاستدلال لا على عنوان النجاسة بل على عنوان التحريم لان الظاهر ان الحكم المراد في تحريم
الميتة هو النجاسة لا مجرد التحريم لا يدل على المنع النجاسة فضلا عن تنجيس الملاقي فيكون غرضها
ما هو وجوب الملازمة بين نجاسة الشيء ونجاسة ملاقيه لا حرمة الشيء وحرمة ملاقيه ولا
الاستدلال بالعلاقة ره فالظاهر ان مراده هو الاستدلال لا على عنوان النجاسة في له حاصل شبهة لا
ولكن غيره فتبادر الجواب عنه ثانيا ان ملاقي الشبهة كنفس الشبهة هو احد طرفي الشبهة
للمعلوم بالاجمال والطرف الآخر هو الشبهة الآخر نظيرا ما اذا كان احد طرفيها الاناء الثاني او
المنفصل من اناء واحد والطرف الآخر هو الاناء الآخر او احد الآخر فقط يدور الامر فيه بين
ان يكون ذلك النجس المعلوم او قوله هو نفس الاناء الثاني او المنفصل من اناء واحد الاناء
فيجب الاجتناب عن كل منهما وعن الطرف الآخر لا قد علم اجمالا كذلك يدور الامر
فيما نحن فيه بين ان يكون ذلك النجس هو هذا الملاقي والملاقى او ذاك الشبهة الآخر
فيجب الاجتناب عنهما وعن ذاك الشبهة لا قد علم الاجمال المردد بينها وبينه فيكون
حال الملاقي بالكسر هو حال الملاقى وهو الاقوى والجواب عنه ان كون ملاقي الشبهة في
كنفس الشبهة من اطراف العلم الاجمالي مسلم لكن لا يصلح الاجاري فيه وهو حالة العلم لا
يوجب خروجه عن تلك الاطراف في وجوب الاجتناب وفي العلم المقرر انه اذا قام ما حكم
دليل من اجماع او امارة على خروج بعض الاطراف فالمتيقن هو مقتضى ذلك الدليل لا

مقتضى

مقتضى هو العلم الاجمالي في الاجتناب فان قلت لا نسلم ان الاصل معارض بالاصل في الشبهة الآخر فقط لان
قلت لا الاصل في الشبهة الآخر فقد سقط بمعارضته مع الاصل في الشبهة الملاقى فيكون الاصل في الملاقي
بالكسر سليما عن المعارض فان قلت ان الاصل الجاري في الشبهة الآخر يكون طرفا للمعارضة لكلا الاصلين في
الملاقى والملاقي فيوجب سقوطهما كليهما بعد التعارض قلت هذا انما يتم اذا كان الاصلان في طرف
في مرتبة واحدة في الاعتبار بمعنى كون كل واحد منهما في عرض الآخر في الاعتبار من حيث المدرك
والدخول تحت شموله كما في الاصلين في شبهة الملاقي عليه المذكور فان الاصلين فيهما لما كانا
في مرتبة واحدة في الاعتبار يكون الاصل في الاناء الواحد الآخر طرفا للمعارضة لكليهما دفعة واحدة
فيوجب سقوط كليهما بعد التعارض وهذا بخلاف الاصلين في الملاقي والملاقى فيما نحن فيه فان
الاصلين فيهما ليسا في مرتبة واحدة في الاعتبار لان الاصل في الملاقى بالفتح مقدم رتبة والاصل في
الملاقي بالكسر اصل مسببي لان الشك في نجس الملاقي وعدمه مسبب في الشك في نجاسة الشبهة وعدمها
ويكون احد هذين الاصلين في طول الآخر في الاعتبار لا في عرضه فان الاصل في الشك المسببي يدخل
تحت شمول المدرك حتى يوجب خروج الشك في السببي عن تحت شموله وزوال موضوع
الشك عنه ولذا كان متقدما عليه اذا كان سليما عن المعارض ولا يكون الاصل في الشك
المسببي جاريا في مرتبته مع وجوده اذا اوجب خلاف ما يقضي به فاذا كان طرفا للمعارضة للاصل
في الشبهة الآخر هو الاصل في المتقدم بالفتح لا الاصل عليه مع وجوده لا على الاصل في المتقدم بالكسر
وبعد سقوطهما بالمعارضة ينتفي الاصل في الملاقي سليما عن المعارض فيحكم بمقتضاه من طهارة
الملاقي كما لو اتفق على ما قرر في محله من نظير في الاصل المحكوم بعد سقوط الحاكم عن الاعتبار
لاجل مانع فلا معارض للاصل في الملاقي بالكسر فيما نحن فيه الا اذا وجد في الشبهة الآخر اصل
في مرتبته بان يكون في تلك الشبهة الآخر اصلان طوليان فيكون الاصل مع الاصل في الملاقي بالكسر معارضان
نظير الاصلين في الملاقى بالفتح فيكون الكل من قبيل الشبهة المحصورة الا ان لا يكون الشك في
الاطراف في حد واحد فالعبرة في الملاقي بالكسر يكون اصالة الطهارة معارضة او سليمة لا
بمعارضة الاصلين في الملاقى بالفتح لما ذكرنا الثالث رواية عمار عن
ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل معه اناآن فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو
وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم فان الامر باهراق المشتبهين لاجل الامر

قبلهما

بالنسبة الى قوله عند ثبوت ذلك في ابواب ما لا يؤكل لحمه يدل على تنجس الملاقي لهما ووجوب الاجتناب عنهما
بل نقول ان ذلك يفيد وجه مقالته لعدم [illegible] في باب [illegible] الحكم النجس [illegible] المقارنة
والمنع من الاطلاق فان الامر بالغسل في المقيس عليه قد ورد على نفس الملاقي بالكسر وهو الثوب فيدل
على تنجس ذلك الملاقي ثم يستفاد منه بضميمة مقدمة خارجية وهو ان الشيء اذا لم يكن نجسا في نفسه
لم يكن يتنجس بغيره نجاسة العين وكونه من الاعيان النجسة وهذا بخلاف الامر بالاهراق في الرواية
فانه قد ورد على الملاقى بالفتح فلا يستفاد منه تنجس الملاقي الا بعد ان يستفاد منه نجاسة الملاقى وكونه
من الاعيان النجسة وهو محل المنع [illegible] من وجوب الاهراق في المشتبهين [illegible]
قوله ثم هو وجوب الاجتناب عن استعمال الماء في الوضوء فانه كناية عن عدم جواز التوضؤ منهما
[illegible] وعدم صحة الوضوء منهما [illegible] الطهارة في باب الوضوء لا يدل على نجاستهما
وكونهما من الاعيان النجسة الشرعية كما هو واضح والحاصل ان حكم الشارع بعدم جواز الوضوء منهما
يكشف عن نجاستهما كما يكشف الحكم بوجوب الوضوء في الماء المشتبه عن نجاسته وكونه لاقيه
[illegible] فيه فان الكاشف هناك ليس مجرد الحكم بوجوب الوضوء بل هو بضميمة ملاحظة امارة خارجية
مفقودة في المقام كما ذكرنا سابقا ثم لا يخفى عليك ان [illegible] تنجس الملاقي للمشتبهين في
الشبهة المحصورة هو التنجس بمعنى وجوب الاجتناب عنه في الاستعمالات المشروطة بالطهارة
الا المشروطة بالطهارة [illegible] كالوضوء والاكل والشرب ونحوها فيكون المشتبهان بالنسبة
الى الملاقي لهما بحكم النجس الواقعي المعلوم بالاجمال بالنسبة الى ملاقيه في هذا المقدار من الحكم يعني لا النجس
بمعنى كونه من الاعيان النجسة الشرعية بحيث لو حلف او نذر على ترك شيء من النجاسات الشرعية يحصل
الحنث على ارتكاب ذلك الملاقي كما كان ذلك بالنسبة الى ملاقي النجس الواقعي المعلوم بالضرورة
بعد الملاقات المعتبرة في الاعيان النجسة الشرعية اذ من المعلوم ان ملاقي المشتبهين في الشبهة المحصورة
لا يزيد على نفس المشتبهين فيهما ولم يدل دليل [illegible] عليك والا غيره على
نجاستهما وكونهما من الاعيان النجسة الشرعية بل القدر الثابت فيهما من الادلة هو وجوب الاجتناب
عنهما في خصوص الاستعمالات المشروطة بالطهارة دون مطلق الاستعمالات والتقلبات
المحرمة فيبقى بهذا المقدار من الحكم عند هذا القائل منهما الى ملاقيهما بعد حصول الملاقات

المعتبرة

[illegible] الله [illegible]

المعتبرة كما لا يخفى فتنبه فان هذه الامكان بنائه ذكره في صدر النزاع لكون تحريره في محل النزاع اللذان ذكرنا هنا
ذكره هناك للقائل على وجوه ثم نبين لو لاقى شيء احد المشتبهين ثم فقد الملاقى بالفتح فلا شك ان
الملاقات قبل العلم الاجمالي او بعده في الحكم الا ان في ثانيهما المشتبه بالفتح فان كان هو قبل العلم الاجمالي
ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسة المفقود او المشتبه الباقي فيقوم الملاقي لذلك المفقود مقامه في الطرفية
على تنجز العلم الاجمالي في وجوب الاجتناب عنه وعن صاحب الملاقى المفقود من المشتبه الباقي لانه
لما سقط الاصل في الملاقى المفقود لاجل فقده وعدم الابتلاء به فيقع المعارضة بين الاصل في صاحب
الملاقى والاصل في الملاقي فيتساقطان فالحكم على الفرض المذكور في الملاقي وصاحب الملاقى هو وجوب
الاجتناب على تنجز العلم الاجمالي في وجوب الاجتناب للعلم بتحقق [illegible] فيهما من جواز
الارتكاب وان كان بعده بان حصل العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى بالفتح او صاحبه او نقول ثم
فقد ذلك الملاقى فالذي يظهر من كلام شيخنا الاستاذ قدس سره هو الحكم في صاحب الملاقى بعد تنجز
العلم الاجمالي في وجوب الاجتناب بسقوط الاصل فيه بمعارضته مع الاصل في الملاقى المفقود
قبل فقده وفي الملاقي بالكسر بتحقق [illegible] فيه في الاباحة وجواز الارتكاب لكونه بلا معارض
المعارض وفيه تامل [illegible] سابقا في الشبهة [illegible] ثم هذا كله اذا لم يعد المفقود ولو اذا عاد بعد ان فقد
فان كان العود قبل العلم الاجمالي بان فقد ثم عاد ثم حصل العلم الاجمالي فلا اشكال فيه للاولى الحكم
عدم الفقدان كما لا يخفى وان كان بعده مع فرض كون الفقد ايضا بعده بان حصل العلم الاجمالي
اولا ثم فقد ثم عاد فلا اشكال فيه ايضا لعدم [illegible] الفقد فيه كلا فقد مع انه بعد ما [illegible] الشيخ [illegible]
الحكم المتقدم عند عدم العود فيجري [illegible] عند العود بطريق اولى كما لا يخفى وان كان بعده مع فرض كون
الفقد قبله بان فقد ثم حصل العلم الاجمالي ثم عاد ولذا لفرض العود كلا عود فيحكم فيه بما تقدم في
صورة كون الفقد قبل العلم الاجمالي في اجراء تنجز العلم الاجمالي في الاجتناب في الملاقى وصاحب
الملاقى [illegible] ما ذكر او نفرض الفقد كلا فقد فيحكم فيه بما تقدم في [illegible] عن الاستدلال في صورة
عدم اعتبار الفقد [illegible] في اجراء الاصل على [illegible] فيه وفي صاحب الملاقى
على تنجز العلم الاجمالي [illegible] ما ذكر فيه [illegible] ثم حكم الفقدان

او العود في صورة مقارنتها للعلم الاجمالي او بعده حكم الشبهة كما لا يخفى الامر الخامس انه لو كان بعض
اطراف الشبهة في الشبهة المحصورة مما اضطر الى ارتكابه فاما ان يكون ذلك البعض المضطر
اليه معينا او غير معين وعلى التقديرين فاما ان يكون الاضطرار قبل العلم الاجمالي او بعده او مع
التقارن وبعده حكم الشبهة فلا يزيد صور احتمالات فالحكم فيها انه على الاربعة الاولى ان
يكون المضطر اليه معينا وكان الاضطرار قبل العلم الاجمالي فالظاهر وفاقا لشيخنا الاستاذ قدس سره
حكمه كما تقدم في بعض مباحث الاقل هو جواز الارتكاب في غير المضطر اليه نظير المضطر اليه لعدم وجوب
الاجتناب لعدم ظهور وجوب الاجتناب الا من المتعلق على الحرام الواقعي في هذه الصورة لكون
مع فرض انه على تقدير القطع بانطباق الحرام مع غير المضطر اليه ولا يكون منجزا فعلا على تقدير القطع
بانطباقه مع المضطر اليه وعلى تقدير العلم الاجمالي بانطباقه مع احدهما لا بعينه كما هو المعروف
فذلك العلم الاجمالي من جهة يكون مؤثرا ومنجزا للخطاب على تقدير وهو احتمال انطباقه مع
غير المضطر اليه ولا يكون مؤثرا على تقدير وهو احتمال انطباقه مع المضطر اليه وقد تقدم ان من شرائط
العلم الاجمالي في كونه مقتضيا لوجوب الاحتياط في جميع الاطراف ان يكون مؤثرا في تنجز الخطاب
على كل تقدير في طرف وجهة اذ لولا ذلك لكان الشك في تأثيره في جهة وجهة ومرجع هذا
الشك الى الشك في تنجز الخطاب الواقعي ولا ريب انه مع الشك فيه فالاصل عدمه فيكون حال غير
المضطر اليه فيما نحن فيه حال الشبهة بالشبهة البدوية التي تكون من الشبهات الموضوعية في حدوث
الشك في تنجز الخطاب الواقعي المتعلق بالموضوعات الواقعية فكما ان الحكم فيها هو جواز الارتكاب
نظرا الى اصالة البراءة والاباحة كذلك فيما نحن فيه بالنسبة الى غير المضطر اليه لعين ما ذكر في
تلك المسئلة من الادلة وبما ذكرنا يظهر الحال فيما اذا فقد بعض اطراف الشبهة قبل العلم الاجمالي
فان حكم الباقي منها حكم غير المضطر اليه في جواز الارتكاب من غير تفاوت بينهما [illegible] الثانية
ان يكون المضطر اليه معينا وكان الاضطرار بعد العلم الاجمالي وقد صرح شيخنا الاستاذ قدس سره
فيه بان الحكم في غير المضطر اليه هو وجوب الاجتناب واستدل عليه بالفحوى ان الاذن في ترك
بعض المقدمات العلمية بعد ملاحظة وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي يرجع الى اكتفاء

الشارع

[illegible]

الشارع في امتثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض الشبهات وحيث لم يتوقف [illegible] ان الحكم في
الصورة المذكورة هو وجوب الاجتناب بالنسبة الى غير المضطر اليه لوجود المقتضي لذلك وعدم المانع
لان المقتضي فيها ليس الا تنجز الخطاب الواقعي بوجود العلم الاجمالي المؤثر في تنجزه على كل تقدير في
جميع جهة وعدم انحلاله لتحقق الحكم بوجوب الاحتياط ولو بالاجتناب بترك جميع الاطراف في باب
المقدمة العلمية والمقتضي للحكم بوجوب الاجتناب عن كل واحد منها في باب وجوب دفع الضرر
العقابي المحتمل ولا اثر في ذلك ما يصلح كونه مانعا في المقام ليس الا عروض الاضطرار المجوز للارتكاب
بعد العلم الاجمالي بالنسبة الى بعض الاطراف الذي قد كان واجب الاجتناب في جهة وجهة وذلك
العلم الاجمالي الى عروض ذلك لا ينفع ومن المعلوم انه بعد ما حصل العلم الاجمالي المؤثر الذي كان
هو الملاك لاثبات المقتضي المذكور الموجب لوجوب الاجتناب عن جميع الاطراف فالتكليف
بعض تلك الاطراف بالاضطرار او الفقدان او عدم الابتلاء او التلف او الخروج او غير ذلك من
الاوصاف التي تكون بعد عروضها مانعة عن تأثير العلم الاجمالي في سائر الاطراف لا يكون مانعا عن
اقتضاء المقتضي في جميع تلك الاطراف وانما يكون مانعا عن اقتضائه في خصوص ذلك الطرف من تلك
الاطراف فيكون المقتضي المذكور بالنسبة الى غير ذلك من سائر الاطراف سليما عن المانع فيحكم موجبا لوجوب
الاجتناب وبعبارة اخرى ان كل ما له دخل في [illegible] العلم الاجمالي اذا اوجب العقل فيه بثبوت
الخطاب الواقعي مستجمعا لشرائط تنجزه وحكم فيه حكما بتيا بوجوب الاجتناب عن كل واحد
واحد من اطرافه مقدمة لتحصيل العلم بامتثاله وتحصيل الفراغ اليقيني عما اشتغلت به الذمة يقينا فخروج بعض
تلك الاطراف بعد ذلك عن محل الابتلاء لا يقدح في ذلك الحكم من جهة القاعدة ايضا بوجوب الاجتناب
عن غيره كالفقدان ونحوه او بالاضطرار الى ارتكابه عقلا او شرعا كالاضطرار وانما الوجوب
خروج الباقي منها عن ذلك الحكم لان المعلوم في الاشتغال لا يسقط بالمعذورية بعد ثبوت
احد الاشتغال وهذه القاعدة العقلية اعني قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور [illegible] على ما اذا
حكم الشرع بوجوب امور ثم حصل العذر باتيان بعضها كما في اجزاء العبادات المركبة وفي
ويأتي ما اذا حكم العقل بوجوب امور ثم حصل العذر باتيان بعضها كما في المقام بل يمكن
القول بجريانها في الاول بطريق اولى كما لا يخفى فتلخص من ذلك كله انه هو بعد ثبوت

القاعدة المقدمية المبتنية على ثبوت الخطاب الواقعي مع ثبوت تنجزه بكون ترخيص الشارع للارتكاب
المضطر اليه من الاطراف كاشفا عن جعله غير المضطر اليه منها بدلا عنه في امتثال ذلك التكليف
الثابت المنجز وعن قناعته به في ذلك عنه وبما حررناه في ضبط الكلام في الصورتين المذكورتين
اعني ما كان الاضطرار قبل العلم او بعده ظهر وجه الفرق بينهما في الحكم بعدم وجوب الاجتناب
عن غير المضطر اليه في الاولى ووجوبه في الثانية حيث كان مرجع الاولى الى الشك في المقتضي فلا
مسرح فيها للقاعدة المقدمية في جهة عدم تأثير العلم الاجمالي في حالي وجهه على كل تقدير فيها
فيكون وجهه كالعدم مع انه في الواقع ان وجه مؤثرا على كل تقدير هو الملاك والمناط
لجريان تلك القاعدة كان المقتضي لوجوب الاجتناب فيها وانتفى هذا في الصورة الثانية
فان العلم الاجمالي فيها لما كان مؤثرا في حالي وجهه على كل تقدير لا محالة وتم منها في جهة ذلك
جريان تلك القاعدة كان المقتضي لوجوب الاجتناب فيها محققا ثابتا غاية الامر قد خرج
المضطر اليه عن مقتضاه في جهة طريان مرخص شرعي او عقلي في الارتكاب فيبقى غير المضطر اليه
تحت مقتضاه في وجوب الاجتناب فقط ما ربما يقال في المقام ان موارد الشبهة الموضوعية
على اقسام قسم يكون مجردا عن العلم الاجمالي كما في الشبهات البدوية وقسم يكون مقرونا
ولكن يتصف بعض اطرافه بالاضطرار او الفقدان او عدم الابتلاء او نحو ذلك لو اي
كان ذلك الاتصاف قبل العلم الاجمالي او بعده وقسم يكون مقرونا به ويكون جميع اطرافه
مما يخلو عن الاتصاف بامثال تلك الاوصاف وعلى هذا فان بنينا في الحكم بوجوب الاجتناب
عن الشبهة في موارد على كفاية العلم بالكبريات اعني العلم بثبوت الخطابات الواقعية
بالنسبة الى الموضوعات الكلية لنفي الاثر في غير كفاية فهذا الكلي العلم التفصيلي او الاجمالي
بالصغريات بان يعلم تفصيلا بان هذا هو مصداق لحكم الخمر الواقعي مثلا او اجمالا بان
هذا او ذاك هو مصداقه فلا بد من الحكم بوجوب الاجتناب في جميع الاقسام المذكورة
غاية الامر قد خرج القسم الاول عن ذلك الحكم في وجوبه وورود الادلة المانعة من ادلة
البراءة والاباحة المتقدمة فبقي القسمان الاخيران تحته وحيث فلا فارق في القسم الثاني

بين الصورتين

[illegible]

بين الصورتين المذكورتين في الحكم بوجوب الاجتناب بالنسبة الى غير المضطر اليه ودعوى ان
تلك الادلة المانعة كما تخرج القسم الاول عن ذلك الحكم تخرج الصورة الاولى من القسم الثاني
عنه ايضا فلا فارق بينهما ممنوعة لانصراف تلك الادلة بموارد الشبهات البدوية كما لا يخفى
وان بنينا على عدم كفاية ذلك في ذلك الحكم فيها وقلنا بلزوم احراز الصغريات تفصيلا او
اجمالا كما يخفى فنقول انه من المعلوم ان مطلق احراز الصغريات بالعلم الاجمالي لا يكفي في الحكم بوجوب
الاجتناب عن غير المضطر اليه والا فلا بد من الحكم به في الصورة الاولى ايضا بل لا بد من احرازها
بالعلم الاجمالي على وجه يتحقق به ثبوت الخطاب الواقعي منجزا حتى يتم جريان قاعدة المقدمية
وبها يحكم بوجوب الاجتناب واحراز الصغرى على الوجه المذكور بالعلم الاجمالي بالنسبة
بالنسبة الى غير المضطر اليه فيما اذا طرأ الاضطرار او نحوه بعده ممنوع لان المقتضي
لوجوب الاجتناب بالنسبة الى غير المضطر اليه بعد طريان الاضطرار للمضطر اليه لا
استصحاب وجوبه المقدمي الذي كان له قبل حصول الاضطرار للمضطر اليه فهو بالتبع
لعدم سراية الاصل في الوجوب المقدمي لان وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها
فلا بد من احراز وجوب ذيها وهو اول الكلام في المقام ولا استصحاب موضوع الحرام
الواقعي بالنسبة الى غير المضطر اليه وفاده انه لو فرض ان بين ... لان الحرام الواقعي
كان مرددا بينه وبين المضطر اليه ومع انه يثبت موضوعه في غير المضطر اليه وانه يكون
له حالة سابقة متيقنة ولا استصحاب الاشتغال الذي كان قبل الاضطرار او نفس قاعدة
الاشتغال فيحكم بمقتضاهما في وجوب الاجتناب بالنسبة الى غير المضطر اليه حتى يثبت الخروج
وفيه ان مجرى تلك القاعدة انما يكون لو ثبت اصل الاشتغال وكان الشك في تحقق
الاطاعة والامتثال واصل الاشتغال غير ثابت فيما نحن فيه بعد حصول الاضطرار
للمضطر اليه اذ هو اول الكلام ومن هنا فالحكم في الصورة الثانية هو جواز الارتكاب
بالنسبة الى غير المضطر اليه كالحكم في الصورة الاولى بالنسبة اليه وبالجملة انه على المبنى
الاول فالحكم فيهما هو وجوب الاجتناب وعلى المبنى الثاني فالحكم فيهما هو جواز الارتكاب

فيقع الكلام تقدير فلا معنى للشرطية بينهما في الحكم وترجيح السقوط باختيار البراءة كما مشينا عليه
في صدر المسئلة الى الآن بل عليه يتعين جريان قاعدة الطهارة فيهما والاصالات جارية
في الشبهات البدوية في الموضوعية [illegible] وهذا كما ترى [illegible] قوله يمنع ثبوت التكليف لوجوب
الاجتناب بالنسبة الى غير المضطر اليه عند طريان الاضطرار للمضطر اليه بعد العلم الاجمالي
فنقول اما الاول فلم تأثير العلم الاجمالي ووجود التكليف على حاله على عدم حدوث الاضطرار
اليه او بعض الاطراف او تلفه فان قلت بذلك قلنا ان [illegible] يمنع من تأثيره في تنجز
الخطاب الواقع في هذه الحالة وان [illegible] في [illegible] في اقتضائه للاشتغال الذمة
بالاجتناب عن جميع الاطراف [illegible] وان الفارق [illegible] يلحق بهذا العلم الاجمالي الموجود في
حالة المذكورة [illegible] بالعلم الاجمالي الذي لا يلحق التلف ببعض اطرافه فالاوصاف
المذكورة ابتداء و[illegible] هذا الامتناع كون العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي في تنجز التكليف
وان قلت بالثاني قلنا ان [illegible] يوجب عدم بقاء التكليف بالنسبة الى غير المضطر اليه بعد
حصول الاضطرار للمضطر اليه وان [illegible] يوجب خروج العهدة عن الاشتغال لوجوب
الاجتناب بالنسبة الى الحرام الواقعي بعد ان كان ثابتا قبل حصوله وان [illegible] لوجوب
الاجتناب عن [illegible] الارتكاب ذلك [illegible] المضطر اليه بعد ان كان غير ما [illegible] في [illegible]
ولا يتصور كون مجرد العجز عن الاجتناب بالنسبة الى طرف موجبا لرفع وجوب
الاجتناب بالنسبة الى طرف آخر ولعل [illegible] المذكور على توقف تأثير العلم الاجمالي
في [illegible] على عدم التلف [illegible] في اطرافه بعد [illegible] بالوجوب رفع تأثيره [illegible]
ان [illegible] ذلك [illegible]
الصورة الثالثة ان يكون الاضطرار قبل العلم الاجمالي وكان المضطر اليه غير معين
بمعنى كون المضطر اليه هو واحد من الطرفين او الاطراف لا بعينه [illegible] في تعيينه
بالنسبة الى ايتهما او ايهما [illegible] ان حكمها هو وجوب الاجتناب بالنسبة الى غير محل
الاضطرار [illegible] مع اشتراكها مع الصورة الاولى في كون الاضطرار قبل العلم

الاجمالي

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الاجمالي وقد مر ان الحكم فيها هو جواز الارتكاب بالنسبة الى غير المضطر اليه و[illegible] كذلك
في وجه الفرق بينهما انه قد مر في بعض الامور السابقة ان من شرائط العلم الاجمالي في كونه منجزا
للتكاليف في موارده ان يكون منجزا على كل وجه سواء في تنجز الخطاب على كل تقدير وهذا الشرط
لما كان مفقودا في الصورة الاولى في جهة تعيين المضطر اليه فيها على ما مر بلا مزيد عليه كان
الحكم فيها هو جواز الارتكاب لرجوع الامر فيها الى الشك البدوي وهذا بخلاف هذه الصورة
فانه لما تعلق الاضطرار وهو صرفه فيها غير معين وكان امر التعيين بالنسبة الى رفع الاضطرار
في الطرفين بيد المكلف فلا مانع من تأثير العلم الاجمالي في جميع وجوه في تنجز الخطاب على كل
تقدير غاية الامر انه كما حكم فيه بتنجز الخطاب في وجوب الاجتناب عن الطرفين على تقدير
القطع بالمطابقة مع الحرام الواقعي بحيث قبل الاضطرار والموصوف بجواز الارتكاب
هو الطرف الآخر غيره فيحكم في غير [illegible] الاضطرار منهما لاجل تعين وجوب الاجتناب
في الصورة المذكورة لوجود العلم الاجمالي فيها مستجمعا لشرائط تأثيره في تنجز الخطاب الى الفرق
بالنسبة الى كل واحد منهما اذ من المعلوم ان مجرد كون هذا او ذاك محل الحاجة لجواز الارتكاب
لاجل رفع الاضطرار لا ينافي ثبوت تنجز الخطاب الواقعي بالنسبة الى كل واحد منهما معلقا على تقدير
القطع بالمطابقة مع الحرام الواقعي كما لا يخفى ولا ما ذكرنا يرجع ما قرره بعض في الفرق بينهما من
ان المضطر اليه اذا كان معينا فلا يجوز فيه الا ما حكم لا ارتفاع موضوعه الذي هو الشك فيكون
الاصل في غير المضطر اليه سليما مقتضيا لجواز الارتكاب بخلاف ما اذا كان غير معين فان
الاصل فيه جار لبقاء موضوعه في الشك فيكون الاصل في غير المضطر اليه [illegible] لمعارضة
مع الاصل في المضطر اليه وكذا ما قرره بعض [illegible] في ان المضطر اليه اذا كان
معينا فالتصرف انما يكون في الواقع واذا كان غير معين فالتصرف انما يكون في الطريق
لا في الواقع فيبقى الواقع بحاله فان المراد من الاصل ان المضطر اليه المعين لا مجال فيه للشك في
كونه واجب الاجتناب لاجل احتمال المطابقة مع الحرام ام جائز الارتكاب لاجل احتمال

عدم المطابقة بعد بل يقطع فيه بجواز الارتكاب لا لاجل المطابقة بل للاضطرار بخلاف المضطر اليه
الغير المعين فان ظاهر احد من الطرفين في هذا الفرض يكون مشكوكا في كونه واجب الاجتناب
لا لاجل احتمال الانطباق وكون ملك الاضطرار عنه او غير واجب الاجتناب لاجل
حصول الانطباق في غيره وكونه لا للاضطرار لا وجه في الثاني لان المضطر اليه اذا كان
معينا فلا مجال لتوهم الخطاب الا مع بالنسبة اليه فلا يبقى الواقع بحاله بحيث يكون منجزا
على كل تقدير بخلاف ما اذا كان غير معين فان الواقع فيه بحاله يكون منجزا على كل تقدير
ولذا افترق في طرق الاشتغال بالنسبة اليه لانه قد اشترط فيه بالاشتغال الاحتمالي بعدما
كان القاعدة هو الاشتغال القطعي كما في الصورة الرابعة ان يكون الاضطرار بعد العلم الاجمالي
وكان المضطر اليه غير معين ولا اشكال في كون الحكم فيها هو وجوب الاجتناب بالنسبة الى
غير ما اختار للاضطرار كما في الصورة الثالثة بل بطريق اولى من جهة عدم تعيين متعلق الاضطرار
فيها كان الثالثة وقد علم في الصورة الثالثة ان كون عدم التعيين منشأ للاولوية فقد جرى
فصار المحصل فصار الملخص ان الحكم في غير متعلق الاضطرار هو وجوب الاجتناب في الصور
الثلثة وجواز الارتكاب في صورة واحدة ثم ان الشيخ الاستاذ قده بعد ان اشار ان الحكم
في الصور الثلث المذكورة هو وجوب الاجتناب في غير متعلق الاضطرار قد اورد على ١٢ الثلث م
نفسه بان الاذن والترخيص في بعض مقدمات الواقع كما في تلك الصور ينافي فعلية ترکم م
ثبوت الواقع على ما هو عليه في نفس الامر في حق المأذون في ترك بعض مقدماته كما
لا يخفى وح فالاذن في ترك بعضها يكشف عن عدم ثبوت الواقع بحاله ومع وقوع الترخيص فيه
لا محالة واذا لم يبق بحاله فلا مقتضى لوجوب الاجتناب بالنسبة الى غير متعلق الاضطرار ضرورة
ابتنائه على عدم حصول الترخيص فيه كما مر ثم اجاب عنه بما حاصله ان المأذون في الترك
ليس هو بعض مقدمات نفس الواقع حتى ينافي ثبوته على ما هو عليه بل بعض مقدمات
العلم به اذ قد مر مرارا ان الاجتناب عن كلا الطرفين في الشبهة المحصورة انما هو مقدمة لتحصيل العلم
بامتثال الواقع ومن الواضح ان الاذن في ترك بعض مقدمات امتثال الواقع لا ينافي
ثبوت نفس الواقع في الواقع على ما هو عليه وانما ينافي العلم بامتثاله فهذا انما يكشف

عن البدلية

في مباحث الاشتغال

عن البدلية والقناعة بالامتثال الاحتمالي بدلا عن الاحتياط القطعي الذي هو القاعدة في امتثال الواقع
بعد العلم بثبوته على ما هو عليه لا عن عدم بقائه بحاله فحينئذ فلا ينافي ثبوت الواقع بحاله مع
عدم الفائدة وتعين فيه الترخيص فلذا لوجوب الاحتياط الكلي بالاجتناب عن جميع محتملاته والا فلا يحل
الترخيص في بعض محتملاته العلم بان هناك تكليف متوسط بين نفي التكليف راسا وعدم
ثبوته بالنسبة الى العلم الاجمالي ابدا وبين ثبوته بالنسبة اليه على ما هو عليه بحيث يجب الاحتياط
الكلي بالاجتناب عن الكل وذلك التكليف المتوسط بين الاثر وجوب الاحتياط الجزئي
بامتثال الواقع في ضمن بعض محتملاته والاكتفاء به في امتثاله عن الاحتياط الكلي فيكون حال
حال ذلك البعض المتروك في المقام الذي هو المحصل لامتثال الواقع في بعض محتملاته حال
الطرق الشرعية المجعولة للتكاليف الواقعية ومثل الاصول العملية فان مرجع كلها الى القناعة
عن الواقع ببعض محتملاته معينا كما في الاخذ بخبر الواحد مثلا او الاخذ باحتماله حتى الثابت
في الاستصحاب او بخبر الكاذب في موارد التخيير وتوضيح هذا الجواب ان الترخيص في بعض المحتملات
الاشتغال في المقام لا يعقل الا مع رعاية ان لا يبيان الاجازة او ابتداء في غير شرط
اجازة اصلا ومع الاول فلا ريب في ثبوت الواقع بحاله وفي وجوب امتثاله بالبعض
الاخر من تلك المقدمات اذ من المعلوم انه يجوز ترخيص العقل في ترك بعضها الا بالبناء في
ثبوت الواقع بحاله والا فلا وجه لترك ما عدا المرخص فيه مع الاباحة بل ينافي ذلك العلم
منافاة ترخيصه مع وجوب ترك الباقي بحكم وجوب تركه لانه كما ان امر اصل الاشتغال
بيد العقل وبحكمه كذلك تدريج مراتب الاشتغال يكون بيده وبحكمه بمعنى انه كلما امكن
الاشتغال القطعي فلا يجوز عنده التعدي عنه الى الاشتغال الاحتمالي وكلما
امكن الاشتغال الاحتمالي فلا يجوز ~~التعدي عنه~~ عنده التعدي عنه الى
الاشتغال الاحتمالي كما لا يخفى ومع الثاني فالامر كون الترخيص شرعا بلسان الاجازة فالكاشف فيه
لكشف عن ثبوت الواقع بحاله ووجوب الاجتناب عن ما عدا المرخص فيه من الباقي لا قبل الاجازة
مع بعض الاطراف العلم الاجمالي منافاة الى عدم منافاة لثبوت الواقع بحاله ويجب

[illegible]

[illegible]

او تجرّ في ذلك المقام بالعلم الاجمالي والمفروض في الشبهات [illegible] كان من قبيل القسم المذكور
في التدريجي عدم صحة تجويز القدر ان شرط من شرائط التكليف [illegible] في الشبهات
فيه [illegible] الشبهات البدوية في [illegible] علي معتقد [illegible] يمكن الا [illegible] هذا
هو معتقد لقاعدة في المثال المذكور بحيث يمكن [illegible] فلنا في ورود
النص الدال علي التجويز في خصوصه انه قلنا باعتبار [illegible] ثم ان الظاهر عدم الفرق
في الحكم بعدم وجوب الاحتياط بين المثال المذكور وبين ما او النذر او حلف علي ترك الوطي في
ليلة خاصة واشتبهت تلك الليلة بين ليلتين او اكثر في تمام الشهر وما اذا علم التاجر اجمالا
بابتلائه في معاملة ربوية في يوم خاص من شهر واشتبهت تلك المعاملة الخاصة الواقعة في حكم اليوم
الخاص بين معاملتين في يومين او اكثر الي المعاملات الواقعة في تمام الشهر او السنة لان ما هو
الملاك والمناط لعدم وجوب الاحتياط في عدم تنجز التكليف [illegible] من جهة عدم ابتلاء المكلف
بالشبهات المتعلقة موجود في جميع تلك الامثلة واشباهها فانها داخلة في هذا القسم في التدريجيات
ومع [illegible] قد فرق [illegible] بالحكم بالبراءة في مثال الحيض والاحتياط في المثالين
الاخيرين بعد الاعتراف [illegible] الفرق بينهما [illegible] الا ان [illegible] في مثال النذر
والحلف مقالة صاحب [illegible] بعد كون الزمان ظرفا وقيدا للواجب
لا للوجوب فيكون الوجوب منجزا [illegible] فانا وان [illegible] بتلك المقالة
في سائر الواجبات الموقتة بوقت لم يحضر المقيدة بقيد في وصف او حال لم [illegible]
الا انها في خصوص النذر والحلف من جهة كونهما [illegible] في جانب المكلف علي نفسه [illegible] جانب
المكلف فيصدق فيهما من جهة ذلك المخالفة عرفا بمجرد اعدام بعض مقدمات الواجب اختيارا
ولو في غير وقته ولا يحتاج فيهما في صدق المخالفة عرفا [illegible] في الواجبات
الموقتة او المقيدة فيكشف ذلك [illegible] تنجز الوجوب [illegible] القيد في وقت او غيره [illegible]
في المثال المذكور يكون التكليف [illegible] المكلف بالشبهات المتعلقة
[illegible] المتقيقة لان اشتراط الابتلاء في [illegible] في غير مثال النذر والحلف [illegible]

ثبت

ثبت تنجزه من جهة عدم اشتراطه بحيث يلزم وجوب الاجتناب والاحتياط بترك الوطي في [illegible]
الشبهات في الوجه فعلا [illegible] فيها جميعا وبهذا الفرق بينه وبين مثال الحيض فانه
وفي مثال [illegible] من اشتبهت فيه اما بين [illegible]
[illegible] في الوجه [illegible] فعلا في الخارج بنظر الزوجة والاجنبية
[illegible] في الوجه [illegible] قبيل الافعال
للمكلف لان المعاملة [illegible] عن ايقاع المكلف العقد [illegible] بالنظر الى
بالنسبة الى الزوجة والاجنبية باعتبار الزمان فيهما على مجرد الظرفية لا على سبيل القيدية [illegible]
[illegible] ابتلاء المكلف [illegible] في تقديم [illegible] منها على الاخر فهو تدريجي في
الوجه [illegible] في مشتبهاته [illegible] في الوجه فيكون المثال المذكور
بنظر المثال الزوجة والاجنبية خارجا عن القسم [illegible] في التدريجي وداخلا في القسم [illegible] وقد
تبين ان الحكم فيه هو وجوب الاحتياط دون البراءة وبهذا يتضح الفرق بينه وبين مثال الحيض
[illegible] ثم انه قد يقرر في تحقيق [illegible] على عدم وجوب الاحتياط في [illegible]
[illegible] فيه هو [illegible] للقطعة [illegible] عليها [illegible]
[illegible] وجوب الاحتياط في [illegible] التدريجية
[illegible] المعاملة [illegible] بعد [illegible]
العقاب على ايقاع عقد ما وعدم ترتب الاثر عليها لان [illegible] والحكم
التكليفي [illegible] في حق [illegible]
[illegible] صحة العقود واثبات صحة تلك المعاملة المشتبهة [illegible] بخروج بعض الشبهات
التدريجية عن ذلك [illegible] بفساد بعضها فيسقط [illegible] بالنسبة الى تلك
الشبهات [illegible] العلم الاجمالي فيها [illegible] في اصالة
الفساد [illegible] بالعلم الاجمالي بين الشبهات التدريجية لما لا [illegible] في اجراء
الاصل [illegible] في اجراء الاصل [illegible]
فيما نحن فيه [illegible] في الشبهات [illegible] الظاهر الفرق بين الاصل

اللفظية والعقلية فتأمل الثالث انه قد وقع قوله على وجه يحتمل ان يكون متعلقا بالحكم في الشك بين
الحكم بالتكليف وان ضعف الاحتمال فيكون اشارة الى ما تقدم من الاحتجاج بالآية من قوله تعالى فمن جاءه موعظة
من ربه فانتهى فله ما سلف فان قوله تعالى فله ما سلف انما يدل على التكليف بعد ان اريد
به العفو عما سلف في المعاملات الربوية من حيث حصول المؤاخذة والعقاب كما لو اريد
به الامضاء منه ونفي الفساد فلا يدل عليه بل يدل على عدمه كما لا يخفى ثم الآية انما هي باب
في المعاملات الربوية لورود الآية في الموعظة ببيان تحريم الربا على اهل الجاهلية ولو اريد بها
الحصر الاسلامي على التكليف فلا ارتباط لها بها كما هو ظاهر الآية فيبعد ذلك الاحتمال
ان ذكر قوله او ضعف في تعداد مراتب الشك يكون خاليا عن الفائدة على هذا التقدير
ضرورة وضوح فساد الربا ملازمة وضرورة عدم معقولية عدم التكليف فيه ان اخذ حقه كما لا
ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله او ضعف فيكون اشارة الى ان عد الضعف في مراتب الشك
انما يكون بناء على القول بالحجة مع الشك في الحجية لا على القول بعدم الحجية
منهم من ذلك او نحوه فان احتمال عدم التكليف مع الطريق اليه جاز قوله فتأمل يمكن
ان يكون اشارة الى الفرق بين الاصول اللفظية والعملية بالنسبة الى العلم الاجمالي بما ذكره
من ان العلم الاجمالي بين المشتبهات التدريجية لا اثر له في قدح الاصول العملية لفقد الشرط
من شرائط تنجز جميع المشتبهات مما يتعلق به المكلف عقدا او عادة بالنسبة الى تلك المشتبهات
التدريجية كما ذكرنا مشروحا ولكن يؤثر في قدح الاصول اللفظية لان المناط في
اعتبارها هو الظن والظهور ووجود العلم الاجمالي بين المشتبهات التدريجية ولو لم يكن منجزا الوجه ٢
وجامعا لشرائط التنجز كما في المقام يوجب رفع الظن والظهور عنها فلا يبقى حجة لعدم تحقق
ما هو المناط في حجيتها بعد وجوده وان شئت قلت ان العلم الاجمالي لا يكون منجزا الا
العملية الا بعد اقتضائه لوجوب الاحتياط في جميع الاطراف وهو انما يكون اذا كان جامعا
لجميع شرائط التنجز التي منها ابتلاء المكلف بجميعها بجميعها ولما كان هذا الشرط مفقودا
في المقام بالنسبة الى الشبهات التدريجية فلا يكون قادحا لجريانها بالنسبة الى كل واحد منها
وهذا بخلاف الاصول اللفظية فان مجرد وجود العلم الاجمالي ولو لم يكن منجزا رافعا
لوجوب

رسالة الاحتياط

وجوب الاحتياط يكفي في قدحها للاقتضاء وصرف وجه ارتفاع ما هو المناط في اعتبارها من
الظهور عنها فلا مسرح في المقام لجريانها لفقد وجه نفيها ويمكن ان يكون اشارة الى ابطال
الفرق المذكور والتزام سراية الاحكام اللفظية في المقام بالنسبة الى المشتبهات مع وجود
العلم الاجمالي بينها بان يقال ان ما ذكر من اقتضاء العلم الاجمالي لارتفاع الظهور عنها انما
يتم لو قلنا باعتبار الاحكام اللفظية من باب الظهور والظن الشخصي ولو قلنا باعتبارها من
باب الظن النوعي كما هو الحق والمحقق فلا يكاد يخفى ويحتمل بعيدا ان يكون اشارة الى ان
ما لبين سرايته التمسك بالعام المطلق لو لم قلنا بالفرق بينهما لا ان التمسك به في المقام
في قبيل التمسك بالعام في الشبهات المصداقية وهو غير جائز عند الكل او الاكثر وهذا الاحتمال
الاحتمال والاحتمال بعيد [illegible] ارادته في كلام المصنف لان هذا المحقق وجيه يمكن
الاعتماد عليه في عدم جريان الاحكام اللفظية في المقام ويكون منضبا عن حقيقة ما ذكره
من الفرق وعدمه فتدبر الامر الثاني في البحث في الخنثى المرددة بين الصنفين العالمة
اجمالا بكونها مكلفة في نفس الامر باحد التكليفين من وظيفة الذكر والانثى بناء على
ما ذكرنا طبقه ثالثه نظرا الى الحصر في الآية الشريفة القاطع للثالثة ويكون افرادها ما
بالبحث في المقام من بين سائر افراد الشبهة المحصورة لا ان الشبهة فيها قد يكون من جهة
اشتباه المكلف به او التردد بين الموضوعين كما في سائر افرادها وقد يكون من جهة اشتباه
المكلف بين المكلفين كما في ما اشترك الدائر بين الذكر والانثى ويكون الخطاب الاقتضائي
فيها ابدا معلوما اجمالا لما مر ودائرا بين الخطاب المتوجه الى الرجال او الى الاناث بخلاف غيرها في
الافراد فانه قد يكون كذلك كما اذا علم ان هذا الاناء خمر او ان هذا الثوب مغصوب
وقد لا يكون كما في الشبهة بالخمر او النجس او غيرهما وقد مر في بعض المباحث السابقة انه
لا فرق في الحكم في الشبهة المحصورة بين الخطاب الواقعي او الواحد المعلوم تفصيلا مع كون
موضوعه معلوما اجمالا مرددا بين الموضوعين وبين الخطاب الواقعي الواحد المعلوم
اجمالا المردد بين الخطابين في الحكم بوجوب موافقة الاحتياط بين المشتبهات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ثم الكلام في الخنثى تارة في التكليف نفسها بمعنى انه لا اشكال كما لا كلام في كونها مكلفة
بالتكاليف المشتركة بين الصنفين كوجوب الصوم والصلاة وقراءة الفاتحة
والطهارة وحرمة شرب الخمر والكذب ونحو ذلك بل في نحو المختصة بالخنثى
في الواجبات المستقلة فعلا او تركا والغير المستقلة كذلك في الاجزاء والشرائط والموانع
وانما الكلام في انها هل هي مكلفة بالاحكام المختصة بالرجال كوجوب الجهاد والجمعة والجهر
ولبس الحرير واستعمال الذهب والفضة وترك النظر الى الاجنبية ونحو ذلك من الواجبات
المستقلة والغير المستقلة في الفعل او الترك او بالاحكام المختصة بالنساء كوجوب الاخفات
والتطهر في يوم الجمعة وستر تمام البدن في الصلاة وترك النظر الى الاجنبي واشباهها مما
كان من وظائف النساء في الشريعة واخرى في التكليف بخروجها بالنسبة اليها بمعنى انه هل يجب
المعاملة معها بما يعامل مع الرجال او بما يعامل مع النساء وثالثة في جواز تزويجها
وتزوجها وعدمه فالكلام فيها في مقامات ثلثة والمقصود بالبحث هنا في تلك المقامات
هو بيان الحكم التكليفي من حيث الاحتياط او البراءة لا الاحكام الوضعية فان ذكر بعضها
في طي الكلمات الآتية فخارج عن المقصود في المقام فنقول المقام الاول في كونها
مكلفة بالتحريم بوظائف الرجال او النساء فقد اختلفوا فيه على اقوال قد يوجب العمل
بالقرعة فان خرج سهم الذكر فالعمل على وظيفته او سهم الانثى فالعمل على
وظيفتها وفيه ما تقدم من ان مورد القرعة انما يكون في المشتبه الذي لا مسرح فيه للاصول
اللفظية والعقلية [illegible] في المقام امكان تحصيل علمها بالاحتياط او البراءة
على اختلاف فلا مسرح فيه للقرعة وقد يقال بالبراءة مال اليه صاحب الحدائق ره محتجا بعدم
توجه الخطابات الواقعية المختصة بكل واحد من الصنفين بالنسبة اليها لا الانصراف فانها
غيرها من الرجال او النساء الا فيمن قد ظهر رجوليتها او انوثيتها ولا لاشتراط التكليف
بعلم المكلف بتوجه الخطاب اليه تفصيلا وحيث لا علم كذلك فيما نحن فيه كما هو المفروض
فلا توجه له بالنسبة اليه فينتفي ذلك التكليف الخنثى فلا في وجوب العمل بما يجب عليه
على الرجال فعلا او تركا وما يجب على النساء كذلك والاصل المعول عليه في ذلك

هو الاباحة

بسم الله وبه [illegible]

هو الاباحة في الاول لقبح العقاب والبراءة عن العقاب وفي كلام الاصحاب خصوصا الاولى فالاولى بالخنثى
لا الا انه فليس التعلق بالانصراف مجرد دعوى لا بينة ولا مبينة كيف وانما بالانصراف
الالزام هو التعلق بالخطابات بعلم بانه رجل او انثى في مشغولية المكلف بالخطابات
الواقعية وشمولها بالنسبة اليه في نفس الامر وهذا الالزام كما ترى ضرورة تعلقها
بالنسبة الى المكلف الواقعي ما واقعا ذكرا كان او انثى والمفروض عدم كون الخنثى خارجا
عن احدهما في الواقع ولا ثالث فلا انه ان اريد ان اصل التكليف مشروط بالعلم
فقط فهو واضح وهو اشد لتم لا العقاب ولكن اريد ان توجهه وتنجزه مشروط بالعلم فهذا اعم
الا انه بالمراد بقوله بعلم المكلف بتوجه الخطاب اليه تفصيلا فان اريد به ان تنجز
التكليف مشروط بالعلم التفصيلي بالنسبة الى نفس الخطاب الواقعي بمعنى كونه خطابا مفصلا
معينا احتراز عن جميع ما عداه لا مجملا مرددا بين خطابين الواقعيين كما في المثال المتقدم
في دوران الامر بين كون هذا الا خمرا او هذا الثوب مغصوبا وامثاله فانه لا يكفي
ذلك في تنجزه ففيه منع اشتراط ذلك في التنجز وكفاية العلم الاجمالي بالخطاب الواقعي
وكونه مجملا مرددا بين الخطابين لما تقدم من ان الخطابات المتعددة بمنزلة الخطاب الواحد
في الشريعة الى آخر ما ذكرنا في الامر الثاني شرحا بما لا مزيد عليه وان اريد ان تنجزه
مشروط بالعلم التفصيلي بتوجه الخطاب الواقعي بمعنى كون توجهه توجها ~~اجماليا مرددا بين~~ تفصيليا م
والا كان نفسه اجماليا مرددا بين الخطابين فلا يكفي في التنجز كون توجهه توجها اجماليا
مرددا بين التوجيهين الى توجه هذا او توجه ذاك بالنسبة الى المكلف كما في شبهة الخنثى
فيما نحن فيه فان الامر فيه مردد بين ان يتوجه اليه خطاب الذكر او خطاب الانثى وهذا
بخلاف الشبهة المذكورة فان نفس الخطاب فيه وان كان اجماليا الا ان توجهه
يكون تفصيليا لفرض توجه كلا الخطابين على فرض صحة كل واحد منهما بالنسبة
الى المكلف جزما فلا اجمال فيه اصلا كما لا يخفى فان مثال الاول والثاني مشتركين في
اجمالية الخطاب الا انهما مفترقان في اجمالية التوجه وتفصيليته فلا ينبغي لتنجز التكليف

بالتخيير المقتضي لوجوب الاحتياط في الوقت المضيق في اثنائه الذي هو محل الكلام فيما نحن فيه فتأمل
وفيه ان من المعلوم ان العلم الاجمالي بعد كونه موجبا لتنجز التكليف لا فرق في ذلك كما هو مفروض
البحث في المقام باعتراف الخصم لا فرق في موارده بين كون التوجه تفصيليا وكونه اجماليا
فكما يجب التخيير في الاول يجب في اثنائه وكذا لا ينكر احد حرمة القائل المذكور ظاهرا
فيما لو سافر الى اربعة فراسخ وكان شاكا في كونه مسافرا او حاضرا لاجل الشك في صدق
المسافة بهذا المقدار ام لا في الحكم بعدم جواز ترك الاحتياط بالجمع بين خطاب الحاضر
وخطاب المسافر وعدم جواز اجراء البراءة بالنسبة اليهما مع ان [illegible] العقد بان المكلف
بمجرد الشك في كونه مسافرا او حاضرا قد خرج عن التكليف [illegible] الخطابين
بالمرة وانما الخلاف بينهم في ان الواجب عليهم هل هو التخيير لاجل اصالة البراءة عن وجوب
التعيين كما ذهب اليه جماعة ام الاحتياط بالجمع بين الخطابين كما هو المشهور مع ان
التوجه في هذا المثال نظير مثال الخنثى اجمالي لا تفصيلي فالظاهر ان العلم الاجمالي بناء
على اعتباره وكونه مقتضيا للاحتياط لا وجه للتفرقة بين الموارد المختلفة [illegible]
الاحكام [illegible] ما كان متعلقه هو موضوع الخطاب ومثاله تردد الامر بين كون
هذا خمرا او ذاك [illegible] ما كان متعلقه هو نفس الخطاب ومثاله الخنثى واشباهه
وما كان متعلقه هو توجه الخطاب في الحكم بوجوب الاحتياط في الاولين دون الاخير
كما لا وجه للتفرقة بين الاولين في الحكم بالاحتياط في الاول منهما دون الثاني كما ذكرنا
في الامر الثاني بداهة ان مجرد الاختلاف في المتعلق لا يوجب اختلاف الحكم بعد وحدة ما هو
المناط في وجوب الاحتياط في العلم الاجمالي في كل واحد منها فتأمل هذا كله مضافا الى
ان اللازم للقائل المذكور هو الحكم بجواز كشف [illegible] القبلين عن النظر بالنسبة الى الخنثى وجواز
كونها داخلة ومدخولة للاجنبي والاجنبية دفعة واحدة وكونها [illegible] الموارد التي يجري
الى المخالفة القطعية نظرا الى اصالة [illegible] والاباحة وهذا كما ترى للقطع بوجوب حفظ

الفرج

[illegible]

الفرج عن النظر وان الفرد الحاصل في الذكر والانثى والخارج منهما عدم خلو الخنثى واقعا عن احدهما
اللهم الا ان يقال بالتفصيل بين المخالفة القطعية فلا يجوز وبين المخالفة الاحتمالية فيجوز وتحقيق
البحث هو ان في المقام الكلام في وجوب الموافقة القطعية والعدم بعد تسليم
بان العلم الاجمالي يؤثر في التنجز في الجملة الا انه قد تقرر في الامر الثاني عدم معقولية
التفكيك بين المرتبتين بناء على اعتبار العلم الاجمالي بل لا بد اما في الالتزام
بجواز الاول ايضا بمنع اعتبار العلم الاجمالي او الحكم بعدم جواز الثانية بل عدم معقولية
التفكيك في المقام الثاني بين صورة اتحاد نوع الشبهة في الشبهة المحصورة بالنسبة الى
التكليف والخطاب الواقعي وبين صورة اختلاف نوعها فيها الا ان يكون ما نحن فيه من صغريات
[illegible] في خصوص المقام بدعوى الانصراف [illegible] على عدم مقالته بالتفصيل
المذكور في خصوص مسألة الخنثى وان قلنا به في غيرها من موارد اختلاف نوع الشبهة تكليفا
في الشبهة المحصورة كما لا يخفى هذا تمام الكلام في القول بالبراءة وقد يقال بالاحتياط بالجمع بين
الطريقين [illegible] بوجوب التحفظ بما يجب على الرجال فعلا وتركا
وبما يجب على النساء وكذلك لو كان التكليف من الواجبات الاصلية او التبعية
في الاجزاء والشرائط والموانع والروافع نسب ذلك الى جماعة بل الى الاجماع مستندا
الى الاجماع وهو غير معلوم بل معلوم العدم لكثرة المخالف في المسألة كما لا يخفى على من تتبع
في الابواب المتفرقة من الموارد الفقهية او الى ان المناط في وجوب الاحتياط [illegible]
[illegible] في الشبهة المحصورة هو العلم الاجمالي وهو كما كان موجودا في غير الخنثى من موارد
اتحاد نوع الشبهة تكليفا وخطابا كذلك يكون موجودا فيها ومثالها من موارد اختلاف
نوع الشبهة تكليفا وخطابا بالتمام فيجب على الخنثى الاحتياط فيها لكن ولو تكرر الواجب
نظرا الى ان العلم الاجمالي كان في اقتضائه للاحتياط فيما اذا دار الامر بين ان يكون الواجب
عليه هو الصلاة [illegible] او [illegible] او بين ان يكون
الواجب عليه هو الجهر او ستر تمام البدن في الصلاة او يكون الواجب عليه هو [illegible]

الجمعة او الختان وهذا المادي فيما اذا كان يختلف نوع الشبهة بالنسبة الى المكلف به وهذه
الشبهة في موارد المسئلة لا يكون الا من الشك في المكلف به وقد يكون بالقصد بين الواجبات الاصلية المستقلة
والواجبات التبعية الغير المستقلة بالقصد بالارادة في الادلة والاحتياط في اتيانها وهو المنسوب
الى صاحب الحدائق لكن المستفاد من الحدائق بعد المراجعة اليه والتامل فيه انه ليس هذا التفصيل
بل التفصيل بعد قصر الشبهة المحصورة فيما اذا اتحد نوع الشبهة بالنسبة الى المكلف به واما صورة
اختلاف النوع عندنا بين موارد اتحاد النوع في حيث المكلف به في موارد مسئلة الخنثى وبين موارد
اختلاف النوع في حيث المكلف به في موارد فقال بالاحتياط في الاول لا لاجل اندراجه تحت ا
الشبهة المحصورة وبالبرائة في الثاني لخروجه عنها فحكم ثم حكم بان جميع موارد الواجبات الغير
المستقلة من قبيل الاول للدوران الامر بين الصلوة مع ستر تمام البدن او الصلوة مع ستر
بعضه وبين الصلوة مع الجهر او الصلوة مع الاخفات وهكذا التخيير في الاجزاء والشرائط وقال
فيها بالاحتياط لا لاجل انه يدخل في الشبهة المحصورة وبعض موارد الواجبات المستقلة من قبيل
الثاني كما اذا دار الامر بين وجوب صلوة الظهر يوم الجمعة وجمع او وجوب الجهاد او وجوب
الختان او بين وجوب ترك استعمال الذهب والفضة او وجوب الصلوة عند بلوغ ج
التبع الى غير ذلك وقال فيها بالبرائة في جهة ان مرجع الشك بالنسبة الى كل شبهة اذا لوحظ
مستقلا الى الشك في التكليف والاصل فيه البرائة وبعض موارد في قبيل الاول كما اذا
دار الامر بين وجوب ترك احد الظرفين او الظرف الآخر او الجمع او وجوب ترك احد
الاستماعين الى الصوت بالنسبة الى الرجال او النساء فان النظر الى الاستماعين نظير الاناءين
في قبيل متحد النوع مع كونهما في قبيل الواجبات المستقلة كما لا يخفى وقال فيها بالاحتياط
لا لاجل اندراجها في الشبهة المحصورة فالظاهر ان قصد الاول لا ما نحن فيه ولا قائل بدوان التفصيل
الثاني مما لا وجه له لابتنائه على قصر الشبهة المحصورة على العلم الاجمالي الموجب للتنجز المقتضي
للاحتياط على صورة اتحاد نوع الشبهة وهو في حيث المكلف به اي على صورة يكون المشتبهان
مندرجين تحت ماهية واحدة وقد مر في الثاني في مقام الرد على صاحب الحدائق ما فيه بما
لا مزيد عليه فراجع وتامل وقد بان بالتفصيل بين ما اذا ورد الحكم في الشبهة على خصوص عنوان

٢ وهذا الى غيرها في موارد اتحاد النوع م

الذكر

الذكر كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا مثلا او على خصوص عنوان الانثى وبين ما
اذا ورد على سبيل العموم ثم استثنى منه الذكر او الانثى فحكم بخروج الخنثى
عن الحكم الوارد في الاول ودخولها في الثاني وهو الذي يظهر من ثاني
الشهيدين قده في مسئلة ارتداد الخنثى حيث حكم بوجوب قتل الخنثى عند الارتداد نظرا الى
قوله صلى الله عليه وآله من بدل دينه فاقتلوه فانه الا ما خرج منه الانثى بدليل خاص وبقي داخلا فيه
الذكر والخنثى وفيه ان هذا مبني على كون الخنثى طبيعة ثالثة وكان على جواز التمسك بالعام في
الشبهات المصداقية وفساد كليهما واضح ويحتمل وجها آخر لم نذكره وهو ان مرجع الخنثى في
كل مورد من موارد الاشتباه الى الاصل الجاري فيه فحكم في الميراث باخذ اقل النصيبين لكونه قدرا
متيقنا ونفي الزائد باصالة عدم الذكورية فان قلت هذا الاصل معارض باصالة عدم الانوثية
فيتساقطان قلت هذا الاصل لا يجري حتى يقع المعارضة اذ لا اثر له الا على تقدير الاصل
المثبت بان يثبت به وصف الذكورية وهو ضعيف ثم يترتب عليه وجوب الاقل نعم
يكون له اثر ان قلنا بترتب وجوب الاقل على مجرد عدم الذكورية وهو خلاف الواقع لانه
مترتب على نفي الذكورية كما نطق به الادلة وتوهم ان اصالة عدم الذكورية لم يثبت الا
مقتضاه ليس وجوب الاقل الا على تقدير اثباته وصف الانوثية ودفع الخصال في
في اجراء هذا الاصل ليس الا اثبات وجوب الاقل لانه ثابت من جهة كونه قدرا متيقنا
ولا يحتاج في اثباته الى الاصل بل الاصل لاجل نفي الزائد وهذا ان نفي الزائد
يكون من مقتضاه من غير توسط اثبات موضوع اصلا كما لا يخفى وحكم فيما لو اشترى الخنثى اختها
اختها بترتب آثار الاخوة عليها من بقاء الملكية وعدم الانعتاق عليها نظرا الى استصحاب
الملكية الحاصلة آنا ما واصالة عدم الانعتاق وفيما لو اشترى اخوه اياها بترتب آثار الذكورية
عليه في بقاء ملكيته وعدم انعتاقه على اخيه لعين ما ذكر وحكم في الواجبات المستقلة في مثل
الجهاد والختان والجمعة وامثالها بالبرائة لان مرجع الشك فيها الى الشك في التكليف وفي
الغير المستقلة من الاجزاء والشرائط بالاحتياط او البرائة على الخلاف وفيه انه مبني على خروج مسئلة

تحقق في مسئلة الشبهة المحصورة ثم قد مر ان حكمها وجوب الاحتياط نظرا الى العلم الاجمالي بالتكليف بالمكلف
بالنسبة اليها فلو كان الاشتباه في جهة المكلف به دون المكلف كما في الخنثى والاحد مثلا بين الاجزاء
الاطراف بعد وجوده العلم الاجمالي المنجز للخطاب المقتضي للاحتياط وقد اعتبر واضح لعدم الفرق
فيها بين كون الاشتباه في جهة المكلف به او المكلف فيقع منه فان المناط الاول المنجزية تبنى على
الشبهة على ان الظاهر من كلماتهم هو الاتفاق على وجوب الاحتياط بالنسبة الى الخنثى في
الواجبات العبادية لو ادركان الشك في نفس الواجب ونفي الاجزاء والشرائط كما هو الظاهر
في التتبع في موارد الفقه فالاولى في مسئلة الخنثى ان يقال بعد البناء على تعميم الشبهة المحصورة
في كون الاشتباه فيها في جهة الاشتباه في المكلف به او المكلف ثم ان قلنا باعتبار اتحاد نوع
الشبهة من حيث التكليف فيها فالمختار في المسئلة هو التفصيل المتقدم في مباحث الشبهة المحصورة
فالقاعدة في جميع موارد الاختلاف النوعي هو البراءة كخروجها عن الشبهة المحصورة ولا ينافي
ذلك ثبوت الاحتياط في بعض موارده مما يحصل العلم القطعي فيه عند جريان البراءة
في دليل خارج من اجماع او غيره لا يخفى وان قلنا بعدم اعتباره فيها بل قلنا بتعميمها
بالنسبة الى موارد الاتحاد والاختلاف كما قويناه سابقا فالمختار فيها هو وجوب الاحتياط
مطلقا نظرا الى وجود العلم الاجمالي المعتبر فيها الا في خصوص موارد يجوز ان الامر يدور بين وجوب
الشيء عنه وحرمته او مخير فان الحكم فيه هو البراءة لعدم اعتبار العلم الاجمالي فيه لفقد
بعض شرائطه في ابتلاء المكلف بعلاج جميع اطرافه لان الامر فيه بعد التتبع ليس مما
يبتلى به المكلف بنفسه لتحقق المتقدم كما لا يخفى فتدبر هذا تمام الكلام في المقام الاول
واما المقام الثاني في كيفية معاملته مع غيره فالظاهر ان الحكم فيما كان من قبيل ما يشك
المكلف به كما اذا شك في ان الواجب هو التكفين او الصلاة عليه او نحو ذلك هو الاحتياط
بالجمع بين التكليفين والعمل بالوظيفتين وفيما كان من قبيل ما يشك فيه التكليف كما شك في
جواز استماع صوته او النظر اليه او نحوهما هو البراءة وجواز الالتفات الى الرجال والنساء
قلت عموم آية الغض للرجال وآية حرمة ابداء الزينة للنساء بتمامه ما نحن فيه ويرفع مقتضى الاصل

البراءة في جواز النظر للرجال الى ابداء الزينة للنساء وضرورة حكومة الهيئة اللفظية على الاصل العملي قلت
وقال الشيخ الشارح قدس سره ان آية الغض للرجال لا عموم فيها لعدم الاحتياج فيها الى الحمل على حذف
المتعلق وهو في حيث هو مع قطع النظر عن قرينة الخارج لا يلزم افادته للعموم لجواز تقدير متعلق
خاص فيها كما لا يخفى على انه مع تسليم العموم فيها يكون التمسك بها فيما نحن فيه من قبيل التمسك
بالعام في الشبهات المصداقية لان الرجال قد خرج في ذلك العموم قطعا والمفروض عدم
العلم بكون الخنثى داخلا فيها او في النساء فيكون الاشتباه في مصداق المخصص واما آية ابداء
الزينة وان كانت مفيدة للعموم نظرا الى الاستثناء المذكور فيها فانه قرينة على كون المتعلق
المحذوف هو الامر العام الا ان التمسك بها فيما نحن فيه من قبيل التمسك بالعام في الشبهات
المصداقية وهو غير جائز لانه قد استثنى فيها قوله او نسائهن والمفروض الشك في كون الخنثى
في مصاديق النساء واما المقام الثالث في جواز تزويجها او تزوجها مع غيره فالظاهر وفاقا
للشيخ ان حكمه من حيث التكليف هو عدم جواز التزويج والتزوج بالنسبة اليه لوجوب احراز
الرجولية في الزوج والانوثية في الزوجة وحرمة الاطلاق وعليه لوجوب حفظ الفروج
في الشريعة بحيث يكون هو من اهم المقاصد للشارع ولذا قد ادعى وجوب الاحتياط والاحراز
على فرج الا وطء امرأة اجنبية باعتقاد انها زوجته مع احتمال ان الظاهر ان عدم وجوب
الفحص والاحتياط في الموضوعات على الاطلاق ومن حيث الوضع هو الفساد وعدم تأثير العقد
لما مر في الشيخ رحمه الله ان الاصل عدم ترتب الاثر فيما لا يحتاج الحكم فيه الى سبب شرعي
ولا فيما احتاج الى سبب فلا تأثير لها الحكمية لكونها فيه لوجود الاصل الموضوعي الحاكم
وهو اصالة عدم تأثير العقد الواقع على الخنثى فيه كما لا يخفى الا ان التابع ان الاشتباه
في الشبهة المحصورة مع قطع النظر عن العلم الاجمالي ان يكون ما بين الاصل في البراءة
لما فيه الاصل وعلى الثاني فالاصل ما كان فيها الا ان يكون هو الاقدام او الحرمة وعلى الثالث
فاما ان يتقلب ذلك الاصل الى اصل مثل اخر وهو الحل او الاخذ بمقتضى كل واحد

بسم الله والحمد لله

طرو العلم الاجمالي فالصور اربع فالاولى كما اذا كان احد الانائين ماء والآخر خلا
مثلا ثم حصل الاشتباه بينهما بحيث يمكن تميز احدهما عن الآخر فعلم اجمالا بنجاسة احدهما وطهارة
الآخر فان كل واحد منهما بعد طرو الاشتباه ومع ملاحظة الحال قبل الابهام حلال فيه
كما لا يخفى والثانية كالانائين الذين كان كلاهما نجسا سابقا ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسة
احدهما فان الحكم في كل واحد منهما ثابت بعد العلم الاجمالي ايضا نظرا الى الاستصحاب والثالثة
كالمحلين الواقعين في الطرق وعلم اجمالا بكون احدهما ميتة فان الاصل الاولي فيهما ولو كان
هو عدم التذكية والحرمة الا ان ذلك الاصل فيهما قد انقلب الى الحكم في جهة حدوث امارة
الحلية والرابعة كالانائين المحرمين سابقا ثم طرأ العلم الاجمالي بانقلاب احدهما الى الحل
فان الحرمة كما كان فيهما قبل العلم الاجمالي كذلك يكون بعده ايضا من جهة استصحاب
الحرمة والحرمة اذا تمهد هذه فالظاهر الاستصحاب هو التسوية في حيث الحكم بالبراءة
او الاحتياط في نحو الصورة الاخيرة بمعنى انه كان حكم بالاحتياط والاجتناب في
الصورة من جهة اعتبار العلم الاجمالي وكونه منجزا للتكليف الى الواقع كان في الصور الثلث
المتقدمة وكذا في القول بالبراءة وجواز الارتكاب حتى عدم مقدار الحرام الواقعي في
جهة عدم اعتبار العلم الاجمالي كان فيها ايضا وفي الصورة الاخيرة فلا اشكال فيها بالحرمة
بالنسبة الى القول بالاحتياط بمعنى ان من حكم في القول بالاحتياط فيما كان الاصل فيه
هو الحل قال به فيها ايضا بطريق اولى لتوافق مقتضى الاصل فيها مع مقتضى العلم
الاجمالي في الاجتناب وعدم لزوم المخالفة القطعية العملية فيها وهذا بخلاف ما كان
الاصل فيه هو الحل كما لا يخفى ولذا يحكم فيها بوجوب الاجتناب عن اثار الاصل فيهما و
ترتب الاحكام الواقعية في فساد البيع وثانيه الاتلاف ونحوهما من جهة سقوط الاصل
الموجب في كل واحد منهما فضلا عن ترتب الحكم التكليفي فيهما في ملاحظة العلم

الاجمالي

في رحمة الله تعالى

بسم الله والحمد لله

الاجمالي وهذا بخلاف ما كان الاصل فيه هو الحل فان الاصل فيه لما كان منافيا للعلم الاجمالي
من حيث المقتضى فبناء على اعتبار العلم الاجمالي كما هو مفروض كلامهم قد سقط الاصل عن
الحلي ولم يبق له تأثير في اثبات حكم في الاحكام فلا يترتب فيه الا بالعلم الاجمالي وقد مر
انه لا يؤثر الا في ترتب الحكم التكليفي دون سائر الاحكام وبما ذكرنا ظهر فيها بالنسبة
الى القول بالبراءة بمعنى ان كل من قال بجواز الارتكاب فيما عدا مقدار الحرام الواقعي
فيها نظرا الى ما كان الاصل فيه هو الحل فحكم بالتسوية بينهما او لا بل يفصل بالتفرقة بينهما
بالقول بالبراءة فيه لما تقدم في ادلة البراءة والقول بالاحتياط وعدم جواز الارتكاب
اصلا فيهما نظرا الى ملاحظة الاصل الجاري في كل واحد منهما لا الى جانب العلم الاجمالي
لعدم اعتباره عندهم واستظهر شيخنا الاستاذ قده في هذا المقام بعض المجوزين للارتكاب
على مقالته في البراءة بالاخبار الدالة على حلية المال المختلط بالحرام انه يكون قائلا
بالتعميم والتسوية بينهما وفيه ان المال المختلط يكون في قبيل ما انقلب فيه الاصل
الاولي الذي هو الحرمة الى الاصل الثانوي الذي هو الحلية لان الاصل الاولي في كل
مال الغير هو الحرمة وعدم جواز التصرف الا بسبب شرعي الا ان حال الايدي
هو الحل كما هو مقتضى تلك الاخبار فالاصل الاولي فيه قد انقلب الى الحلية من جهة
ثبوت اليد التي هي امارة الملكية فالمال المذكور في شبهة الصورة الثالثة التي لا
اشكال فيه عنده كما في هذا المقام في حيث الحكم بالتسوية بينهما وبين ما كان الاصل فيه
هو الحل بالاحالة الى شبهة الصورة الاخيرة التي هي محل الاشكال بالنسبة الى القائل
بالبراءة في حيث الحكم بالتسوية او التفرقة فالاستدلال المذكور لا يكون شاهدا على
التعميم والتسوية في محل الكلام والاشكال بالنسبة الى القائل المطور نعم بناء على اعتبار
الاصل المثبت كما هو مذاق جل القائلين بالبراءة بل كلهم ظاهرا يمكن ان يقال ان

ان كانت واحدة من الابل في جميع موارد الشبهة المحصورة يكون معارضا للاخر بعد ملاحظة
العلم الاجمالي فان مقتضى استصحاب طهارة ذلك الاناء ونجاسته في الشيء المذكور
بعد العلم الاجمالي بطهارة احدهما بالانقلاب هو طهارة ذلك الاناء وطهارته
بناء على الاصل المثبت وكذا مقتضى استصحاب نجاسة ذلك الاناء ونجاسته
هو حلية هذا الاناء فيتعارضان ويتساقطان فلا مسرح في جميع موارده عندهم الا
الرجوع الى البراءة بعد تساقط الاصلين [illegible] وعدم اعتبار العلم الاجمالي عندهم
فلعل الحكم بالتسوية بين موارده [illegible] ما كان الاصل فيه هو الحلية في صورة الحكم
بالبراءة فيها بناء على مقالتهم بالتعميم والتسوية من جهة ما ذكرنا لا من جهة ما ذكره
الا ان مقالتهم بها بعد محل تامل بل الظاهر عدمها فتدبر الامر الثاني انه
لو اشتبه احد المشتبهين في المحصورة بين امرين او امور بان اشتبه احد الانائين
المشتبهين بين انائين اخرين ففيه اقوال فقد يقال بان حكم المشتبه باحد المشتبهين
حكمهما فكما ان المختار فيهما هو وجوب الاحتياط نظرا الى قاعدة المقدمة العلمية
بالنسبة الى المحرم الواقعي المعلوم اجمالا كذلك المختار فيه ايضا هو وجوب الاحتياط
والاجتناب مقدمة للاجتناب عن الواجب الاجتناب الواقعي الذي هو نفس
احد المشتبهين ضرورة ان مقدمة المقدمة مقدمة واختاره العلامة ره وتبعه
شيخنا الاستاذ قده وهو الحق لان تلك القاعدة العقلية لا تفرق بين الشبهة الاولى
والشبهة الثانية الذي حصل الاشتباه فيه بالواسطة وكذا الكلام فقد يقال بان حكم الشبهة
هو البراءة وجواز الارتكاب وان كان حكمهما هو الاحتياط ووجوب الاجتناب نظرا
الى ان مستند الحكم بالاحتياط هو التعبد الشرعي والاخبار دون القاعدة المذكورة
ومورد تلك الاخبار انما هو نفس احد المشتبهين دون المشتبه بالمشتبه باحدهما وهو
الذي ذهب اليه صاحب المعالم ره وتبعه المحقق الخونساري ظاهرا وفيه ما لا يخفى

وقد

وقول بان المستند في وجوب الاحتياط في المشتبهين وان كان هو حكم العقل من جهة سقوط الاصل
فيهما نظرا الى ان العمل بهما [illegible] موجب لطرح العلم التفصيلي في الحرام الواقعي والعمل
باحدهما ترجيح من غير مرجح فحكم المشتبه باحدهما هو البراءة دون الاحتياط لعدم استلزام العمل
بالاصل فيه لطرح العلم التفصيلي لعدم موافقته للعلم التفصيلي في المشتبهين باحد المشتبهين
كما لا يخفى وان كان المستند هو حكم الشرع بوجوب الاجتناب عن الشبهة فحكم المشتبه باحدهما
هو الاحتياط لدخوله تحت هذا الحكم الشرعي التعبدي نظير الشبهة الاولى من غير فرق بينهما
وهو الذي مال اليه صاحب الحدائق ره وبما ذكرنا في تقرير القاعدة العقلية المقدمية
فيهما يظهر ما فيه مع ان المراد في الحكم الشرعي وان كان هو الاخبار فالظاهر ان موردها هو
الشبهة الاولى فقط كما ذكره صاحب المعالم قده وان كان غيره فلا دليل عام شرعي يدل
على وجوب الاحتياط بالنسبة الى جميع مراتب الشبهة في الاولى والثاني وهكذا هذا
تمام الكلام في المقام الاول في الشبهة المحصورة المقام الثاني في الشبهة الغير المحصورة
والكلام فيها في تحديد موضوعها وبيان حكمها وما يتعلق بها [illegible] حتى ينفع في التمييز
بين المحصورة وغير المحصورة فتمام الكلام فيها في مقاصد ثلثة ولما كان المناسب
هو بيان الموضوع اولا ثم بيان الحكم فينبغي تقديم الموضوع على الحكم وقدم شيخنا الاستاذ قده
في المقام الحكم على الموضوع ولعل وجهه ان المقصد الاصلي بيان موضوع الغير
المحصورة فنقول قد اختلفوا فيما هو الضابط لذلك الموضوع فعن المحقق الكركي ره
بعد ان قال ان المرجع فيه الى العرف هو ما يعسر عده في العرف العادي في زمان قصير
ومثله بالواحدة في الالفية وتبعه عليه ثاني الشهيدين والمحقق وصاحب المدارك
في غير ذكر قوله في زمان قصير واورد عليه شيخنا الاستاذ قده بان ارجاع الامر في
الموضوع الى العرف انما يتجه اذا كان الاعتماد في اثبات حكمه في عدم وجوب

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الاجتناب عن الاجماع المنقول او المحصل الذي يكشف عن وجه هذه المقالة اعني غير المحصور
ثم في كلام المعصوم ثم وان اناط الحكم في كلامه عليه بها واما اذا لم يكن الاعتماد فيه
على الاجماع او كان ولكن لم يكشف ذلك الاجماع عن تعبير المعصوم عليه السلام بهذا العنوان
بل يكون هذا العنوان من المجمعين في مقام التعبير عما حكم فيه المعصوم عليه السلام بعدم
وجوب الاجتناب فلا يتجه احالة الامر في ضبطه الى العرف والعادة ضرورة
ان ما يرجع فيه الى العرف واللغة انما هو الموضوع الذي له عنوان وتعبير في الكتاب
والسنة كالبيع والغناء وامثالها من الموضوعات المستنبطة وثانيا بان تعيين العدد
غير متحقق فيما مثلوا به لغير المحصور من الالف مثلا فان عد الالف لا يعد عسرا وثالثا
بان جعل الالف من غير المحصور مناف لما عللوا به حكم عدم وجوب الاجتناب
من لزوم العسر في الاجتناب ضرورة انه قد يتحقق هذا الموضوع في ضمن هذا العدد بل
ازيد ولا يتحقق العسر في الاجتناب كما اذا فرضنا بيتا عشرين ذراعا في عشرين ذراعا
وعلم اجمالا بنجاسة جزء يسير منه او فرضنا اوقية من الطعام الذي يبلغ الف حبة
او ازيد مع العلم بغصبية حبة منها او نجاستها فان من المعلوم ان الاجتناب عن الصلوة
فيهذا البيت او عن تناول هذا الطعام لا يستلزم العسر واذا امكن تخلف هذا
الموضوع عن وجه ما هو علة حكمه فكيف يمكن الاستدلال في اثبات حكمه بتلك
العلة اقول ويمكن ان يذب عن الايرادات بما لا يخفى وقال صاحب الكفاية
ان الضابط فيه هو ما يعسر الاجتناب عنه ويسبقه اليه عجزه واورد عليه اولا بان
عسر الاجتناب ليس تحديدا لمطلق عنوان غير المحصور بحيث ينفع في غير مورد الحكم بوجوب
الاحتياط والاجتناب في غيره لكنه بل هو بيان لخصوص ما حكم فيه بعدم وجوب
الاجتناب عنه في كلمات الفقهاء من غير المحصور ويمكن دفعه بان غرضه تحديد ذكر
الضابط لخصوص الموضوع المحكوم في كلماتهم بعدم الاجتناب عنه حتى يتشخص

قوله هذا الحكم

[illegible]

بسم الله وله الحمد

قوله هذا الحكم خاص بالدائرة في كلماتهم لا مطلق غير المحصور حتى ينفع في موارد سائر الاحكام
ولا بأس به لان خصوص هذا الحكم هو فيما اذا تعذر او تعسر عادة عن غيره كما لا يخفى وثانيا بما ذكره صاحب المعالم
وحاصله ان غير المحصور عنوان وما يعرف فيه عنوان آخر يمكن الانفكاك بينهما فقد يتحقق الاول بدون ٢ الاشتباه
الثاني كما في الملك بالنسبة الى المشتبه في مملكته فانه لا يعسر الاجتناب بالنسبة اليه مع انه غير محصور
قطعا وقد يتحقق الثاني بدون الاول كما في المرضعة بالنسبة الى ثياب ثلثة مثلا فانه يعسر الاجتناب
عليها مع كونه محصورا اجزاء وح فكيف يمكن جعل احدهما مدارا وميزانا للآخر ولعله نظر
الى استدلال بعضهم للحكم بعدم وجوب الاجتناب بعسر الاجتناب وزعم انه علة تامة لحقيقته
وغفل عن كونه علة تقريبية وفيه ان الظاهر ان المراد بعسر الاجتناب هو ما كان حاصلا من كثرة
الاطراف فقط لا مطلقا حتى يشمل ما كان حاصلا لامر عرض خارجي كما في المرضعة ولا شك
عدم العسر بالنسبة الى الملك بل ان عسر كل مكلف بحسب حاله ومرتبته وعلى ما ذكرنا فلا
يتحقق الانفكاك بينهما ولا يتعذر كما لا يخفى وثالثا بان عسر الاجتناب انما يتم في الشبهة
الوجوبية دون التحريمية اذ حرمة لعدم الامكان ترك اغلب الافعال في آن واحد وفي غير
عسر وفيه ان من المعلوم ان الاجتناب عن كلشيء بحسبه وامثالها في السوق او البلد و
نحوها يكون معسورا اشد العسر وحكى عن صاحب الحاشية قدة ان الضابط فيه هو ما كان مخالفة
المحرم الواقعي في ارتكاب الاطراف والمصاديق الخارجية موهوما وتبعه شيخ مشايخنا قدس سره حيث
قال ان غير المحصور ما بلغ كثرة الوقايع المحتملة للتحريم الى حيث لا يعتني العقلاء بالعلم الاجمالي
الحاصل فيها وحاصلها ان غير المحصور هو ما كان فرض الحرام في كل واحد من الاطراف موهوما
بحيث لا يبالي العقلاء في الاقدام فيه بالارتكاب وفيه ان ثمة فرض ذكر هذا الميزان ان كان
على عدم وجوب دفع الضرر المحتمل كما هو مذاق صاحب الحاشية فالمنع عنه مسلم لما مر من ان
العقل لا يفرق في الحكم بوجوب الدفع بين الضرر الموهوم وغيره بل يحكم بوجوب دفع كل ضرر
محتمل وان كان موهوما ولذا حكمنا في المحصورة بوجوب الاجتناب عن الطرف الذي كان احتمال
مع المحرم الواقعي موهوما وعدم الاحتمال مظنونا بالظن الغير المعتبر بحيث كان فرض المخالفة

بسم الله الرحمن الرحيم

فيه مما هو تام ثم الفرق في الحكم بوجوب الاجتناب فيهما بالنسبة الى الاطراف بين ما كان مظنون الانطباق بالظن الغير المعتبر وبين غيره والكلام مبني على وجوب الدفع الضرر المحتمل كما هو مختار شيخنا الاستاذ قده فاتضح انه لا ميزان بالنسبة الى غير المحصور الذي حكمه عدم وجوب الاجتناب وكيف يمكن الحكم فيه بعدم وجوب الاجتناب بهذا مضافا الى عدم وجاهة هذا الميزان المذكور لمنع كون الانطباق مع الجزم الواقعي او عن الحجة بالنسبة الى كل واحد من اطراف غير المحصور موهوما ويكون عدم الانطباق وعدم الضرر فيه مظنونا اذ من المعلوم ان احتمال الانطباق والضرر وعدمهما بالنسبة الى كل واحد من اطراف غير المحصور نظير اطراف المحصور يكون متساويا لا مزية لاحد الاحتمالين عن الآخر حتى صار احدهما مظنونا والآخر موهوما كما لا يخفى نعم قد يتفق الظن بالانطباق او عدم الانطباق بالنسبة الى بعض الاطراف من جهة قيام بعض الامارات الغير المعتبرة نظير بعض اطراف المحصور وقد ذكرنا انه لا فرق بين هذا الطرف المظنون وبين باقي الاطراف في الحكم بوجوب الاجتناب وعدمه فتدبر

وقال الفاضل النراقي في كشف القناع في مسئلة المكان المشتبه بالنجس لعل الضابط ان يؤدي اجتنابه الى ترك الصلاة غالبا فهو غير محصور كما ان اجتناب شاة او امرأة مشتبهة في صقع من الارض يؤدي الى الترك غالبا انتهى واستصوبه المحقق الاستاذ قده في مصباح الكرامة واورد عليه شيخنا قده بان فيه ما لا يخفى من عدم الضبط لعل وجهه ان ترك الصلاة في المكان المشتبه بالنجس ليس مستندا الى الاجتناب عن ذلك المكان بل الى عدم وجدان مكان معلوم الطهارة تفصيلا ويدور مداره وجودا وعدما فتدبر وبهذا اللحاظ فرض المكان في خارج الاطراف لم يؤد الاجتناب الى ترك الصلاة والكلام في الاطراف شبهة غير محصورة ومع عدم وجدان ينجر الى الترك والكلام في الاطراف المحصورة فالاجتناب عن المكان المذكور قد يتحقق ولم يتحقق ترك الصلاة وقد يكون الامر بالعكس وكذا غير المحصور فان هذا الموضوع ليس قد يتحقق ولا يؤدي الاجتناب عنه الى ترك الصلاة وقد لا يتحقق ويؤدي الاجتناب الى الترك ومع هذا كيف يمكن جعل ما يؤدي الاجتناب عنه الى الترك ميزانا لغير المحصور هذا خلاصة ما ... ونذكر ضابطا

لهذا الموضوع

بسم الله الرحمن الرحيم

لهذا الموضوع في كلماتهم وقد مر عدم تماميته كله الا ما ذكره صاحب الكفاية في غير الاجتناب من ان كون المهم هو عسر الاجتناب الناشئ من كثرة الاطراف لا في غيرها فما كان اجتنابه معسورا من جهة كثرة الاطراف فهو ضابط لموضوع غير المحصور عنده في شبهة في حكم هذا الموضوع في عدم وجوب الاجتناب بدليل العسر والحرج وترك قطعا في الموضوع المذكور عنده في شبهة في حكمه بالاجماع ونحوه فهو ميزان للموضوع المذكور او لتنقيح المراد منه عند اثبات عدم وجوب الاجتناب بهذا تمام الكلام في المقصد الاقدس من بيان الموضوع المقصد الثاني في بيان حكمه فنقول المعروف بل المدعى عدم الخلاف فيه في الحكم بعدم وجوب الاجتناب والاحتياط في الجملة بمعنى الاحتياط الكلي بعض المخالفة القطعية والجزئية بمعنى الموافقة الاحتمالية بابقاء مقدار الحرام واستدل عليه بوجوه بين الادلة الاول مع تسليم المقتضي للاجتناب فيه كما في المحصور وبين انكار وجود المقتضي الاول العسر الشديد والحرج اللازم في الاجتناب المتعسر في اكثر في حيث الاكثر والاداء اما كلي في حيث اولئك على اكثر سائر الاحكام والتكاليف المقررة واورد عليه بوجوه الاول ما ذكره شيخنا قده من ان فيه اولا ان مرام المستدل انما يتم لو كان المراد من العسر المنفي هو العسر النوعي الغالبي بان يكون المرفوع في ادلته نفي العسر هو ما كان عسرا في غالب الافراد بالنسبة الى غالب افراد المكلفين ولما كان وجوب الاجتناب في غير المحصور عسرا في غالب افراد هذه الشبهة بالنسبة الى غالب افراد المكلفين فيدل الدليل المذكور على ارتفاع ذلك الحكم في جميع المكلفين فيتم ... القاعدة المذكورة

~~... الحكم ... القائل ... ~~

~~... جواز ارتكاب ... وعدم جوازه ولما كان عدم جواز ارتكاب ...~~

~~... الاستدلال ...~~ بالنسبة اليه ولا لو كان المراد من العسر المنفي الشخصي بحيث يدور ارتفاع حكم من الاحكام في خصوصيات الموارد مداره وجودا وعدما كما هو الظاهر من ادلة نفي العسر نظرا الى ورودها مساق الامتنان ومن المعلوم

بسم الله الرحمن الرحيم

ارتفاع الحكم الا لكان عسرا على الغالب بحيث يكون الحكم عليه في غاية المشقة والحرج ليس فيه فرق الاشكال
على ذلك المكلف بسبب فوت مصلحة التكليف بالنسبة اليه من غير تدارك فلا يتم مراتبه
لان الدليل على هذا المعنى انما يدل على ارتفاع حكم وجوب الاجتناب في غير المحصور بالنسبة
الى من كان هذا التكليف عسرا بالنسبة اليه لا على ارتفاعه فيه بالنسبة الى جميع المكلفين حتى
من لا يكون عسرا بالنسبة اليه والدعوى في المقام هو الثاني دون الاول فعلى المحقق في مرادهم
العسر المنفي في الادلة والروايات لا ينطبق الا على الشخصي كما هو واضح وثانيا لو سلمنا و
سلمنا كون المراد في نفي العسر المنفي هو العسر الغالبي نظرا الى ما ورد منهم من ان الاحكام يدور
مدار المصلحة على الاغلب فنقول ان ايراده للدليل في المقام انما ينفع لو كان غير المحصور
عنوانا مستقلا موجودا في الكتاب والسنة وموضوعا للخطاب بوجوب الاجتناب ويكون اغلب
افراده متعسر الاجتناب لاغلب المكلفين كالمار في النجس او الغصب المشتبه بمياه
البلد مثلا وبثيابه وبعض افراده غير متعسر الاجتناب لاغلبهم كالمرأة المحرمة
المشتبهة في جماعة كونها اختا رضاعا مثلا والمشتبه بمن في ناحية مخصوصة مثلا فرفع
عن ذلك الموضوع حكم وجوب الاجتناب مطلقا نظرا الى ملاحظة الاغلب ودوران الحكم
مدار الاغلب نظير موضوع الاية بعينه والمفروض انه ليس كذلك وليس عنوانا على حدة
مستقلا مذكورا في الكتاب والسنة بل هو عنوان للموضوعات المتعددة الواقعية
التي يكون كل واحد منها موضوعا مستقلا للخطاب الاولي مثل الخمر والاجنبية
الرضاعية والنجس والغصب ونحوها فان الموضوعات الموضوعات المحرمة صارت عنوان
غير المحصور والمقتضي للاجتناب والاحتياط في تلك الموضوعات عند الاشتباه ولو في اطراف
محصور او غير محصور هو نفس الخطاب المتعلق بالاعيان في تلك الموضوعات دون غيره
والمفروض ان ثبوت التحريم ووجوب الاجتناب بالنسبة الى تلك الموضوعات الامر
مسلم لا يكون في ثبوته عسر لاغلب المكلفين حتى يرتفع بدليل نفي العسر او بغيره في غير

المذكور

بسم الله الرحمن الرحيم

المذكور فما يكون الحكم فيه حكما عسريا غالبيا لا يكون موضوعا للحكم وما يكون موضوعا للحكم لا يكون
الحكم فيه حكما عسريا غالبيا نعم لو فرض لزوم العسر من جريان الحكم في بعض الموضوعات الواقعية
في خصوص مشتبهاته الغير المحصورة على اغلب المكلفين في اغلب الاوقات كان يدعي ان الحكم
بوجوب الاجتناب عن النجس الواقعي مع اشتباهه في امور غير محصورة يوجب العسر الغالبي
امكن الالتزام بارتفاع وجوب الاجتناب في الاحتياط في خصوص النجس المشتبه لكن لا يلزم
من ذلك اطراد الحكم بارتفاع الحكم في الخمر المشتبه والمرأة المشتبهة الى غير ذلك في الموضوعات
وثالثا ان الدليل المذكور ابطال المانع مع تسليم المقتضي للاجتناب والاحتياط في
جميع افراد غير المحصور مع ان غالب افراد غير المحصور لا يوجد فيه المقتضي للاحتياط من جهة
فقدان بعض شرائط الاعتبار بعلم الاجمالي من كون جميع الاطراف محلا للابتلاء
ضرورة ان غالب افراده مما لا يكون جميع الاطراف محلا للابتلاء فلا يشرع
فيه الاحتياط ودعوى ان الاحتياط في الباقي منه مما يوجب العسر الغالبي مما منع
كما لا يخفى والحاصل ان الوجه الثاني من الادلة والبيان يمكن المناقشة فيه بان وجه
موضوع غير المحصور في معقد الاجماعات المنقولة يكشف عن كونه موضوعا في الكتاب
والسنة فيتم الدليل كما اعترف به الا ان الانصاف ان الوجهين الاخيرين خاليان
عن المناقشة وان ما ذكر في الوجه الاول في كون عسر الاجتناب في غير المحصور عسرا
غالبيا موجبا في غالب افراده لا في جميع افراده مما يوجب بطلان ما حققناه سابقا
في كون المراد لغير المحصور هو عسر الاجتناب الناشئ من كثرة الاطراف ضرورة انه
ينافي مع ما ذكر في الوجه المذكور يكون غير المحصور وما يعسر الاجتناب عنه مما يمكن
الانفكاك بينهما فيقول الاول لا يشابه صاحب المعالم الثاني والمراد سابقا من ان
غير المحصور موضوع وعسر الاجتناب موضوع آخر قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا المحصور
وعدم عسر الاجتناب فلا يصح كون احدهما ميزانا للآخر فلا ميزان في غير المحصور

يعتمد عليه فثالث الوجوه الثاني في الدلالات الواردة ما ذكره في القوانين من ان قاعدة
العسر انما تكون دافعا للتكليف لا رافعا والمقام من قبيل الرفع دون الدفع فلا يكون مشمولا
لتلك القاعدة واعترض عليه في الفصول اولا بان مورد القاعدة اعم من الدفع والرفع
وثانيا بان المقام من قبيل الدفع دون الرفع اقول لا بد في تحقيق مورد الدفع والرفع
بالنسبة الى القاعدة المذكورة وبيان مقتضاها مما ذكر تحقيق ينفع في حقيقة الحال ويكشف
به حال ما قد ذكره والاعتراض عليه فنقول ان الرفع انما يكون فيما اذا ثبت الحكم
في موضوع كلي بحيث يكون ثبوت ذلك الحكم في بعض افراده او بعض حالاته موجبا للعسر فيرتفع
ذلك الحكم عن ذلك الفرد او في تلك الحالة بالقاعدة المذكورة كوجوب الصوم الثابت للنوع
المكلف المرتفع عن الشيخ والشيخة والدفع انما يكون فيما اذا ثبت الحكم في موضوع وجب
كالجهاد ونحوه ويكون القاعدة المذكورة دافعة لثبوته في ذلك الموضوع ومانعة عنه لا
فيما اذا لم يثبت الحكم لموضوع من جهة عدم الدليل عليه او عدم اعتبار ما وجد منه كنجاسة
الحديد مثلا فان في زوال ذلك الحكم يكفي عدم الدليل المعتبر عليه ولا يحتاج الى جريان
تلك القاعدة من جهة استلزام وجه الغرو المقام لم تم ويان القاعدة فيه من قبيل
الدفع دون الرفع اذ الحكم الواقعي قد ثبت لموضوعه الواقعي وارتفع عنه في بعض حالاته
وعند اشتباهه بامور غير محصورة بتلك القاعدة نعم تتعقد كونه من قبيل الدفع لا
الدفع لو كان غير المحصور عنوانا مستقلا قد ثبت فيه حكم وجوب الاجتناب ثم
ارتفع عنه من جهة القاعدة وقد عرفت فساده وبما ذكرنا ظهر ضعف ما نقلنا عن الفصول من
كون المقام من قبيل الدفع دون الرفع ثم انهم قد اختلفوا في ان قاعدة العسر والحرج
هل تقتضي الدفع فقط او الرفع فقط او مجموعهما او لا تقتضي شيئا منها على اقوال وقد
نقلنا الاول عن القوانين والثاني عن الفصول واختار الثالث شيخنا قده وقال
بعد ما ثبت الحكم لموضوع وجرى في دليله عموم فدليل الدليل مخصص لعموم القاعدة العسر
حاكم عليها فكيف يعقل كون القاعدة دافعة لما ثبت منه في الحكم والرابع بعض مشايخنا

كما هو من شيخنا الا ادام ظله

شيخنا المعاصر دام ظله وقال ان العسر له مراتب ثلث المرتبة الاولى ما يبلغ حد العسر بحيث
لو صدر منها يبلغ الى حد عدم الامكان الثانية ما يلي تلك المرتبة ويعبر عنها بالاضطرار الى الحرج
الثالثة ما فوق اليسير بحيث لو تنزل عنها يبلغ الى حد السهولة واليسر والمرتبتان الاوليان
ليستا مجرى للقاعدة المذكورة بل الحكم فيهما مرفوع بالعقل وينتقض لا بتلك القاعدة
والمرتبة الاخيرة والاخبار مترقبا لتلك القاعدة المستدل بها في كلمات العلماء
لرفع الاحكام المقررة التي هي في تلك المرتبة لاثبات حكم او رفعه بل الحكم في تلك
المرتبة لو ثبت فانما يثبت من جهة اعتبار الدليل ولو رفع فانما رفع من عدم اعتبار الدليل
او عدمه وانما يذكر في بدو الامر بالاعتضاد دون الاستناد الى المقدم وهو ما اختاره
شيخنا فيما مر من عدم اقتضائها للعسر الدفع بالمعنى الذي ذكرناه فلما نقلنا عنه قده
في عدم معقولية او فادتها للدفع بالمعنى المذكور ولا اقتضائها للرفع فلورود
اقتضائها له في كثير من الموارد منها رواية عبد الاعلى في المسح على المرارة حيث ان
المسح على البشرة قد ثبت اولا ثم ارتفع عنها في بعض الحالات واستناد الامام عم في
ارتفاعه على القاعدة المذكورة فتأمل وتمام الكلام يطلب في محله الثالث
ما ذكره الفاضل القمي ره من ان القاعدة المذكورة انما ترفع الحكم التكليفي كوجوب
الوضوء فيما نحن فيه شرح لما في المقام ويتبين في كلامه ره انه جعل محل النزاع جواز
ارتكاب الكل وعدم جوازه ولما كان عدم جواز ارتكاب الكل مستندا الى النجاسة
ورام المستدل في رفعها بالقاعدة المذكورة اورد عليه بانها لا ترفع الحكم الوضعي
والذي في القاعدة انما ترفع في المقام وجوب الاجتناب وهو حكم تكليفي لا وضعي
فاين الدليل المذكور والكلام الذي كما استفدناه من كلامه ره فيقد ان محل النزاع
في المقام على ما مر في صدر العنوان هو جواز الارتكاب في الجملة اعم من الكل بمعنى المخالفة
القطعية والبعض بمعنى الموافقة الاحتمالية ولا جواز المخالفة القطعية او وجوب الموافقة

[illegible]

الاحتمالية فله مقام آخر ثبات فتدبر الرابع ما ذكره بعض وهو ان وجوب الاجتناب
والاحتياط في غير المحصور حكم ظاهري والقاعدة المذكورة انما ترفع الحكم الواقعي
دون الظاهري وفيه منع الصغرى لان الحكم في المقام هو ما تعلق بالموضوع الواقعي
وهو حكم واقعي لا ظاهري ولان الاحتياط هو طريق الامتثال وكيفيته عند العقل
وليس بحكم اصلا كما لا يخفى بل يمنع الكبرى لمنع اختصاص القاعدة برفع الحكم الواقعي
الواقعي بل يعمه والظاهري ايضا ويشهد له الاستشهاد بها في رفع الاحكام الغير
المستفادة من الطرق الظنية الثاني في وجوه الاستدلال بالاخبار الدالة على حلية
ما لم يعلم حرمته بعينه اخبار البراءة وتقريبه بوجهين احدهما ان تلك الاخبار شاملة
للشبهات البدوية والمقرونة بالعلم الاجمالي بقسميها من المحصورة وغير المحصورة غاية
الامر خرج المحصورة عن تحتها بالاجماع او غيره من الادلة المتقدمة فيبقى الباقي
في حكم البراءة ثانيهما انه يقع التعارض بينها وبين ما دل على وجوب الاجتناب
بقول مطلق من اخبار الاحتياط ومقتضى الجمع بينهما هو حمل اخبار البراءة على غير
المحصور والاحتياط على المحصور واجاب عنه شيخ مشايخنا قدس سره اولا بما تقدم من
اختصاص مورد اخبار البراءة بالشبهات البدوية ولا تشمل موارد المقرونة حتى يحكم
العقل فيها بالاحتياط من باب المقدمة العلمية وثانيا بعد تسليم الشمول بان
الشبهات البدوية قد خرجت عن تحت اخبار الاحتياط بالاجماع فتكون تلك الاخبار
اخص مطلقا من اخبار البراءة ثم يحمل تلك الاخبار على مطلق الشبهات المقرونة من
المحصورة وغير المحصورة واخبار البراءة على الشبهات البدوية ولما كان هذا غير مرضي
عنده قدس سره لوجوب ملاحظة النسبة بين الدليلين مع قطع النظر عن ملاحظة امر خارج
من اجماع او غيره لا مع ملاحظته حتى تنقلب النسبة بتلك الملاحظة ومع عدم
ملاحظة الامر الخارج يكون النسبة بينهما هو العموم من وجه لا المطلق كما لا يخفى عدل عنه

الى جواب

الى جواب آخر وهو منع كون النسبة بينهما العموم من وجه وهو ان اخبار البراءة نص في الشبهات
البدوية لكونها القدر المتيقن من موردها واخبار الاحتياط نص في الشبهة المحصورة لكونها ايضا القدر
المتيقن وكل منهما ظاهر في الشبهة الغير المحصورة فالحكم بخروجها عن احدهما ودخولها في الاخر
ليس جمعا بل ترجيحا من غير مرجح ثم اورد عليه بان اكثر افراد الشبهات البدوية يرجع الى
لا محالة مع الشبهة الغير المحصورة لانا نعلم اجمالا غالبا بوجود النجس او الحرام في الوقائع
المجهولة الغير المحصورة وح فلو اخرجت الشبهة الغير المحصورة عن تحت اخبار البراءة لم يبق
تحتها من الافراد الا النادر وهو لا يناسب سياق تلك الاخبار انتهى ما ذكره قدس سره
في عدم جواز الجمع المذكور في غاية المتانة ثم لو اغمضنا وقلنا بجواز الجمع اعني جواز الجمع بلا
شاهد بين الدليلين كما اختاره غير واحد او قلنا بعدم جوازه كما اختاره قدس سره لان
الجمع بلا شاهد انما يكون فيما لا يكون فيه فرد ثالث كما في قوله ثمن العذرة سحت وقوله
لا بأس ببيع العذرة بحمل العذرة في الاول على النجسة وفي الثاني على الطاهرة واما فيما
يكون فيه فرد ثالث كما في المقام وامثاله فلا خلاف في عدم جوازه بل عدم كونه جمعا
في الحقيقة بل ترجيحا بلا مرجح وما اورده عليه غير واحد بانا وان سلمنا كون اكثر افراد
الشبهة البدوية من قبيل الشبهة الغير المحصورة لعدم تلك الشبهات الغير المحصورة من جهة
عدم ابتلاء المكلف عادة باغلب اطرافها وكون العلم الاجمالي فيها لا اثر له فكان
بعض اطرافها تاثيره في حكم العدم تكون في حكم الشبهات البدوية فليست خارجة عن
تحت اخبار البراءة بل الخارج عنها هو الباقي من الشبهات الغير المحصورة مما كان جميع اطرافها
محل الابتلاء وهو بعد معلوم ان الباقي ليس من افراد الكثرة بحيث يلزم من خروجها عن تحتها كون
الخارج اكثر من الداخل فلا يلزم المحذور الثالث الاخبار الدالة على ان مجرد العلم الاجمالي
بوجود الحرام بين المشتبهات لا يوجب الاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه حراما وهي على

على طائفتين احديهما ما يكون موهماً لثبوت الشبهة المقرونة بالعلم في المحصورة وغير المحصورة و
اسناداً اثرياً بالبهائم المحصورة مما تستمد على ظاهره بعينه وتقريبها على المدعى في المقام انها
تستمد بتفصيلين تخرج منها المحصورة بالاجماع او غيره وتبقى غير المحصورة فيها بحكم الرواية
ثانيتهما ما يكون مختصاً بالشبهة الغير المحصورة منها ما عن المحاسن عن ابي الجارود
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت له اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال امن
اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارضين فما علمت فيه ميتة فلا تأكله
وما لم تعلم فاشتر وبع وكل والله اني لاعترض السوق فاشتري اللحم والسمن والجبن
والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربرية وهذه السودان الخ وتقريبه ان الظاهر من قوله
امن اجل مكان واحد الخ ان مجرد العلم بوجود الحرام لا يوجب الاجتناب عن
جميع محتملاته وكذا قوله والله ما اظن كلهم يسمون فان الظاهر منه
ارادة العلم الاجمالي بعدم تسمية جماعة حين الذبح كالبربرية والسودان واورد عليه
مع شتات فيه او لا بالحمل على الشبهة البدوية بدعوى ان المراد ان جعل الميتة
في الجبن في مكان واحد لا يوجب الاجتناب عن جبن غيره من الاماكن التي لا تختلط
جبن ذلك المكان في جنبها ابداً فالمراد ان جبن تلك الاماكن لا يجب فيه الاجتناب
من جهة مجرد احتمال جعل الميتة فيه من غير وجه العلم الاجمالي فيه وهذا مما لا كلام فيه
في المقام وليس المراد ان جعل الميتة في الجبن في مكان واحد لا يوجب الاجتناب
عن جبن غيره من الاماكن التي تختلط جبن ذلك المكان في جنبها بان يكون
المراد ان جبن جميع تلك الاماكن مع العلم الاجمالي بوجه الحرام فيه لا يجب الاجتناب
عنه لاجل كون اطرافه غير محصور حتى يكون دليلاً على المدعى في المقام ويتأتى
بالحمل على موقف الامارة كما يشعر به قوله اني اعترض السوق ولا يخفى بعد

لا كلام

بل لا كلام في جواز الارتكاب فيما قام فيه الامارة على اطراف المحصور فضلاً عن اطراف
غير المحصور من جهة كونها غير محصورة ثم اورد على ذلك بان الامارة غير معتبرة مع
العلم الاجمالي نظراً الى ان الاصحاب بين مطرق اولى اذ الامارة لكونها ناظرة الى الواقع
مناقضة للعلم الاجمالي بالحرام الواقعي بخلاف الاصل لاعتبار حكم الامام عليه السلام في
الخبر المذكور بجواز الارتكاب في الاطراف لاجل تحقق وصف غير المحصور لا لاجل
قيام الامارة لكونها ساقطة فيكون دليلاً على المدعى في المقام ثم اشار الى ان احتمال
وتحقيق قوة كونه اشارة الى تضعيف هذا الايراد بان سقوط الامارة انما
يكون اذا قامت الامارة على كل واحد واحد من الاطراف لان المعارضة والمناقضة
انما يكون في هذا الفرض لا ما اذا قامت على بعض الاطراف دون البعض لكونها
معتبرة وكاشفة عن كون الحرام الواقعي منطبقاً مع غير ذي الامارة من الاطراف
لعدم تصور المناقضة وامعا رشح حق حتى يوجب السقوط ويحتمل ضعيفاً
كونه اشارة الى ضعف مثل الدليل المذكور بان العقل بعد العلم الاجمالي لا
ان لا يستقل في الحكم بوجوب الاجتناب والاحتياط في المحصورة وغير المحصورة
كليهما او لا يستقل في شيء منهما او يفصل بالحكم في الاول دون الثاني وعلى الاخير
فالعقل لا ينافي الخبر المذكور بل يؤكده والا على الاول فلما كان منافياً له فلا بد
في صرف الخبر على شيء لا ينافي حكم العقل كما يجب ذلك في المحصورة وكذا
الاخبار الواردة فيها على ما مر فالاولى في المقام هو النظر الى دليل العقل والاخبار
التي تدل على الحكم في المقام نفياً كما في المحصور او اثباتاً كما اقتضى الانصاف ان الدلالة
الخبر المذكور على جواز الارتكاب في غير المحصور من جهة انه غير قابلة للانكار
والحمل على الشبهة البدوية او على صورة الامارة فيه بعيد غاية البعد وقد عرفت في المحصور

[illegible]

عدم منافاة حكم العقل بالاحتياط لما ورد التعبد في الشرع الدال على الترخيص
ولو على الكفاية بارتكاب بعض الاطراف عن بعضها الآخر ونحو فان تم ادلة العقل
في المقام كما في المحصور فمفاد الخبر المسطور هو الترخيص في ارتكاب بعض الاطراف
بمعنى كفاية الموافقة الاحتمالية عن القطعية نظير الاخبار الواردة في المحصورة والا
فمفاده هو جواز ارتكاب الكل بمعنى جواز المخالفة القطعية وكيف كان فلا دلالة
على ما هو المدعى في جواز الارتكاب على الاطلاق في غير نظر الى خصوص المخالفة
القطعية او الاحتمالية والتحقيق غير قابلية للمناقشة و٥ الادلة العقلية ومناط
الكلام فيه الرابع ما استدل به صاحب الحاشية وتبعه عليه شيخنا الاستاذ قدس سره من
ان اصالة البراءة والحلية المستندة الى تقبيح العقل العقاب من غير بيان وحجة
مقتضية لجواز الارتكاب في جميع موارد الشبهات والمانع عنه اذا هو العلم في
موارد الشبهات المقرونة هو العلم الاجمالي المنجز للحكم الواقعي والزام العقل
بالاجتناب عن كل واحد من الاطراف دفعا للضرر المحتمل وعن جميع مجموع
الاطراف مقدمة للعلم بالامتثال وزوال المانع والكلام من جهة في المحصور
على ما تقدم مشروحا الا انه غير موجود في المقام فيؤثر المقتضي اثره في جواز
الارتكاب لكونه بلا معارض ولا مانع وبيان عدم وجوده فيه اما في جهة عدم تأثير الضرر في
المقام بسبب كثرة محتملاته موهوما بحيث لا يعتني بدفعه العقل ولا يعتني به العقلاء
وهو المستفاد من كلام صاحب الحاشية ومن كلام شيخنا الاستاذ في المقام او في جهة ان
العلم الاجمالي في المقام بسبب كثرة الاطراف صار كالاعتقاد بالعدم فيكون وجوده كـ
عدمه ومع فرض كونه كذا فيه الشبهة الغير المحصورة حال الشبهة البدوية في حكم العقل بجواز
الارتكاب نظرا الى قبح العقاب من غير بيان وحجة وهو المستفاد من كلام شيخنا الاعلى

شيخنا الاستاذ قدس سره في مقام بيان الضابط لغير المحصور وان شئت قلت ان حاصل الوجه
الرابع الاستدلال هو عدم وجوب العقل للاحتياط في غير المحصور بعد وجوبه في المحصور لـ
لعدم كون الضرر الموهوم فيه هو الضرر الواجب الدفع عند العقل وبناء العقلاء بحيث يكون
المقدم مستحقا للعقاب عنده وللوم عندهم او لعدم كون العلم الاجمالي الثابت فيه
هو العلم الاجمالي المؤثر الذي يجب الاشتغال على طبقه عند العقل وبناء العقلاء بحيث
يكون المخالف له معاقبا عنده وملوما عندهم وفيه منافاة لما مر في عدم تمامية
هذا عندي في بدو حكم العقل بوجوب دفع الضرر الموهوم كالمظنون والمشكوك وفي عدم
معقولية كون الضرر بالنسبة الى كل واحد من اطراف غير المحصور موهوما بمعنى كون عدمه مظنونا
انه غير وجيه اولا في جهة انه لو كان المراد ان الضرر يكون موهوما في بعض الاطراف
في جهة موهومية كونه هو الحرام الواقعي دون بعض فهذا ترجيح في غير مرجح وان كان المراد
انه يكون موهوما في كل واحد منها لاجل موهومية الانطباق في كل واحد منها فهذا مما يناقض
للعلم الاجمالي بوجود الحرام الواقعي فيها ضرورة ان الظن بالسالبة الكلية اي الظن بعدم الانطباق
في كل واحد مناقض للعلم بالموجبة الجزئية اي العلم بالانطباق مع بعض مع بعضها كما
لا يخفى وثانيا في جهة كونه منقوضا بالشبهة المحصورة فيما اذا قام على بعض اطرافها الامارة
الغير المعتبرة وقد مر ان الحكم في هذا الطرف ايضا هو وجوب الاجتناب كغيره في سائر الاطراف
التي لم يقم عليها الامارة مع كون الانطباق والضرر فيه موهوما كما لا يخفى فان قلت
فرق بين المقامين فان موهومية الضرر في المحصور في جهة قيام الامارة وفي المقام في جهة
كثرة الاطراف قلت عدم وجوب الاجتناب في الموهوم حكم عقلي وهذا الحكم العقلي
لو تم لا يعقل فيه التفاوت في حيث مراتب الكل كما حققناه والاختلاف
من حيث اختلاف الاسباب وان كان يعقل فيه التفاوت من حيث مراتب الكل كما
حققناه في الى وثالثا في جهة ان اللازم هذا الوجه في الاستدلال هو الالتزام بجواز
المخالفة القطعية في المقام مع ان المستدل لا يلتزم بتلك المقالة فيه كما سيأتي وراجع

بسم الله وله الحمد

في جهة ان الامثلة التي استشهد بها شيخ مشايخنا دام ظله في المقام للفرق بين المحصور وغير المحصور من
حيث بناء العقلاء على عدم الاعتناء بالضرر في الثاني دون الاول هي مما لا ربط له بمقامنا هذا الذي
يكون الكلام فيه في التحسين والتقبيح بمعنى استحقاق المدح والثواب والذم والعقاب المتولد منه
حكم العقل في المقام بالاجتناب او الارتكاب وبين مقام التحسين والتقبيح بمعنى ملائمة الطبع و
منافرته المنبعث منه ثوران الخاطر وعدم ثورانه وحيث ان الامثلة المذكورة بحسب ظاهرها في قبيل الثاني
كان الاقدام كما لا يخفى على من تأمل فيها وكم فرق بين المقامين فان الوهم والظن ونحوهما
في الاول يكون موضوعا لحكم العقل بوجوب دفع الضرر فلا يعقل فيه الاختلاف في حكمه
من حيث مراتب الاحتمال بخلاف الثاني فانه لما كان تأثرها في الخاطر وعدم تأثرها دائرا
مدار ثبوت الضرر في الواقع وعدم ثبوته فيه يكون الوهم والظن ونحوهما طريقا فيه لا موضوعا
فيعقل فيه التفاوت في التأثر والعدم باختلاف مراتب الاحتمال بان يتأثر في مظنون
الضرر دون موهومه ومشكوكه وفيما نحن فيه من جهة ان كون العلم الاجمالي بمنزلة التفصيلي او العدم
في المقام عند العقلاء من جهة كثرة الاطراف وقلتها ممتنع لكونه وجدانيا وغير قابل للاثبات ولا للنفي و
حينئذ فالاستشهاد بالامثلة التي استشهد بها في ذلك المقام لا ينبغي بل كلها حال الامثلة
المذكورة في المقام وقد عرفت ما فيها فتدبر الخامس ما استدل به شيخ مشايخنا دام ظله من ان الغالب
عدم ابتلاء المكلف الا ببعض معين من اطراف غير المحصور ويكون الباقي خارجا عن ابتلائه
وقد تقدم عدم تأثير العلم الاجمالي في الحكم بوجوب الاجتناب في المحصور فكيف الحال في غير
المحصور وفيه ان مفاد الدليل هو عدم وجوب الاجتناب في غير المحصور لاجل عدم الابتلاء
فلا يفيد ما هو المدعى في المقام من كون عدم وجوب الاجتناب فيه لاجل وصف عدم الانحصار
حتى ينفع فيما كان جميع اطرافه مبتلى بها في غير المحصور ايضا كما لا يخفى السادس ظهور الاجماع
والاجماعات المنقولة على حد الاستفاضة وهو كاف في حكم المسألة خصوصا مع اعتضاده برواية
الاجماعات المتقدمة وبعض اخبار الاباحة المتقدمة في الشبهة البدوية فلا اشكال بعون الله في
حكمها من حيث جواز الارتكاب في الجملة وانما الاشكال والكلام في انه هل يجوز المخالفة القطعية

بالارتكاب الكلي

بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد

بارتكاب الحرام يجب الموافقة الاحتمالية بالابقاء للبعض قال شيخ مشايخنا دام ظله في المقام ما شرحه
ان يقال ان [illegible] ما يتبع الاشباه وانه في الحكم بجواز الارتكاب في الشبهة غير المحصورة من الوجوه
المذكورة للاستدلال وان كانت في نفسها مقتضيا في هذا الباب وقد تقدم المعتمد منها في
تلك الوجوه في اثبات الحكم المذكور هو الوجه الاول اعني من الاجماع والثالث في اخبار الاباحة
لو عمت المقام كما مال اليه في ذيل كلامه والخامس الذي جعله في رسالته وجها خامسا وجعلنا
في هذا التحرير وجها رابعا وعبرته باحالته الاباحة اثر من حكم العقل في طبقه الاثبات في عدم التأثير
منه في غير المحصور وعبرناه بقاعدة وجود المقتضي وعدم المانع اثر من عبارة اخرى عن تقريره فتحصل
الاجماع والاخبار ظاهر اطلاق معقده هو الاقتصار في جواز الارتكاب الكلي لا اطلاق قولهم بجواز
الارتكاب في غير المحصور الا انه يحتمل كونه ناظرا الى جهة احد [illegible] الارتكاب في عدم وجوب
الاحتياط في غير المحصور في قبال وجوبه في المحصور لا الى معقد الجواز فيكون ساكتا عن جواز
الارتكاب الكلي لا دالا عليه ولا الاخبار فيدل باطلاقها او عمومها على الاذن في الارتكاب
المقام ولا الوجه الخامس فان [illegible] لا يتيقن ما موقوف على بيان صور الارتكاب الكلي في غير المحصور فنقول
الارتكاب الكلي للاطراف اما ان يرتكب تلك الاطراف لا بقصد [illegible] في غير ملاحظة [illegible] واما ان
يرتكبها بانيا [illegible] مقدمة للوصول الى الحرام الواقعي وعلى الاول فاما ان لا يعزم الارتكاب
الجميع في ابتداء الامر بل يتفق ذلك عنه ارتكاب كل واحد لعروض حاجة اليه [illegible] فالصور ثلث
ان يعزم ذلك في ابتداء الامر بان يقصد الارتكاب الكلي حين الشروع في الارتكاب
والظاهر ان مقتضى الوجه المذكور هو جواز الارتكاب في الصورة الاولى فقط [illegible] مع عدم العزم
على الارتكاب الكلي في ابتداء الامر دون الصورة الثانية لانه مع العزم على ذلك في ابتداء الامر
لا بد قصده ذلك قصد للمخالفة والمعصية بالنسبة الى الحرام المعلوم بين الاطراف فيستحق العقاب
عند هذا القصد بمبادرته الى الحرام الواقعي في ضمن ارتكاب الجميع لانه قد قصد المعصية والاتيان
بما هو حرام [illegible] لعدم المعصية وعدم العقاب كما لا يخفى ولا الصورة الاخيرة
[illegible] قصد الجميع في ابتداء الامر وارتكب الكل مقدمة للحرام فالظاهر فيه هو الحرمة ايضا
واستحقاق العقاب مع ابتداء الشروع في الارتكاب بناء على حرمة التجري فالوجه المذكور لا يمكن

دال الدليل على جواز ارتكاب البعض مع عدم العزم في اول الامر على الاستمرار ذلك الحكم فيه طرح الخطاب
خطاب الا ان التحقيق في غير المحصور هو عدم جواز ارتكاب الكل مطلقا حتى مع عدم العزم
في اول الامر على الاستمرار وذلك الحكم فيه طرح الخطاب الى الحرام على وجوب الاجتناب عن الحرام
الواقعي المعلوم كالخمر فيه وقوله اجتنب عن الخمر لان هذا التكليف لا يسقط عن المكلف مع علمه
بوجود الخمر بين المشتبهات غاية ما ثبت في غير المحصور من الادلة المتقدمة المعتمدة عندنا
لاثبات الجواز حتى في الوجه الخامس هو الاكتفاء فيه في امتثال ذلك الخطاب الواقعي بترك بعض
الاطراف فيكون بعض المتروك بدلا ظاهريا عن الحرام الواقعي عنه الشارع والادلة على خروج
الخمر الموجود بين المشتبهات تسليما عن عموم قوله اجتنب عن كل خمر اعتراف بعدم حرمته
واقعا وهو معلوم البطلان وبتقرير آخر ان الدليل الواقعي في غير المحصور يقتضي الاجتناب
عن الحرام بين المشتبهات والمفروض انه لا يحصل الا بالاجتناب عن جميعها والادلة المتقدمة
تقتضي جواز الارتكاب فيقع التعارض ومقتضى الجمع بينهما هو جواز الارتكاب في البعض
ووجوب ابقاء مقدار الحرام وهو لا يخفى فتدبر اقول ما ذكره في عدم اطلاق معقد الاجماع
متين وما ذكره في اطلاق اخبار البرائة لو تمت في المقام وجيه لكن الكلام في عمومها وقد ذكرنا
سابقا تمنع عمومها والا ما ذكره في الوجه الخامس من التفصيل بين الصورتين الاوليين
بجواز ارتكاب الكل في الاولى [illegible] في الثانية وفي التحقيق عدم جواز ارتكاب الكل في غير
المحصور مطلقا بل الحكم فيه هو وجوب الموافقة الاحتمالية والبدلية نظرا الى ملاحظة الخطاب الواقعي و
ملاحظة الادلة المرخصة فانت بعد ما احطت خبرا بما حكيناه عنه قده في الوجه الرابع
في عدم كون الضرر في غير المحصور هو الضرر الواجب الدفع عند العقل والعقلاء وعدم كون
العلم الاجمالي فيه مؤثرا في تنجز خطاب الواقع واستلزامه بكون وجوده كالعدم وان العقل
فيه فضلا عن عدم دلالته على وجوب الاجتناب يدل على جواز الارتكاب نظرا الى الرخصة
البدوية بعينها في غير فرق بينهما علمت بما في التفصيل والتحقيق المذكورين من ضرورة

الا ان يرجع

الا ان يرجع الوجه المذكور على ما ذكره ره وذكرناه هو عدم المقتضي للاحتياط في غير المحصور وعدم
اشتراك الصورتين في عدم وجود المقتضي فيهما فاي الفرق بين التفصيل بينهما نعم يمكن ذلك لو
كان الوجه المذكور دليلا لبيا او وجب يحمل على القدر المتيقن الذي هو الصورة الاولى فقط
وليس كذلك كما لا يخفى وليت شعري انه قده بعد اعترافه بعدم تنجز الخطاب الواقعي في
غير المحصور لعدم ما يوجب تنجزه فيه فاين تعلق الحكم الحرام والعقاب حتى يتم قوله في الصورة
باستحقاق العقاب بمصادفة الحرام وبعد اعترافه بعدم كون العلم الاجمالي فيه مؤثرا في تنجزه
كيف تصور فيه تنجز الخطاب الواقعي ووجوب الامتثال حتى يتم ما حققه قده في اثبات البدلية
نظرا الى المعارضة بينه وبين الادلة المرخصة وهل هذا الا [illegible] الا تناقض وتهافت
والا فلو كان مجرد تقرر الخطاب في الواقع وان لم يكن منجزا كافيا في الحرمة واستحقاق العقاب لكان
اللازم الالتزام بالحرمة والعقاب عند ارتكاب الشبهة البدوية كما اذا شرب مايع محتمل كونه
خمرا او صادف الخمر الواقعي وهو مما لا يلتزم به ولا يوجب الاحتياط كما مر في الشبهات
البدوية ولكان اللازم القول بثبوت العقاب في حق الجاهل والغافل وهو خلاف الاتفاق
بل الضرورة ولو كان مجرد وجود العلم الاجمالي ولو لم يكن مؤثرا في شيء كافيا في وجوب
الامتثال والاحتياط لكان اللازم القول بالاحتياط فيما كان بعض الاطراف خارجا
عن محل الابتلاء لوجود العلم الاجمالي فيه ايضا مع انه قده لا يقول به في المحصور فضلا عن
غير المحصور وبالجملة فبعد ما بين ما ذكره في المقام وما حققه في مقام الوجه الخامس من الاستدلال
بلغ بحيث لو رآه اهل النظر بان [illegible] في احد المقامين [illegible] في الواقع لا بعد فيما اظن
لا القصور كما هو شأن [illegible] او القصور بما عن كنه مرامه لكني استعد في ظاهر كلامه
في المقامين على حسب ما تقتضيه القاصر هو ان نتيجة ما ذكره في ذلك المقام هو جواز ارتكاب
الكل وعدم ثبوت الحرمة والعقاب فيه في مقامنا هذا في جميع الصور المذكورة حتى الصورة
الاخيرة لا في حيث عنوان التجري ولا في حيث التجري الى نفس الشبهة وان صادف
الخمر الواقعي بناء على عدم حرمة التجري وثبوته في حيث عنوان التجري فقط بناء على حرمته

لا جواز ارتكاب البعض ووجوب الاجتناب عن البعض بعد وجوب الموافقة الاحتمالية لكن
التحقيق عندنا في غير المحصور هو الثاني لان المعتمد عندنا من الوجوه المذكورة للاستدلال على
ما ذهب اليه الا الاجماع ورواية ابي الجارود وبعض اخبار الاباحة مما اشتمل على كلمة بعينه لان الاجماع
وقد مر حاله من عدم الاطلاق في معقده وكذا رواية ابي الجارود فلم يتم لا الاجماع ولا اطلاق
فيهما بل هي ناظرة الى امكان الجواز في مقابل عدم الجواز راسا وما كنت في مقداره ويشهد به
ملاحظة غرض السائل وجواب الامام حيث لم يكن اغراهم [illegible] في امكان واحدة من جميع ما في الارض
فان المستفاد منه ان الاجتناب عن الكل كان امرا مشكلا ولا نظر له الى جهة ارتكاب
الكل من حيث الجواز والعدم اصلا كما لا يخفى وكذا بعض اخبار الاباحة فانما منه هو العموم
الافرادي بالنسبة الى كل واحد واحد من افراد المشتبه لا العموم الاحوالي بالنسبة الى كل مشتبه
حتى يعم اثبات جواز الارتكاب فيه حال انفراده وحال اجتماعه مع مشتبه آخر فغير مسلم منه
بل ممنوع وما ينفع في المقام هو الثاني حتى الاول كما لا يخفى فاذن فالمقتضي للاجتناب
في غير المحصور موجود تام على مذاقنا كما في المحصور بعينه من غير تفاوت بينهما اصلا وغاية ما
ثبت فيه من الادلة المذكورة هو جواز الارتكاب في الجملة في مقابل عدم الجواز راسا وهو
مقتضى الجمع بين المقتضي المذكور وبين تلك الادلة المرخصة هو القول بالبدلية ووجوب
الموافقة الاحتمالية في غير المحصور حيث جواز المخالفة القطعية كما مر نظير ذلك منا في المحصور
مع قطع النظر عن ظهور الاجماع فيه على وجوب الاحتياط والموافقة القطعية هذا مضافا
الى انهم اجمعوا على حرمة المخالفة القطعية في المحصور والظاهر ان مناط ذلك الاجماع ليس
الا كونه في الحرام الواقعي ووجه ذلك المناط في غير المحصور ايضا عند ارتكاب الكل فيكون الحكم
بحرمة المخالفة القطعية فيه كما في المحصور فتامل هذا تمام الكلام في ~~المقصد~~ في المقصد
الثاني المقصد الثالث في انه اذا شك في كونه محصورا او غير محصور فهل الاصل فيه
هو اجراء حكم المحصور في وجوب الاحتياط كما اختاره شيخنا قده او اجراء حكم غير المحصور
في الاباحة وجواز الارتكاب في الجملة كما يستفاد من المحقق الثاني ره فيظهر قد حكي عن المحقق

المذكور

المذكور في المقام كلام غير خال عن اغلاق مرامه فلا باس ان نذكر عبارته على شرح مرامه ثم نتكلم
نتكلم في حكم المسئلة قال قده بعد ان ذكر ان غير المحصور في الحقائق العرفية التي لم يكن المرجع في تشخيصه
هو العرف ان طريق ضبطه ان يقال بالتقريب انه اذا اخذنا مرتبة عليا في مراتب الاعداد كالالف مثلا
قطع بانه مما لا يحصر ولا يعد عادة لعسر ذلك في الزمان القصير فيجعل طرفا ويؤخذ مرتبة اخرى دنيا
جدا كالثلثة يقطع بانها محصورة لسهولة عدها في الزمان اليسير وما بينهما من الوسائط كلما جرى مجرى الطرف
الاول الحق به وكذا ما جرى مجرى الطرف الثاني الحق به وما يعرض فيه الشك يعرض على القوانين و
والنظائر ويرجع فيه الى الغالب فان غلب على الظن الحاقه باحد الطرفين فذاك والا عمل فيه
بالاستصحاب الى ان يعلم الناقل وبهذا ينضبط كل ما ليس بمحصور شرعا في ابواب الطهارة و
والنكاح وغيرهما انتهى اقول يحتمل ان يكون مراده ره من تحديده موضوع غير المحصور عرفا بالالف
مع سبيل القطع هو التحديد الحقيقي بان يكون مراده عدم صدق هذا الموضوع عند العرف على ما
دون تلك المرتبة في العدد حقيقة قطعا ويكون المراد من الالحاق [illegible] ذلك الموضوع الحقيقي
عند العرف قطعا بما دون تلك المرتبة بان يصدق على المرتبة الثالثة منها ذلك الموضوع
الموضوع توسعا ومجازا عند العرف نظير اطلاقهم لفظ المن او الفرسخ او نحوهما على المقادير
على ما نقص منها يسيرا مسامحة ويكون حكم هذا الموضوع المجازي عندهم حكم الموضوع الحقيقي من غير
فرق في الحكم بينهما اصلا ويكون متعلق الظن في قوله وان غلب على الظن الخ اما الحكم او الموضوع
العرفي بان يكون المراد تحصيل الظن من الغلبة في الشبهة الحكمية ان في الشك حكمه من حيث الاباحة
او الاحتياط في الوسائط بان حكمه هو الاباحة او الاحتياط او يكون المراد تحصيل الظن بالغلبة
في الشبهة الموضوعية المصداقية ان قطع كونه غير محصور عند العرف في الوسائط وبالشك في ان ذلك
الموضوع المقطوع به هو هذه المرتبة في العدد كالثلثين مثلا او تلك المرتبة كالالف مثلا
بان يكون هو ذلك الموضوع المقطوع بكونه غير محصور والمقطوع ان يكون متعلقه هو الموضوع
[illegible] المشتبه بان يكون المراد تحصيل الظن في الغلبة في الشبهة الموضوعية الاشتباهية [illegible]
الشبهة الحكمية عندهم ارجاعا للشك في المحصور او في غير المحصور في الوسائط بانه في ايهما [illegible]
انه بعد العلم بان موضوع الحقيقي لغير المحصور عند العرف هو الالف مثلا يكون الالف موضوعا

المتجاوز له عندهم هو المرتبة الثانية منه كالثمان مائة مثقال ليس الالف بل يكفي في صدق هذا
الموضوع عندهم على ما هو بناؤهم في مراتب العدد وعدم صدقه بل يقطع بعدم تسميتهم هذا الموضوع
لما هو بناؤه لا حقيقة ولا مجازا كما لا يخفى وبالجملة ان يكون المراد هو كون غير المحصور انواعا
من افراد مختلفة المصاديق فبعضها محقق الفردية له كالالف مثقال وبعضها ظاهر الفردية له
كالثمان مائة مثقال وهو الذي عبره بالجار به وبعضها مشكوك الفردية له كما هو شأنه في
المراتب نظير لفظ العلماء بالنسبة الى العالم بجميع الفنون والعالم بخصوص الفقه والعالم بخصوص
النجوم او الاقل منه مثقال ثم ذلك المشكوك يختلف فبعضه يحصل الظن في الغلبة بكونه من مصاديقه
كالالف الا تسعين مثقال وبعضه لا يحصل ذلك بل يبقى على ما هو عليه من الشك كالالف الا ثلثين مثقال
لا جائز ان يكون مراتبه في التحديد المذكور هو الاحتمال الاقرب لا شعور ذكر قوله مثقال فبقوله
كالالف مثقال اذ التحديد على سبيل التحقيق لا يناسب التمثيل الا ان يكون باعتبار ما فوق
الالف في مراتب العدد وهذا الشيء غير متجه لان غير المحصور على هذا الفرض والاحتمال
هو الامر المختص بالالف لعدم كما لا يخفى ولا ريب ان المراتب الفوقية على هذا الفرض
لا يصدق عليها هذا الموضوع الا باعتبار وجه الالف في ضمنها فلا مدخلية للزائد على
الالف في صدق هذا الموضوع بل يكون كالحجر الموضوع في جنب الانسان ومنها عدم تمامية
الجار به على هذا الاحتمال لان موضوعات الاحكام العرفية وان كانت تقبل التجوز
والمسامحة ولكن موضوعات الاحكام الشرعية لا تقبل ذلك وان كان ذلك الموضوع
للحكم الشرعي في الموضوعات العرفية بمعنى كون المدار فيه على فهم العرف واهل ؟ فلذلك
ان بناء الشرع على المداقة ولذا لا يحكمون بوجوب القصر فيما نقص المسافة ولو بشبر
ولا بالطهارة فيما دون الكر فيما لو نقص ولو بمقدار ابهام او انملة او اقل فيما كان
الواجب فيه نزح اليوم الى غير ذلك في الموارد بخلاف العرف فان بناؤهم على المسامحة
ولذا ترى لو امر المولى عبده بشراء فاكهة او غيره بمقدار معين لكانه فاشترى ما نقص عن ذلك
المقدار بيسير كالمثقال او نحوه مثقالين لعد ممتثلا مستحقا للمدح عندهم وما قرره

لمعك

وما قرره لمعك في ان المناط في اثبات الاحكام الشرعية المتعلقة بالعناوين الادلية للموضوعات
العرفية هو المتفاهم العرفي لتلك الموضوعات لا ينافي ما ذكره ولا يوجب ثبوت الحكم الشرعي للناقص
في ذلك الموضوع كالتام منه ولا يوجب الاشتراك فيه لنفهم لان اطلاقهم لعنوان الموضوع التام
على الناقص لم قد يكون بثبوت الحقيقة الثانوية لذلك الموضوع عندهم في الناقص وقد
يكون بكون الناقص مشتقا للمراد منه ولو بنصب القرينة الحالية وقد يكون لا بهذا ولا
ذاك بل ولا للاطلاق عندهم في الناقص حقيقة وانما يكون ثبوت الحكم في الناقص وحكم
الاشتراك فيه كما في التام في باب تجوز ؟ لغرض المطلوب في التام عندهم في الناقص
كما اذا كان الغرض من الفاتحة في المثال المذكور هو التبرك فان التام والناقص شرطان
في تحصيله كما لا يخفى والمناط المذكور وثبوت الحكم في الناقص وحكم الاشتراك في الناقص
في الشرعيات انما يتم على الاولين دون الاخير بخلاف العرفيات فان ذلك يتم فيها في
جميع الصور المذكورة ووجه الفرق بينهما ان الاغراض والمصالح في الشرعيات غير مضبوطة
وغير معلومة في بعضها فيرى الشارع لا يتعقل في الناقص بخلاف العرفيات فان المصالح فيها
مضبوطة محصورة عندهم يمكن العلم بحصولها في الناقص وعدمه كما لا يخفى فان
قلت لعل ما نحن فيه من قبيل الاولين فيتم الجار به وحكم بثبوت حكم غير المحصور في
المرتبة الثانية من الالف مثقال قلت لا يكفي مجرد الاحتمال فذلك بل يحتاج الى الاثبات
والقائل لا دليل عليه خصوصا مع امكان دعوى الغلبة في العرفيات على القسم الاخير
دون الاولين لو لم ندع عدم وجودهما فيها ومنها انه قد تقرر انه على الاحتمال المذكور
لا بد ان يكون متعلق الظن هو الحكم او الموضوع العرفي مع ان كليهما لا يلائم الحصر الوارد
في الكلام المذكور في المقام لان الاول فلانه انما يتم بناء على مقالة حجية مطلق الظن في الاحكام
والمحقق المذكور لا يقول بتلك المقالة بل لم يكن في عصره اصلا وانما شيع بابها فيما تأخر
عنه بمراتب والثاني فلان الربط بالمقام والمناسب لصدر الكلام هو القطع في الحكم

في الموضوع المستنبط او الشك في ان هذه المرتبة من العدد هل هي المحصور او غير المحصور لا
في الشك في الموضوع الصرف يعني الشك في انه هل هذه المرتبة من اولا غير المحصور او تلك
المرتبة بعد اوازن ذلك الموضوع كما لا يخفى واذا علم ذلك فان رجعنا لا ما سره على الاحكام
الاولية فيتعين الحكم عليه بالاحتمال الثاني فيكون حاصل مرامه في كلامه المذكور ان ما
كان محقق الفردية وظاهر الفردية لموضوع غير المحصور في مراتب العدد بعد المراجعة الى العرف
فيحكم فيه بحكم غير المحصور من البراءة وما كان مشكوك الفردية من المراتب فيرجع فيه الى الغالب
اذ الغالب في امثاله العرف بان يلاحظ ان الغالب منهم هل يعدون تلك
المرتبة في العدد من غير المحصور ويحكمون فيها بعسر العد في زمان قليل ام لا او الغالب
في موارد استعمال تلك المرتبة بان يلاحظ ان الغالب في العدد في تلك المرتبة
في العدد هل يوجد فيه عسر العد في زمان قليل ام لا وكيف كان فان حصل الظن من الغلبة
بكونه من قبيل غير المحصور فيحكم فيه بحكمه او المحصور فيحكم فيه بحكمه وان لم يحصل الظن بل بقي
على الشك فالحكم فيه هو اصالة عدم وجوب الاجتناب الا ان يثبت الدليل
الناقل المخرج لهذا الحكم فان الحكم فيما شك في كونه محصورا او غير محصور هو البراءة عند
المحقق المذكور فتدبر وقال شيخنا قدس سره في المقام فالاولى الرجوع في موارد
الشك الى حكم العقلاء بوجوب مراعات العلم الاجمالي الموجود في ذلك المورد فان قوله اجتنب
عن الخمر لا فرق في دلالته على تنجز التكليف بالاجتناب عن الخمر بين الخمر المعلوم المردد
بين امور محصورة وبين الموجود المردد بين امور غير محصورة غاية الامر قيام الدليل
في غير المحصورة على اكتفاء الشارع عن الحرام الواقعي ببعض محتملاته كما تقدم سابقا
فاذا شك في كون الشبهة محصورة او غير محصورة شك في قيام الدليل على قيام بعض
المحتملات مقام الحرام الواقعي في الاكتفاء عن امتثاله بترك ذلك البعض فيجب الاحتياط
في المشكوك بترك جميع المحتملات لعدم الامن من الوقوع في العقاب بارتكاب البعض
انتهى كلامه رفع مقامه والذي ينبغي ان يقال في المقام انه ان بنينا على ان جواز
الارتكاب والبراءة في غير المحصور على طبق القاعدة العقلية والنقلية نظرا الى ان الشبهة

البدوية

البدوية وقلنا بخروج المحصورة عنها بدليل خارجي عقلي او نقلي فالحق كما اختاره
المحقق المذكور في المقام هو البراءة لان مرجع الشك المذكور هو الشك في وجوب الاجتناب
والاصل عدمه فيعمل بالمتيقن الا ان يثبت الناقل المانع فالعمل معه
انما يكون في المقدار الذي ثبت والقدر المعلوم في الفرض مفقود وان بنينا على ان جواز
الارتكاب فيه على خلاف القاعدة ثبت في دليل خارجي تعبدي مستكشف منه
البدلية وان القاعدة العقلية والنقلية فيه هو الاحتياط نظرا الى الشبهة المحصورة فالحق
في موارد الشك كما هو مختار شيخنا قده لان مرجع الشك المذكور هو الشك في الاذن في
جواز الارتكاب والاصل عدمه فيعمل بالمتيقن الا ان يثبت الناقل المخرج
وحيث رجحنا سابقا المسلك الثاني في غير المحصور فالمختار في المقام عندنا هو ما
شرع عليه شيخنا الشارح قده من الاحتياط ولكنك خبير بان ما شرع عليه قده في المقام انما
يتم على مسلكنا في الثاني لا على مسلكه فيه اذ لا يلزم سلكه في حكم غير المحصور هو القول
بالبراءة في المقام كالمحقق المذكور كما لا يخفى على من راجع الى الوجه الثاني من وجوه الاستدلال
في كتابه فراجع وتأمل وينبغي التنبيه على امر ينبغي الالتفات اليه انه لو كان المعلوم بالاجمال
والمحرم امر الاقل من امور الكثيرة مرددة بين امور كثيرة كما اذا علم اجمالا بوجود خمسمائة
شاة محرمة في الف وخمسمائة شاة فهل هو محصور موضوعا وحكما نظرا الى نسبة القليل
او غير محصور كذلك نظرا الى نسبة الكثير او غير محصور موضوعا ومحصور حكما وجوه بل اقوال
ذهب الى الاخير شيخنا قده واستشهد قده لذلك بما حاصله ان المناط في محصورية
الشبهة ليس هو مجرد قلة الاطراف بل قلة مطلق الاحتمالات الموجبة في تلك الاطراف
في حيث الانطباق مع المحرم الواقعي حتى يكون الشك المذكور واشارة من قبيل
الشبهة الغير المحصورة تلك الملاحظة بل المناط فيها هو قلة الاحتمالات المتباينة
الموجبة فيها من حيث الانطباق وعدم التباين في الاحتمالات هو كون الاحتمال

الموجهة في كل طرف بحيث لو فرض مطابقته للواقع وحصل العلم بالانطباق في ذلك
الطرف مع المحرم الواقعي يبقى الباقي في تلك الاطراف بلا احتمال خارجا عن احتمال المطابقة
معه بحيث علم تفصيلا بعدم وجود المحرم الواقعي فيها وبعبارة اخرى معناه كون احتمال
كل طرف بحيث لا يلاحظ على سبيل تمام التعيين والدقة بالنسبة الى الاحتمال الموجود
في غيره بحيث يمكن ان يقال اما هذا الاحتمال او ذاك الاحتمال على سبيل المانعة
الجمع دون مانعة الخلو ولا بد ان يكون النسبة الماخوذة بين المحرم الواقعي وبين
الاطراف هي النسبة الملحوظة بازاء هذا النحو في الاحتمالات لا النسبة الملحوظة بازاء
مطلق الاحتمالات الموجهة فيها بمعنى انه لو كان الاحتمالات المتباينة ثلثة فيجب
كون النسبة الماخوذة هي نسبة التثليث من غير فرق في المحذور لكانت النسبة الملحوظة
بازاء غير تلك الاحتمالات من غير تثليث او اربعة فالربع دون غيره او خمسة فا
الخمس وهكذا وحيث كان المعتبر في كون الشبهة محصورة هي قلة الاحتمالات
المتباينة لا مطلق الاحتمالات المحتملة ويكون الواجب هو اخذ النسبة
بلحاظ تلك الاحتمالات لا بلحاظ مطلق الاحتمالات المفروضة فكما ان هذا
المناط موجه فيما اذا كان المحرم الواقعي المعلوم بالاجمال واحدا ويكون اطرافه
ثلثة حيث ان محتملات المتباينة لذلك المحرم في هذا المثال ثلثة ويكون الترديد و
التقسيم الملحوظ بازائها فيه هو التثليث ونسبة الواحد المحرم الى محتملاته هي
نسبة التثليث ولذا اجمعوا على كون الشبهة فيه من الشبهة المحصورة كذلك هو موجه
في المثال المذكور بحكم ضرورة ان المطالب الواقعي قد تعلق على مجموع الخمسمائة فيكون
المحرم الواقعي المعلوم بالاجمال هو مجموع هذا المقدار من العدد ومحتملات المتباينة
لهذا المحرم بالنسبة الى اطرافه من الف وخمسمائة هي ثلثة فالتقسيم الملحوظ بازائها
هو التثليث والنسبة الماخوذة فيه هو التثليث ولكن ما عدى تلك الاحتمالات

المتباينة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المتباينة الموجودة فيه فيما بين الاحتمالات الممكنة فيها احتمالات لا يمكن تفكيك عن
الاشتمال على الحرام الواقعي من احتمالات غير متباينة وغير ملحوظة على نحو الابدال بحيث
لو فرض العلم بالانطباق والمطابقة في واحد من محتملات الاحتمالات خرج الباقي
عن العلم الاجمالي لوجود الحرام فيه وانما باب الاحتمالات بالنسبة اليه لو فرض انه
لو قسمنا العدد المذكور من الالف وخمسمائة ارباعا ووقع الانطباق في ربع منها مع
المحرم الواقعي لخرج الباقي في الارباع من الاحتمالات وخرج عن العلم الاجمالي لوجود المحرم
فيها وكذا لو قسمناه اخماسا وهكذا الى ما لا يتناهى وهذا بخلاف ما لو
قسمناه ثلثة كما ذكرنا وحيث كان الثلث الاخر مشتركين في وجه المناط فلا مناط
الا بالحكم بكون الشبهة في كلها محصورة بحيث يجب فيها الاحتياط وهو
المطلوب هذا اقصى ما افاده قده في المقام انتهى بناء على تمامية ما ذكر في الوجه الخامس
وجعله تارة ضابطا لموضوع غير المحصور واخرى دليلا لحكمه من جواز الارتكاب في
ان بناء العقلاء على عدم الاعتناء بالعلم الاجمالي في كثرة الاطراف لوضوح ان المسلم
في بنائهم انما يكون اذا كان العلم بالاجمالي قليلا فرضا ولو كان كثيرا كثيرا
هو محل الكلام فلا بد من التقلب وبناء العقلاء على الاعتناء فيه نظير تقليد في تقليد
الذي ان الكلام في تمامية الوجه المذكور وقد مر عدم تمامية شروحا هذا على التسليم تمامية
افادة عدم الاعتناء بصدق لموضوع غير المحصور الذي قد حكم فيه بجواز الارتكاب اتفاقا
وتسهيلا للعباد الا نادرا الا ان ما علم كونه في هذا القبيل اي في قبيل اشتباه الكثير
في الكثير فهو محصور يجب فيه الاحتياط على مذاقه وما شك كونه في هذا القبيل اي في قبيل
اشتباه القليل في الكثير يجب فيه الاحتياط ايضا لما ذكره وذكرنا سابقا في ان الحكم في
مورد الشك هو الاحتياط فلم يبق لذلك الموضوع فرد الا ما علم كونه في قبيل اشتباه
القليل في الكثير وهو نادر غاية الندرة بحيث يكون محل مورد الا وانه الى ابا رجوا التعقد

[illegible]

ومعقد الاجماع عليه بعيد غايته البعد بل هو بعيد دعوى كون مورد الروايتين هو
القليل ان من قبيل اشتباه الكثير في الكثير مع حكم الامام ع فيه بجواز الارتكاب مع
فلا يبعد القول بجريان الوجه الثاني في الوجوه المذكورة في كونه غير محصور موضوعا وحكما
وزاد اخي البعيد المذكور وارفاقا بالامر الشارع على العباد ولو قلنا بكون الضابط
فيه هو عسر الاجتناب الناشي من كثرة الاطراف فالامر سهل لوجه هذا الضابط
فيما نحن فيه كوجه في اشتباه القليل في الكثير في غير فرق بينهما فالامر بما ذكرنا ظاهر الكلام
وجريان الوجه الثالث في كونه غير محصور موضوعا ومحصور حكما لو بعد تشخيص كونه غير
محصور فان الدليل على جريان حكم المحصور فيه الامر الثاني انه قد يكون الشبهة
غير محصورة موضوعا الا انها بحكم المحصورة في وجوب الاجتناب الا قطعا
وذلك فيما كان الاجتناب عن الحكم المحرم او الاقوى المعلوم بالاجمال من اهم المقاصد
عند الشارع وهو شديد الاهتمام بشأنه او وصل مرتبة يلي لكثرة غير محصورة ووجب القصد او جاز
فانه يجب فيه الاحتياط بترك جميع المحتمل لئلا يتوجه التحاشي ذلك الى او وقوعه
الذي يكون في شدة الاجتناب واهم المقاصد كما هو واضح هذا تمام الكلام في الشبهة
الموضوعية اي في المسئلة الاولى في الشبهة التحريمية التي هي من اقسام الشك في المكلف به
المسئلة الثانية في الشبهة الحكمية مع كون منشأ الاشتباه هو فقد النص ارفيا علم
التحريم والشك في الحرام في جهة اشتباه الموضوع الخارجي من حيث الحكم الشرعي وكان ذلك الاشتباه
لاجل عدم النص فذلك الموضوع المسئلة الثالثة في الشبهة الحكمية مع كون منشأ
الاشتباه هو تعارض النصين ارفيا علم التحريم والشك في الحرام في جهة اشتباه المتعلق
في حيث الحكم وكان الاشتباه لاجل تعارض النصين في ذلك الموضوع والمتعلق
المسئلة الرابعة في الشبهة مع كون منشأ الاشتباه هو اجمال النص ارفيا علم
التحريم والشك في الحرام في جهة اشتباه الموضوع وكان الاشتباه لاجل اجمال
النص
انتهى

الحكمية م

النص الوارد فيه وحاصل تلك المسائل الثلاث هو حكم الشبهة المحصورة في الشبهة الموضوعية في وجوب
الاجتناب والاحتياط لاجل الاحتمال من قبيل الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف
والمرجع في جميع ذلك هو استقلال العقل بل بناء العقلاء على الاحتياط في طريق
الامتثال بعد ثبوت التكليف وتنجزه بالعلم كما هو واضح الا انه ينبغي شرح ما قدمه
قاصدا اكثر ما فيه من الاشتباه في تلك المسائل الثلاث هو شأن المسئلة الاخيرة ثم مثّل لها
باشتباه نية الغناء والاذان الثالث في يوم الجمعة ونحو قوله تعالى حتى يطهرن او
شد مثال فقد خرج عن الكلام وقوع كون تلك الامثلة من قبيل ما نحن فيه حتى يكون
مثال المسئلة الاخيرة محل نظر بل ما نحن فيه من قبيل الشك في المكلف به فلا بد ان
يكون المحرم او الاقوى المعلوم بالاجمال مرددا بين امرين متباينين او امور متباينة ولا
يوجد هناك ما هو القدر المتيقن في كونه واما ما يقع العلم الاجمالي بالنسبة الى الاكثر
والاقل من الطرفين او الاطراف ضرورة انه بعد وجود ما هو المتيقن في حرمته فيما بين
الطرفين او الاطراف فمجرد احتمال انطباق المحرم او الاقوى مع ذلك المتيقن يجعل العلم
الاجمالي بالنسبة الى الباقي في الطرفين او الاطراف ويصير الباقي حال الشبهة البدوية
في عدم العلم الاجمالي بحرمته نظرا لما تقدم في المحصورة من كون احد المشتبهين بالنجس مقطوع
النجاسة قبل العلم الاجمالي بحيث لا يؤثر العلم الاجمالي فيه احداث شيء في النجاسة فانه
قد مر انه بمجرد احتمال انطباق النجس الواقعي مع الشبهة المقطوع نجاسته يرتفع العلم الاجمالي
بالنسبة الى المشتبه الاخر ويصير الشبهة بالنسبة اليه شبهة بدوية والحاصل ان كل تلك الامثلة
من قبيل ما وجد فيه المتيقن في حرمته فلا يكون من قبيل ما نحن فيه لان الشك في الاقل فلا
الغناء له فصارت ثلاثة الصورة المطربة والصورة المرجعة والصورة مع الطرب في
الترجيع والمغني انه القدر المتيقن الحرمة لجمع هذه الصفات فيه فيصير الشك في الاقل والاكثر

ثم كان في التكليف لا في المكلف به وتأييد ما ذكره قده ذلك اللفظ بعينه في القدا
مثالاً للشك في التكليف من جهة إجمال النص فلعله قده حيث جعله مثالاً للشك
في التكليف لاحظ المعنى الآخر وحيث جعله مثالاً للشك في المكلف به قطع النظر عنه
ولاحظ هو وليس لتبادر فافهم ولا المثال الثاني فلأن الأذان الثالث
قد فسر بأذان العصر لكونه في رتبة ثالثة بالنسبة إلى أذاني الصبح والظهر وقد فسر بأذان
الظهر لكونه ثالثة بالنسبة إلى الصبح وأذان الإعلام وقد فسر بأذان خليفة الثالث
الذي ابتدعه يوم الجمعة في زمان خلافته والمعنى الأخير مستلزم للحرمة لكونه بدعة
فيكون الشبهة في الأولين بدوية لما ذكرنا في المقدمة ولا المثال الثالث فلأن
جدد والكلام مجمل اللفظ باعتبار اختلاف اللغات في القراءات فيه حيث قرئ جدد
بالجيم والدال المهملة والخاء المعجمة وقرئ جدث بالجيم والثاء المثلثة ومجمل المعنى
حيث فسر الكلام قراءته بتفسيرات مختلفة بيانه أن الأول من جملة القراءات هو جدد بالجيم
وله تفسيرات منها تجديد القبر بعد نبشه ومنها تجديده بعد تعميره وإخراجه عن الاندراس
ومنها تسنيمه ومنها تجديد القبر في الأرض للمقبور والأخير مستلزم للحرمة وبذلك
يعلم حال الأولين وباقي القراءات ولكل قراءة تلك التفسيرات في حيز الشكوك البدوية
خارجة عما نحن فيه فالأظهر أن الأمثلة الحقيقية الواقعة لتلك المسألة في الروايات
نادرة بل معدومة والمثال الأمثلة الفرضية التي لا تعد ولا تحصى إلا أن باب الفرض
واسع فتدبر هذا تمام الكلام في اشتباه الحكم في الشك في المكلف به ولا الكلام في الأقل (الكلام في حكم مسائل الأقل والأكثر من الشبهة التحريمية)
في الأقل والأكثر منه فنقول الأقل والأكثر إما أن يكونا ارتباطيين بأن يكون
الامتثال بالأقل موقوفاً على الأكثر وإما أن يكونا استقلاليين بأن لا يكون
الامتثال به موقوفاً عليه وعلى التقديرين إما أن يكونا في الشبهة التحريمية الحكمية أو الموضوعية

أو الموضوعية وعلى التقادير إما أن يكونا في المركب الخارجي أو في المركب الذهني فالصور
ثمانية والأمثلة للكل أو البعض بعد التتبع واضحة ولا حكم جميع تلك الصور
فالضابط فيه هو أن الحكم في الاستقلالي من تلك الصور هو البراءة بالنسبة إلى الأكثر
بالاتفاق في إجراء البراءة لأن مرجع الشك بالنسبة إليه إلى الشك في التكليف لكون
الأقل فيه هو القدر المتيقن في المكلف به كما لا يخفى وفي الارتباطي منها هو البراءة
بالنسبة إلى الأقل بالاتفاق لأن مرجع الشك بالنسبة إليه إلى الشك في التكليف لكون
الأكثر فيه هو القدر المتيقن في المكلف به وأن الأقل هنا على عكس الاستقلالي
في تلك الصور في حيث التيقن في المكلف به ولذا اختلف موضوع البراءة فيهما
عكس كما هو على عكس الارتباطي في الشبهة الوجوبية الآتية في حيث التيقن في المكلف به ولذا
تفاوت موضوع البراءة فيهما أيضاً حيث أن موضوع البراءة فيهما في المقام هو الأقل
وفي الشبهة الوجوبية هو الأكثر كما سيأتي كما أن موضوعه في المقامين هو الأكثر في
الاستقلالي فالارتباطي في المقام في الحقيقة كالاستقلالي في المقامين خارج
عما هو محل الكلام في الشك في المكلف به وداخل في الشك في التكليف بالاتفاق في إجراء
البراءة بخلاف الارتباطي في الشبهة الوجوبية الآتية فإنهم اختلفوا فيه كما سيأتي فعلى
القول بالبراءة في الأكثر فهو خارج وعلى القول بالاحتياط بإتيان الأكثر فهو داخل
وبما ذكرنا ظهر وجه عدم ذكر شيخنا قده لصور الارتباطي في المقام مع
ذكره لها في الشبهة الوجوبية الآتية وظهر أيضاً أن مسائل الشبهة التحريمية في الشك في
المكلف به والكفاية أزيد في الاندراج تصوراً واحتمالاً كما أشرنا إليه في صدر مسألة
أصالة البراءة تفصيلاً وعدد الاشتغال عما لا الكلام ما هو داخل في محل الكلام
في الشك في المكلف به لا يزيد عن الأربع المتقدمة في مسائل صورها وأن الارتباطي
الارتباطي أو الأمور الثابتة ولا مسائل صورها وأن الارتباطي الأقل والأكثر
فهو والكفاية داخلة فيه بدواً أو موضوعاً والارتباطي خارجة عنه حكماً ومآلاً

لما ذكرنا فتدبر جيدا هذا تمام الكلام في المقصد الأول من الشبهة التحريمية في
الشك في المكلف به وأما المقصد الثاني في الشبهة الوجوبية منه أعني العلم
بالوجوب والشك في الواجب ومرادنا به اشتباه الواجب بغير الحرام والأمر على قسمين
لأن الواجب إما مردد بين أمرين متباينين كما إذا تردد الأمر بين الظهر والجمعة
والقصر والإتمام في بعض المسائل أو فيما إذا كانت الشبهة حكمية كما إذا سافر
إلى أربعة فراسخ وأراد الرجوع لا ليومه بل قبل عبور العشرة ونحوه أو مردد
بين الأقل والأكثر كما إذا ترددت الصلاة الواجبة بين ذات السورة وفاقدتها
للشك في جزئية السورة ونحو ذلك فيقع الكلام في ذلك المقصد في مطلبين المطلب
الأول في اشتباه الواجب بين متباينين وفيه باعتبار اختلاف منشأ الاشتباه
مسائل المسألة الأولى في اشتباه الواجب بغير الحرام وكان منشأ الاشتباه هو فقدان
النص وقد مثل له بالظهر والجمعة والقصر والإتمام فيما إذا كانت الشبهة حكمية والشبهة
فيها بكونها من قبيل الأقل والأكثر دون المتباينين مؤيدا ذلك بقولهم إن الخطبة
في يوم الجمعة بدل عن الركعتين الأخيرتين في الظهر وقولهم بأن الجمعة ظهر مقصورة
فإنهما مشعران بأن ركعتي الجمعة هما عين الأوليين في الظهر وقولهم بعدم لزوم نية
القصر والإتمام بحيث لو دخل في الصلاة وتمم بالركعتين كان مخيرا بين السلام و
إتمامها قصرا وبين الإتيان بالأخيرتين وإتمامها تماما فإن في ذلك شعورا
بعدم التباين بينهما بل كان القصر هو عين الأوليين مع الإتمام وإلا لوجب تعيين
عنوان القصر والإتمام في ابتداء العمل كما وجب ذلك في سائر العناوين
المتباينة مثل الظهر والعصر في الظهرين والمغرب والعشاء في العشائين ونحوهما لانه

الكلام في المقصد الثاني من الشك في المكلف به [illegible]

في بيان دوران الواجب بين المتباينين [illegible]

[illegible] فلأن في الجمعة ما ليس في الظهر من وجوب الخطبة ووجوب الإتيان بها
أول الوقت وجماعة مع العدد المعتبر لانعقادها ونحو ذلك في الأوليين والظاهر أنه لمذكوره
في القصر ومن المعلوم أن اختلاف اللوازم دليل على اختلاف الملزومات ماهية ولا
ولا في الثاني فلأن القصر عبارة عن الركعتين بشرط لا والإتمام عبارة عنها بشرط
الانضمام ولا ريب أن هذين الاعتبارين يوجبان اختلافهما ماهية وعنوانا و
وما ذكره في عدم لزوم تعيين العنوان فيهما مع وجوبه في سائر المتباينات لا يدل
على اتحادهما وعدم تباينهما بحسب الماهية والعنوان لأن وجوب تعيين العنوان
في العمل إنما يكون فيما إذا كان بالعناوين الأولية مشتبها لا ما دام العنوان الملحوظ
والعصر والمغرب والعشاء ونحوها في العناوين المتباينة ولا العناوين الثانوية اللاحقة
المتولدة في حالات المكلف سفرا وحضرا وصحة ومرضا وخائفا وغير خائف
وغير ذلك فلا يجب قصدها بحسب الخطابات المترتبة عليها كالقصر ولذا لا يجب فيها
تعيين العنوان في العمل فعدم وجوب التعيين لا يدل ذلك إلا على اتحادهما ماهية
وعنوانا وكيف كان فالبحث في هذه المسألة تارة في جواز المخالفة القطعية في العمل في
غير ما علم بالضرورة أو الإجماع وتارة في وجوب الموافقة القطعية وعدمه فيقع الكلام فيها
في مقامين المقام الأول في أنه هل الحكم فيها هو البراءة وجواز المخالفة القطعية أم الحكم
فيها هو عدم الجواز والحرمة ذهب المشهور إلى الثاني ويظهر من المحقق الخوانساري والفاضل
القمي قدهما الميل إلى الأول في غير ما قام الإجماع أو الضرورة والظاهر أن مستندهما
هو ما حكيناه من مقالة المحقق المذكور في عدم اعتبار العلم الإجمالي في تنجز التكليف وأنه لم
وإنما يتنجز على العلم التفصيلي بنفس الخطاب وموضوعه وحيث لا علم تفصيلي بموضوعه
في المقام فلا تنجز وحيث لا تنجز فلا بأس بحرمة المخالفة القطعية وقد مر ما فيه بما لا مزيد
عليه وأن العلم الإجمالي كالتفصيلي في تنجز الخطاب عند وجوده بتنجزه وقد عرفت الظاهر فيها

[illegible] عنوانا ان العنوان [illegible]

في بيان [illegible] الكلام في المقام [illegible] المخالفة القطعية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هو ما ذهب اليه المشهور من حرمة ترك الاحتياط بالمرة ومخالفة خطاب المعلوم
مخالفة قطعية لانها معصية عند العقلاء ضرورة انهم لا يفرقون بين الخطاب
المعلوم تفصيلا او اجمالا في عدم جواز مخالفته وفي عدّها معصية كما لا يخفى
على من لاحظ بنائهم في طاعتهم هذا مع انهم اتفقوا على عدم جواز خرق
الاجماع المركب وليس ذلك الا لاجل العلم الاجمالي بحقية احد القولين و
مطابقته للواقع ولا ريب انه هو الاتفاق على عدم الجواز في المقام ليس لا ترك له
المقابلين فيما هو المناط لعدم الجواز في تحقق وجه العلم الاجمالي ولزوم مخالفة
الواقع مخالفة قطعية كما لا يخفى المقام اشكال في انه على القول بحرمة المخالفة
القطعية في المسئلة هل يجب فيها الاحتياط الكلي والموافقة القطعية ام
يكفي فيها الاحتياط الجزئي والموافقة الاحتمالية باتيان احد المحتملين او المحتملات
وجهان بل قولان اقواهما وفاقا لشيخنا الشيخ قدس الله سره والدليل على ذلك
كما ذكره قده هو وجود المقتضي وعدم المانع اما الاول فلان وجوب موضوع المردد
بين المتباينين ثابت في الواقع والادلة على وجه يعم العالم والجاهل صادرة
في الشارع واشتمل في علم بذلك الموضوع تفصيلا ودعوى ان الوجوب في الادلة
مختص بالعالم بها او ان الالفاظ موضوعة للمعاني المعلومة او منصرفة اليها مدفوعة
اما الاول فباستلزامه الدور كما ذكره العلامة في التحرير لان العلم بالوجوب موقوف
على الوجوب فكيف يتوقف الوجوب عليه واما الاخيران فلاستلزامهما تعدد الحكم واختلافه
بالنسبة الى العالم والجاهل وهو تصويب باطل مع ان اللازم هو في المقام كون الالفاظ
موضوعة او منصرفة الى المعاني المعلومة الحكم وهو حاصل في احد كما لا يخفى واما الثاني
فلان المتصور من المانع في المقام ليس الا الجهل التفصيلي بالواجب وهو غير مانع
عقلا ولا نقلا اما العقل فلان حكمه بالعذر في المقام انما هو في جهة عجز الجاهل
عن الاتيان

في تحقيق الدليل على وجوب الموافقة القطعية

يا حجة الله ادركني

عن الاتيان بالواقع على ما هو عليه في نفس الامر بان يرجع الجهل التفصيلي الى فقد شرط
في شروط المامور به بمعنى كون عدم الجهل من شروط وجود المامور به نظير الطهارة فلا
ريب انه لا يستقل به العقل ولا نطق به الشرع واما في جهة كونه غير قابل لتوجه
التكليف وتنجزه عليه فهو ممنوع كيف والكلام في اذا بلغ المعلوم اجمالا الا انه
بالمخالفة القطعية فلا وجه للحكم بالالزام حرمتها كما هو مفروض المقام ولقبح عقاب
الجاهل المقصر على ترك الواجبات الواقعية وفعل المحرمات النفس الامرية كما
هو المشهور ولا اشكال فيه فما يدل على العذر لا خبار البراءة غير جارية
في المقام لاستلزام اجرائها جواز المخالفة القطعية والكلام في المقام بعد
فرض حرمتها كما اشرنا اليه في صدر العنوان وان شئت فقل بعد
مفروغية ثبوته للعالم والجاهل في تقرر جهة التكليف وثبوته في نفس الامر ان
العلم الاجمالي بالتكليف به الموجب جهة في المسئلة كالعلم التفصيلي علة تامة
لتنجزه فلا نظر للعقل في مقام في الحكم بوجوبه وباستحقاق العقاب
على تركه وفي مقام كيفية وطريقة في الحكم بوجوب الاحتياط باتيان كل واحد
من المحتملين او المحتملات مقدمة للعلم باتيان الواقع على ما هو مقتضى
الشبهة المحصورة لاثبات وجوب الاحتياط غاية الامر ان حكمه في المقام
كما في الشبهة المحصورة حكم تعليقي معلق على عدم ورود الادلة من الشارع بالاكتفاء
في امتثال الواقع باتيان احد المحتملين او المحتملات بدلا عن امتثال الاخر
لا تنجيزي غير قابل للتخصيص والاستثناء ولدلالة المختار في وجوب الاحتياط
بعدم الموافقة القطعية بوجوه منها رواية ابي الواردة في قضاء ثلث صلوات
صلوات لمن عليه احدى الخمس فلم يدر ايتها وان كانت موضوعة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

خامسها ما عن المبحوث عنه الآن الاستدلال بها لا على تعيين المناط الموجه فيما
نحن فيه وهو وجه العلم الاجمالي بالواجب المردد وترديده بين امور فظاهر انه يقتضي
للاحتياط في ذلك المقام كذلك يقتضي فيما نحن فيه وفيه ان هذه الرواية لا تدل
على وجوب الاحتياط والا لوجب الاتيان بالجميع من الشك كما لا يخفى
ومنها صحيحة عبد الرحمن المتقدمة الواردة في جزاء الصيد حيث اجاب الامام عليه السلام
بقوله اذا اصبتم بمثل هذا ولم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا وتعلموا
والكلام في الاستدلال والاكثر الدلالة الاستدلال بها لما نحن فيه اما بالاطلاق المركب
او بالاولوية او باتيان لفظ المثل ثم بان الجواب الحكم الكلي في الخلف به
والكلام في قيد الدوران بين المتباينين وقد اورد عليه اولا بان هذه
الصحيحة انما تدل على وجوب الاحتياط في الشبهة لا في الشبهة الحكمية قوله
قد ثبت انه لا يخفى وفيه ان ظاهر قوله عم فعليكم بالاحتياط الاحتياط في الحكم ولو
كان المراد الاحتياط في الشبهة لكان المناسب قوله فعليكم بالتوقف كما لا يخفى
وثانيا ان ظاهرها وجوب الاحتياط عند التمكن من تحصيل العلم بالسؤال بقرينة
قوله عم حتى تسألوا ومن يقول بالبراءة فيما نحن فيه انما يقول بها عند عدم التمكن
من تحصيل العلم بالسؤال فهذه ان لزوم الاحتياط عند التمكن من تحصيل العلم
متفق عليه بين الاصحاب فلا وقع للاستدلال بها في المقام لعدم الارتباط بينهما
وفيه ان المراد في قوله عم حتى تسألوا الذي هو غاية التمكن في السؤال وتحصيل العلم به
لا المراد مجرد القدرة عنه فاذا حكم عم وجوب الاحتياط الى ان يقدر على السؤال
والتمكن من تحصيل العلم به كيف لا وان السؤال في مورد الرواية قد وقع في
المدينة والاستبداد بالقضية قد كان في احرام الحج وثالثا ان المتيقن سابقه الحالية
لا يمكن التمسك لاثبات حكمها بمطلق الكل وفيه منع الظهور الا ان الكبرى تاما
فتامل

بسم الله الرحمن الرحيم

فتامل في الرابعة ما موثقة الرواية لمن شك في الحدث الكثير استقلالا ليس على الشك
في وجوب الكفارة بنصف شاة او الكل وعدم وجوب الاحتياط فيه اتفاقا لان مرجع
الشك في الكثير الى الشك في اصل التكليف فالرواية غير معمول بها في موردها فكيف يعمل
بها في غير موردها ومنها قاعدة الاشتراك في التكليف بان نقول ان التكليف بالواقع
المعلوم ثابت للمشافهين فيكون ثابتا لغيرهم ايضا بتلك القاعدة وبعد ثبوته
لغيرهم لا مناص عن الاحتياط الا الاحتياط وهو المطلوب وفيه انه ان اريد اثبات نفس
التكليف الواقعي في الواقع للمكلف بالنسبة الى غير المشافهين بتلك القاعدة فهذا مسلم
الا انه لا ينفع في وجوب الاحتياط لان وجوبه متفرع على تنجزه لا على مجرد تقرره
في الواقع كما مر مرارا وان اريد اثبات تنجزها بالنسبة الى غيرهم كما كان ذلك بالنسبة
بالنسبة اليهم ففيه ان المشافهين لكونهم عالمين بالتكليف تنجز في حقهم فلهم
لكونهم جاهلين به صنفا آخر والتمسك بالقاعدة المذكورة لا ينفع في موارد اختلاف
الصنف من حيث العلم والجهل وانما ينفع في موارد اتحاد الصنف من حيث العلم بالتكليف
ويكون الغرض في التمسك بها في تلك الموارد هو رفع توهم اختصاص المشافهين
بالتكليف لان تنجزه في حقه لكونهم مخاطبين به دون غيرهم كما لا يخفى ومنها استصحاب
الشغل فان شغل الذمة قبل الاتيان باحد المحتملين او المحتملات متيقن وبعد الاتيان
باحدها مشكوك فيستصحب الى ان ياتي بالآخر وهذا يقتضي الاحتياط وفيه ان المتيقن
قبل الاتيان بشيء منها ان كان الحكم بوجوب الاتيان بالجميع مقدمة لاحراز الواقع
او الاكثر وعلى الاول فلا حاجة الى الاستصحاب في وجوب الاتيان بالاخر لكفاية حكم العقل
بوجوب الاتيان به لان المفروض ان حكم العقل هو وجوب الاتيان بالجميع
وهذا الحكم منه كما كان قبل الاتيان باحدها لا يرتفع الا بعد الاتيان بكلها فتامل
كذا ان كان يكون بعد الاتيان باحدهما

رابع

وعلى الثاني فلا فائدة في الاستصحاب لانه على هذا الفرض لا يكون للشك المتعلق
بالتكليف الذي كان قبل الاتيان باحدهما حكم واثر عقلي بل وشرعي حتى يترتب
ذلك الاثر عليه فيما بعد الاتيان باحدهما بالاستصحاب المذكور فالاقتضاء في لا
ينفك لاثبات به وجوب الاحتياط بل لا بد لاثباته في التمسك بدليل آخر على الاحتياط
ومنها استصحاب الشغل المشترك في الاستدلال به لما نحن فيه بالاجماع المركب بان
يقال ان العالم بالواجب المعين الواقعي الذي عرفه الانسان فيه وتردد عنده
بين امرين يكون حكمه هو وجوب الاحتياط بالاتفاق استصحابا للشغل اليقيني فيكون
ذلك الحكم هو حكم ما نحن فيه لعدم القول بالفصل المذكور نظرا الى الاجماع بان
ما نحن فيه ليس مستندا الى حكم وفيه ان المسألة المذكورة للشك في مصنوعية في كثير من
الكتب مع ان ثبوت الاجماع فيهما ممنوع اذ يمكن القلب بان يقال ان حكم ما نحن فيه
البراءة استصحابا للبراءة وعدم التكليف الثابت فيكون ذلك هو حكم تلك المسألة
بالاجماع المذكور اللهم الا ان يقال انه لما لا تعارض بين الاصلين لما تبين
في موضوع واحد اذ كان احدهما اقوى من الآخر كاستصحاب التكليف بالنسبة
الى استصحاب عدمه الذي هو المقوم فلذا لا تعارض بينهما اذ كانا جاريين في موضوعين
الذين كانا في حكم موضوع واحد لقيام الاجماع او نحوه على اتحاد حكمهما وقع التعارض
للقلب المذكور كما لا يخفى الا انه يمكن دفعه بان يقال بان عدم التعارض بين
استصحاب التكليف واستصحاب عدمه في موضوع واحد لا يوجب عدم تحقق استصحاب
عدم التكليف مع تحقق استصحاب التكليف فيه لانقطاع عدم التكليف فيه بثبوت
التكليف فيه في الجملة بخلاف ما اذا كانا في موضوعين فانهما ولو كانا في حكم

موضوع واحد

موضوع واحد لم ينقطع حالة عدم التكليف بالنسبة الى احدهما بثبوت التكليف في الآخر
فافهم فانه لا يخلو عن دقة نظر واستدل في المسألة للقول بالبراءة في الجملة اي البراءة
عن وجوب الموافقة القطعية وان لم تقل بالبراءة عن وجوب الفعل الاحتمالي بمعنى جواز المخالفة
القطعية وان البراءة عن وجوب القطع بالامتثال مع وجوب الفعل ولو بالاحتمال بمعنى وجوب
وجوب الموافقة الاحتمالية بوجوه الاول ان العقاب المترتب عند ترك الاحتياط في المسألة
اما مترتب على ترك احد المحتملين المعين عند الشارع المجهول عندنا او على ترك احدهما لا
على التعيين او على ترك كل واحد منهما او على ترك قدر المشترك بينهما لا سبيل الى الاول
لقبح العقاب عند الجهل ولا الى الثاني والثالث لاعتراف الخصم بعدم العقاب فيهما
ولا الى الرابع لعدم معقولية القدر المشترك مع فرض التباين بينهما كما هو محل النزاع
والبحث ويتضح بهذا الوجه في محل الاستدلال هو البراءة عن وجوب تحصيل الامتثال اليقيني
مراد المستدل هو عدم ثبوت العقاب الا عند عدم الاحتياط في المسألة والبراءة عن وجوب
القطع بالامتثال مراده هو ترتب العقاب على ترك كليهما بمعنى المخالفة القطعية الا ان
فيه ان ما اختاره اليقين الامر وما ذكر من قبح العقاب عند الجهل فانما ذلك على الاطلاق او هو
بالجهل بما لم يبلغ حد العجز عن الامتثال ولو بالاحتياط لا مطلق الجهل بقبح العقاب بلا تقصير
بعدم قبحه عند التمكن منه ولو بالاحتياط على ما تقرر او نقول ان المراد الجهل الذي بالمجهول
المجهول ان الحكم المستفاد من الخطاب فقط او بالموضوع المتعلق فقط او بالنسبة بينهما فقط
او بالمجموع انتشاره وما هو مسلم من قبح الجهل لترتب العقاب هو الاول والرابع وان
الثاني والثالث مما نحن فيه من قبيل الثاني فلا محذور فيه للحكم بوجوب الاحتياط وترتب
العقاب عند عدمه وهو المطلوب الثاني في اطلاق اخبار التخيير واطلاق كلمات بعض

دليل المستدل بالقول [illegible] في المسألة

[illegible] دليل المستدل

[illegible] في المسألة

الاساطين شيد الله مقرره حيث اعترض على نفسه بقوله فان قلت اذا انسددتم طريق العلم
باخبار الآحاد فبعد اي شيء تعولون في الفقه كله فاجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالاجماع
والضرورة والاخبار المعلومة وما يبقى في المسائل الخلافية فرجع فيها الى التخيير وشيد الشيخ ره بحث
قال اذا اختلف الائمة على قولين فالحكم هو التخيير فان تلك الاطلاقات شاملة لما نحن فيه
فيكون الحكم في المسألة هو التخيير الذي جعل كفاية لموافقة الاحتمالية وفيه ان اخبار التخيير لا تند
رج فيها بالمقام لان مورده هو صورة عدم العلم بالتعارض في التخيير استمرارية لعدم العلم
بالتكليف فهو وضع المقام هو العلم بالتكليف وان كلا منهما لكنه لا يفيد مستظهرا للاجماع
او الشهرة حتى يكون حجة في المسألة للحكم بالتخيير بعد غاية ما يستفاد منه نظرا الى الادلة بالاطلاقة هو
الحكم بكونه من المختلف فيهما والقائلين بان حكمهما هو التخيير لا الاحتياط ووجود ذلك لا يكون لهذا
يوجب الحكم بالتخيير كما لا يخفى الثالث بعض اخبار البرائة مثل قوله ع الناس في سعة ما لم يعلموا
وقوله ع ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفيه ان ادلة الاحتياط مستلزم
لجواز المخالفة القطعية وقد عرفت ان الكلام في المقام بعد تسليم شمولها في احدهما دون الآخر
مستلزم للترجيح بلا مرجح مع ان الحق ان ادلة كل منهما يوجب عدم وجوب الاخر منهما
بالذات في الشريعة واحد لاثبات وجوب الاخر منهما في باب المقدمة وقد عرفت ان تركهما
بالوجوب فعلا وانه في المقام هو اثبات ان الآخر فعل بعد فعل وقد عرفت ان الرابع ما على في المحقق
القمي ره حيث انه بعد ان حكم المحقق الخوانساري ره بعدم وجوب الاحتياط في مثل الظهر
والجمعة والقصر والاتمام قال ان دقيق النظر يقتضي خلافه فان التكليف بالمجمل المحتمل لافراد
متعددة بارادة فرد معين عند الشارع مجهول عند المخاطب مستلزم لتاخير البيان عن وقت
الحاجة الذي اتفق اهل العدل على استحالته وكلما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منعه
اذ غاية ما يسلم في القصر والاتمام والظهر والجمعة ان الاجماع وقع على ان من ترك الامرين

بان لا يفعل

[illegible]

[illegible]

بان لا يفعل شيئا منهما واقدم على المخالفة القطعية يستحق العقاب لا ان من ترك احدهما ا
المعين عند الشارع المبهم عندنا بان ترك فعلهما جميعا مجتمعان وان اتى بالموافقة الاحتمالية يستحق
العقاب وفيه نظر وذلك يطلق التكليف بالاحكام الشرعية يتيقن في اشتراكنا مع الغائب
اهل الحق في الخطاب فان التحقيق ان الذي ثبت علينا بالادلة هو تحصيل ما يمكننا
تحصيله من الادلة الظنية لا تحصيل الحكم النفس الامري فحينئذ واقعة ولذا لم نقل بوجوب
الاحتياط وترك العمل بالظن الاجتهادي من اول الامر نعم لو فرض حصول الاجماع او
ورود النص على وجوب شيء معين عند الله تعالى مردد عندنا بين امور من دون اشتراط بالعلم به
المستلزم ذلك للاسقاط فقد تعين في الطاعة تتميم ذلك ولو الوعليه شيخ المشايخ قده
اولا بان حدوث التكليف بالمجمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا دخل له في المقام
اذ لا اجمال في الخطاب اصلا بالنسبة الى اثبات وليس الذين هم المخاطبين وانما طرء
الاجمال والاشتباه في المكلف في جهة تردد في ذلك الخطاب بين امرين او امور بالنسبة الينا
لاجل اختفاء القرائن الموجبة لاختفاء الاحكام علينا وازالة هذا التردد والتعارض
في جهة اسباب اختفاء الاحكام غير واجبة على الحكيم تعالى حتى يقبح تاخيره عن وقت الحاجة
بل يجب عند هذا الاختفاء الرجوع الى ما قرره الشارع كلية في الوقائع المختفية ان وجد
والا فما تقتضيه العقل من البرائة والاحتياط ونحن ندعى ان العقل حاكم بعد العلم بالوجوب
والشك في الواجب وعدم الدليل في الشارع على الاكتفاء باحد الاحتمالين البعض او المخير
والاكتفاء به عن الواقع بالاحتياط حذرا من ترك الواجب الواقعي وابن ذلك من التكليف
بالمجمل المحتمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة وثانيا ان التكليف بالمجمل وتاخير البيان
عن وقت الحاجة لا دليل على قبحه اذا تمكن المكلف من الاطاعة ولو بالاحتياط كما

[illegible]

فيما نحن فيه على تسليم كونه من قبيل التكليف بالمجهول ثانياً بأن قوله في تسليم وجوب الاحتياط إذ أقام الدليل
على وجوب شيء معين في الواقع غير مشروط بالعلم به ومرجعه أنه إذا كان التكليف بالشيء مطلقاً لا يكون
مشروطاً بالعلم ولكن يقع منجزاً غير مشروط بالعلم كان ذلك عذراً بعد وقوع التكليف بالشيء المعين
الواقعي المجهول عندنا فلا يكون العلم شرطاً عقلياً ولا اشتراط التكليف بالعلم شرعاً فهو غير
معقول بالنسبة إلى التكليف والخطاب الواقعي فإن الخطاب الواقعي في يوم الجمعة لو فرض قوله قد
يطلق عليه فرض قبل الجمعة لا يعقل أن يشترط بالعلم بهذا الحكم المتعلق لاستلزامه الدور
المتقدم ورد ابعد ما بأن ما ذكره من استلزامه ذلك الفرض عدم تنجز التكليف بالأمر المردد
من جهة اشتراط العلم به لا لإسقاط قصد التعيين في الطاعة من وجه لأن سقوط قصد التعيين
إنما حصل بمجرد التردد ولا يختلف في الواجب فيما إذا قلنا بالبراءة أو الاحتياط وفيما لا يرى بالأمر
تنجز التكليف بالواقع وعدم اشتراطه بالعلم كما ذكره قدس سره فالظاهر أن مراده أن لزوم
التكليف بالواقعي بالمجهول أو تأخير البيان عن وقت الحاجة بالنسبة إلى غير المخاطبين
فيكون مراده أنه لا فرق بين المخاطبين المشافهين وبين غيرهم فكما أنه قطعاً يلزم في ذلك
بالنسبة إليهم على عند الخطاب بالمجمل ويكون قبيحاً لا يجب لاستلزامه التكليف بما لا يطاق أو
نقض الغرض أو نحو ذلك كذلك يلزم بالنسبة إلينا لو منع التكليف بالمجمل بالمجهول ويكون قبيحاً لأجل
ما ذكر بعينه ويشهد بذلك قوله قده وما يدعى من كون ما نحن فيه هذا التقييد فإن المراد هو ما كان من قبيل
كوننا مكلفين بالمجمل عندنا المبين عند الشارع في مسألة الظهر والجمعة والقصر والإتمام لا من
قبيل كون الشيء في حق المخاطبين مكلفاً بذلك كما يرجع هو الواقع ولو كرر ذلك ونظير ذلك
يطلق التكليف بالأحكام التي فإنه تفريع في أدلة التكليف بالنسبة إلى غير المخاطبين
كما لا يخفى وحينئذ فالتعبير بالمخاطب في كلامه من قوله بأن إلقاء قرد معلق عند الشارع لجهوده
عند الخطاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

عند المخاطب في باب الشرائع والمراد به التكليف بوضوح عدم كوننا المخاطبين بالخطابات
الشفاهية على ما هو حق في محله فتوضيح مراده قده في المقام أن العبارة في زماننا هذا وما في حكمه
لا أن يقال بكونهم مكلفين بالواقع المعين عند الشارع المردد عندنا بين الأمرين
مشتملاً على ما هو عليه في الواقع بحيث يكون هو نفسه ممتازاً عن جميع ما عداه ملحوظاً
مع جميع خصوصياته الشخصية المكلف به الواجب عليهم امتثاله المستلزم ذلك لو
وجوب قصد التعيين فيه في مقام الامتثال أو يقال بكونهم مكلفين بالواقع
المعين لكن لا على النحو المذكور هنا والكيفية المذكورة بل على نحو الإجمال من غير ملاحظة
الخصوصية الشخصية بحيث يحصل امتثاله بأي وجه اتفق المستلزم ذلك لعدم وجوب
قصد التعيين في امتثاله أو يقال بعدم كونهم مكلفين بالواقع لا مطلقاً ولا على الكيفية
المذكورة ولا على غيرها فالفروض المحتملة في المقام ثلاثة لا سبيل إلى الأول لأن التكليف
بالمكلف به على الكيفية المذكورة الموجبة لقصد التعيين فيه في امتثاله موقوف بداهة العقل
على البيان والعلم التفصيلي بذلك المكلف به قبل الحاجة إلى إتيانه والعمل به وحيث
لا علم تفصيلاً به في المقام على ما هو المفروض فلا تكليف بالنسبة إليه على الوجه المذكور
لاستلزام التكليف به على الوجه المذكور التكليف بالمجهول وتأخير البيان عن وقت الحاجة
وهو قبيح على الشارع لاستلزامه التكليف بما لا يطاق ونقض الغرض ولا سبيل إلى
الثاني لأن التكليف بالمكلف به الواقعي من غير اشتراط بالعلم التفصيلي به ومن غير ملاحظة
خصوصيته والثاني معقول والامتثال به ولو بالاحتياط بإتيان أمور يعلم إجمالاً
بحصوله في ضمنها والثاني ممكن أيضاً فيتعين البناء في هذا الفرض فالفرض صحة التكليف وتنجزه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وتنجزه فيه الا ان هذا الوقوف لما كان متوقفا على ورود الدليل من اجماع او النص على عدم
اشتراط العلم التفصيلي بالمكلف به والقطع بالخصوصية وقصد التعيين بالنسبة اليه
فهو مجرد فرض يحتاج الى الاثبات واني للمدعي باثباته واين الدليل الدال على ما ذكر
في المقام ولا اشكال في ان الحكم في عدم التكليف بالواقع في المسئلة وكون الحكم فيها
في جميع صور الالتباس هو البراءة وجواز المخالفة القطعية الا في خصوص صورة قيام الاجماع
على عدم جوازها فيه فيحكم فيه بوجوب الموافقة الاحتمالية بالاتيان باحد المحتملات
لمجرد التعبد بذلك الاجماع لا لاجل تنجز التكليف بالواقع فما مر في عدم معقوليته
فيها في جميع صور الالتباس فملخص مقالته ره ان تنجز التكليف كما هو مشروط بالعلم التفصيلي
بامر التكليف والخطاب وعند عدمه يحكم بالبراءة لانتفاء شرط تنجزه كذلك هو مشروط
بالعلم التفصيلي بالمكلف به ايضا حتى يمكن في الاتيان به نية [illegible] وعند عدمه
يحكم بالبراءة بمعنى عدم وجوب الموافقة القطعية لانتفاء شرط تنجزه فلا مجرى في المقام للحكم
بالاحتياط ووجوب الموافقة القطعية الا اذا قام الاجماع او دل النص على عدم اشتراط
العلم التفصيلي بالمكلف به وعدم الحاجة الى قصد تعيينه في الاطاعة والامتثال به [illegible] فلا ريب
ان الحكم هو الاحتياط لا البراءة لا جل سلامة تنجزه ومعقوليته في الفرض المذكور
من جهة الدلالة هو [illegible] القائم فيه فالحكم بالاحتياط في المقام يدور مدار قيام الدليل
الدال على عدم الاشتراط فيه وعند عدمه على ما هو المفروض يحكم فيه بالبراءة بمعنى جواز
المخالفة القطعية في غير مورد الاجماع وبالبراءة بمعنى جواز المخالفة الاحتمالية بترك
بعض المحتملات في مورده فظهر ان الحكم في المسئلة عند عدم الدليل على عدم اشتراط
العلم

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

العلم التفصيلي بالمكلف به هو البراءة بالمعنى الاعم من عدم وجوب الموافقة القطعية دون الاحتياط
وهو الحكم في المقام فتدبر وبما حررناه في شرح مقالته ره في المقام بما لا مزيد عليه
يظهر ما في الايرادات المذكورة ووجه الذب عن جميعها الا عن الاعتراض فيما ذكره
قده في عدم مدخلية حدوث التكليف بالمجمل وتاخر البيان عن وقت الحاجة بالنسبة
الى المقام لما تقدم او لما قد قرره ره الخطاب بالمجمل اذ الخطاب مخصوص بالمشافهين ولا يشمل
غيرهم كما اشرنا اليه ولم يقرره بل قال ره التكليف بالمجمل وهو على ما اشرنا اليه
كما يصدق بالنسبة الى المخاطبين المشافهين كذلك بالنسبة الى غيرهم لثبوت قبح عموم
[illegible] ومادة الاجماع هو التكليف والخطاب بالنسبة الى المشافهين على نحو الايجاب
وما [illegible] الاعراض عنا في القصص والحكايات على طرق الايجاب بالنسبة
الى المشافهين فان الخطابات لهم في غير التكليف عليهم ومادة الفرق فيها عن
اللائق في التكليف بالنسبة الى غير المشافهين على وجه الايجاب كما لا يخفى وقوله قده
ودلالته بهذا التردد لعارض غير واجبة على الحكيم تعالى قلنا كيف يكون ذلك مع
فرض تكليفه تعالى لغير المشافهين بالمعنى [illegible] ماهو عليه في الواقع المجهول
عندهم مع كونه تعالى قادرا على رفع الجهل وايجاب البيان على وجه يعلمه هو نفسه تعالى
بالنسبة اليهم ولا فرق في ذلك بينهم وبين المشافهين حيث اتفقوا على قبح ابقاء
التكليف تكليفه تعالى بالمجمل بالنسبة اليهم ولا عن الثاني فبان التكليف بالمجمل [illegible]
المجمل [illegible] في قبيل الفرض [illegible] الذي ذكرناه فقبحه عقلي ذاتي لا يتخلف عنه
ولا مسرح للاحتياط فيه لما ذكرنا في عدم معقولية تنجزه فيه وقد مر مرارا

في بيان الجواب عن
الايرادات المذكورة على
الفاضل القمي ره

بسم الله الرحمن الرحيم يا حي يا قيوم ادركني

ان الاحتياط لا يتحقق الا بعد ثبوت تنجزه والظان في تحقيقه لا في ثبوتها فلا قبح فيه
وهو اره لبيهم يتم عدم القبح ووجوب الاحتياط فيه كما ذكرنا فلا يرد عليه كما لا يخفى ولا على
ما اشار اليه الشيخ بان العلم التفصيلي كما انه شرط عقلي بالنسبة الى نفي التكليف عما لا قدرة له
كذلك شرط عقلي بالنسبة الى المكلف به لتقمه في الاشتباه بنفسه وعلى وجه الخصوصية غاية الفرق
بينهما ان حكم العقل باشتراطه في الاول تنجيزي وفي الثاني تعليقي معلق على عدم ورود
الدليل الدال على عدم الاشتراط وعدم ارتفاع الاشتباه على وجه الخصوصية في الشارع بنظر حكم
العقل بوجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة حيث قد رسمنا وسنه قده بان حكمه به فيها معلق
على عدم ورود الدلالة من الشارع هذا مع ان ما ذكره قده في قوله وكان اشتراط التكليف بالعلم
شرعا كما هو ظاهر بعد مرة في ملاحظة العلم مع احد التكليف مع ان المذكور في كلامه ره هو
ملاحظة العلم مع المكلف به كما بيناه فلا ارتباط بينهما فتأمل ولا على ما اورد عليه بعض اره بانه ذكر
بان سقوط قصد التعيين لا يلزم تنجز التكليف بالواقع وعدم اشتراط ذلك التكليف بالعلم كما ذكره قده في
الاوله وانما ذكر ان سقوط قصد التعيين ملازم لعدم اشتراط المكلف به بالعلم التفصيلي
كما اوضحناه هذا مع ان قوله قده من ان سقوط قصد التعيين انما حصل بحكم الشرع والاجمال
والاجمال في الاحتياط او قلنا بالبراءة او الاحتياط لا يتم على مذاقه ره كما يستفاد فيما يأتي فا
فالانصاف ان مقالته ره في المقام غير تامة والادلة المطروحة الدالة على
ان ملخص مقالته على ما ذكرنا وضحناه ان منشأ حكمه ره باشتراط تنجز التكليف بالعلم او
المعبر عنه بالتفصيل والعلم اجمالا على ما تقتضيه في نفس الامر هو عبارة عن خصوص
العلم التفصيلي بالمكلف به وانه فقط شرطا عقليا لتنجزه عنده وعدم اعتبار
العلم الاجمالي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

العلم الاجمالي وعدم كفايته بالنسبة اليه وعدم كون العلم منه ومن الاجمالي شرطا عقليا لتنجزه عنده كما هو كذلك
عندنا على ما مر في بعض المباحث لما تقدم الاجماع وفي مبحث العلم الاجمالي مفصلا ومن ذلك الحكم منه
هو اعتباره لقصد التعيين بالنسبة الى المكلف به في الواجبات العبادية لصحة الامتثال والاطاعة
عدم الدليل على عدم اعتباره بالنسبة اليه وعلى كفاية الامتثال الاجمالي في ضمن الاتيان بالاطراف العديدة
وسيأتي عن قريب منع اعتباره فيها وعدم الدليل على اعتباره و... منع ان سقوط ابتداء
فيكفي العلم الاجمالي بالمكلف به في تنجزه ويكون شرط العقل هو العلم لا خصوص العلم التفصيلي له
كما كان يكفي ذلك بالنسبة الى اصل التكليف في تنجزه لما مر في الحكم بتنجز الخطاب المردد بين
الخطابين فلا مانع من تنجز التكليف في المشتبه ولا وجه للحكم بالاستحالة بعد بيان الحكم
بتنجزه فيها لوجود المقتضي العلم الاجمالي بالمكلف به وعدم المانع وبعد ثبوت تنجزه فيها
فالحكم فيها عقلا ونقلا هو وجوب الاحتياط دون البراءة لا يلزم فلا مجرى في الشبهة المحصورة
من حكم العقل بوجوب الاحتياط والاتيان بجميع المحتملات مقدمة للعلم بالاتيان بالواقع ولا اشكال
فيه لا لاجل ما ذكر التوقف والاحتياط عليه ولا لاجل الاجماع المركب المدعى عليه حيث ان الاحتياط
ثابت في الشبهة الموضوعية الا انه مشتمل على اذا القبلة بين الجهات في ما ذكره ره في المقام من
الاستحالة في التكليف بالمجمل ونحوه تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يتمشى فيها لان البيان في الشبهات
الموضوعية ليس في وظيفة الشارع كما مر مرارا فالكلام في المقام لتم فان كل من قال بالاحتياط
ثابت في الشبهتين ولكل من قال بالبراءة قال بها فيهما ولا يتوهم العكس بان يثبت البراءة
فيما نحن فيه ولا ثم يثبت بالنسبة الى ذلك المقام بالاجماع المركب لما مر في عدم مرجحية البراءة
فيما نحن فيه بعد ثبوت تنجز التكليف لاجل وجود المقتضي وعدم المانع هذا انه مع فرض ثبوت
التوهم المذكور يدور الامر بين قاعدة الاشتغال وقاعدة البراءة والاولى مقدم

فما الاستدلال للاول على وجوب الاحتياط في المسئلة بالاجماع والدليل ...

مع ثبوته ثم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

على انّه لمّا وقع التعارض بينهما على ما قرّر في محلّه هذا مضافا الى ان ما ذكره ره في
المقام في التكليف بالواقع بالنسبة الى الشاكّين والحكم بالبرائة بالنسبة الى غيرهم مناف لما ذكره ره
في مسئلة خطاب المشافهة في ان الحضور وكونه ... والكون هاهنا عالما وعدم الحضور وكون هذا
جاهلا لا يوجبان اختلاف الصنف بين المكلفين بحيث يكون الكلّ صنفا بحكم مغاير للآخر
فلا بدّ الا من ما يتبادر لعدم التحقق المغايرة كيف كان فان قصد التعيين للمكلف به معتبر
في الواجبات العبادية في تحقق الامتثال والاطاعة نظرا الى قصد الوجه والقربة على الظاهر
وحيث لا قدرة على قصد التعيين فيما نحن فيه لعدم العلم التفصيلي بالمكلف به فلا يمكن له
الامتثال به وحيث لا يمكن الامتثال فلا وقع لتنجز التكليف بالنسبة اليه لما تقرّر في محله من ان الامكان
شرط عقلي للتنجز وحيث لا وقع للتنجز فيه فلا سبيل الى الاحتياط فيه بل الحكم فيه هو البرائة بمعنى جواز
المخالفة القطعية فضلا عن مورد الاحتياج والبرائة بمعنى جواز المخالفة الاحتمالية في تركه ويحقق هذا
الوجه في التمسك لما كتبه هو في تقاعده في حكم المسئلة هو البرائة بمعنى جواز المخالفة القطعية
ما لم يقم دليل على خلافه وبعد قيامه بنظر فان كان مفاده هو عدم جواز المخالفة القطعية
فيحكم فيه بوجوب الموافقة الاحتمالية لكونه بقدر ما يتيسر من مفاده الحجة ورجع الى قاعدة
وان كان مفاده هو عدم اشتراط العلم التفصيلي بالمكلف به في ثبوت التكليف وتنجزه بانه
انه يكفي العلم الاجمالي به فيدل ذلك فحكم فيه بالاحتياط بمعنى وجوب الموافقة القطعية وبهذا
وبما ذكرنا في تقريب هذا الوجه في التمسك لما ذكرنا في الدليل الاخير المتقدم في قوله ره
ان سقوط قصد التعيين انما حصل بمجرد التردد والاجمال في الواجب ان قلنا بالبرائة

[illegible]

بالبرائة او الاحتياط فانه على القول بالبرائة لا مسرح لتنجز التكليف بالمرة فلا معنى لسقوط قصد
التعيين على هذا القول ضرورة ان السقوط وعدمه متفرع على التنجز وحيث لا تنجز على
هذا القول فلا مسانخة للسقوط والعدم عليه فذكر السقوط والعدم انما يناسب للقول بالاحتياط
بالاحتياط بالاحتياط فقط دون البرائة كما لا يخفى والجواب عن التمسك بالدليل المذكور
ما قرّر في مبحث العلم الاجمالي في عدم الاشكال على اعتبار قصد التعيين في المكلف به
ولو عند امكانه في مورد وجود العلم التفصيلي به لا الاجماع والاتفاق على وجوب
قصد التعيين او وجوب الامتثال العلمي التفصيلي عند امكانه فضلا عن مورد
عدم امكانه في مورد العلم الاجمالي كما هو مفروض المقام وانه يكفي في الامتثال به
العلم بالاتيان اجمالا ولو مع التكرار لعدم ... لا للمعلق ... بحيث
يخرج المكلف بذلك عن عهدة التكليف بالواجب جزما على ان المرجع في تحقق
الامتثال وعدمه هو العرف بلا اشكال وهو شاهد صدق على انه لو امر المولى عبده
وتردد العبد فيه بين امرين او امور ومع ذلك قد اتى بهما معا او بجميعها
لكان ممتثلا بهذا لحق وتحقق به الامتثال ولو مع امكان السؤال عنه فضلا عن عدم
امكانه ومع فقد وجود العلم الاجمالي المقتضي للتنجز في المقام وعدم وجود ما يصلح
يصلح للمانعية لا بد في الحكم بوجوب الاحتياط فيه لما تقرر ان الحق انه بعد ثبوت
التنجز لا مسرح للبرائة ولا مناص الا القول بالاحتياط والموافقة القطعية فتدبر جدا
فان قلت بعد ما سقط اعتبار قصد التعيين اعني الامتثال العلمي التفصيلي با
بالنسبة الى الواجب الواقعي في موارد عدم التمكن به كما في المقام ولا كفاية الا

الا مشکل لعدم الاحتیاط بالنسبة الیه بمعنی الاحتیاط باتیان الاربع او اعادة العمل الا بالعلم
باشتمال الواجب الواقعی ضمنها فتأمل فی الاربع المحتملة او الامور المحتملة
الاربع المحتملة او الامور المحتملة بقصد المکلف التعبد والتقرب فیها اذا کان الواجب الواقعی
امرا عبادیا فی موارد الشبهة مثل الشاک فی القبلة او المتحیر فی الظهر والجمعة والقصر والاتمام ونحوها
او المعروف بالنفاق الاصحاب بینهم یحکم العقل بنفسه ان الواجب العبادی لا یتحقق الا بنیة
الاتیان بقصد القربة فیها لذلک الواجب وان کان قصد القربة فی الاتیان بها لیس
کان قصد التعیین فیها فحینئذ قلت للمکلف فی الاتیان بقصد التقرب فی موارد الاحتیاط
بالواجب العبادی طرق اربعة وهو الصحیح وفاقا لشیخ المشایخ قدس سره ان یقصد التقرب الجزمی
بالنسبة الی الواجب الواقعی المجهول والاحتمالی بالنسبة الی کل واحد من المحتملات المحتملات او المحتملات
بان یتقرب بکل واحد برجاء انه هو الواجب الواقعی المتقرب به وباحتمال انطباقه معه وهذا
النحو من القصد لا یحصل للمکلف الا مع قصده بالاتیان بجمیع الاربع او الامور المحتملة فی قبال
الاخر ضرورة ان مع قصده للاتیان باحد الاربع او الامور فی قبال الاخر لا یحصل قصد ا
التقرب الجزمی بالنسبة الی الواجب الواقعی بل یحصل التقرب الاحتمالی بالنسبة الیه
الاحتمالی فی موارد الشبهات البدویة مثل او التردد ورؤیة الهلال یحتمل کونها واجبة
او مستحبة ونحوها باحتمال کونها واجبة فی الواقع وبما ذکرنا فی وجوب قصد الاتیان بالجمیع من
الافراد ان مرجع النحو المذکور فی القصد الی ما ذکره شیخ المشایخ قدس سره من ان طریق قصد
التقرب ان ینوی بکل واحد الواجب او الاحتیاط لقربه مع ان یکون
الداعی فی کل واحد هو التقرب المجزوم ویحصل بقصده الواجب کما لا یخفی وتوهم ان
کل واحد

وتوهم ان کل واحد من المحتملات او المحتملات عبادة والعبادة لا بد فیها من قصد التقرب
والتعبد بها بخصوصها ولا یکفی فیها التقرب المجزوم المردد بین تحققه بها او بصاحبها مدفوع
بان القصد المذکور انما هو معتبر فی العبادات الواقعیة دون المقدمیة کما فی موارد الاحتیاط و
العبادة الاخری ان القصد المذکور انما لا بد منه فی موارد التمکن منه کموارد العلم التفصیلی
بالواجب العبادی لا فی موارد عدم التمکن منه کموارد العلم الاجمالی بالواجب العبادی فلا یسلم
اعتباره فیها بل لا یعقل اعتباره فیها او لا یستفاد منها الا قصد التقرب الاحتمالی او الاجمالی
فیها علی ان لا یدفع ذلک ثانیها ان یقصد التقرب الجزمی بالنسبة الی کل واحد لکن کل واحد
مامور به بالامر الظاهری المستفاد من حکم العقل فیأتی بکل واحد بداعی الامر الظاهری المتعلق به
بخصوصه وهذا معنی التقرب به ضرورة ان التقرب بکل واحد عبارة عن اتیان ذلک العمل بداعی
الامر المتعلق به بحیث یکون هو المحرک للاتیان به ولما کان ذلک موجبا للقرب المعنوی سمی
ذلک باسم التقرب تعبیرا باللازم وفیه ان الامر الظاهری المتعلق بکل
واحد امر مقدمی ارشادی والاوامر الارشادیة لا یمکن التقرب بالنسبة الیها فی جهة الاتیان
العمل بداعی تلک الاوامر لا یوجب القرب المعنوی انما الموجب للقرب هو اتیان العمل بداعی
الاوامر النفسیة المولویة لکونها الکاشفة عن حسن ومحبوبیة فی المأمور به دون الاوامر
الارشادیة وهذا قصد التقرب بالنسبة الی الامر المقدمی الغیری
فی جمیع المقدمات العبادیة حتی ما کان فیها جهة نفسیة کالوضوء والغسل واشباهها فقصد
فقصد ما کان فیه جهة کالتیمم ونحوه بالوضوء او الغسل لا فی
جهة کونه بل بداعی الامر فی جهة کونه مقدمة ولا بداعی الامر
الغیری فیه قصد التقرب لما ذکرنا من ان اتیان الفعل بداعی هذا الامر

لا يوجب القرب ولا يلزم اثر الفرد اصلا وكذا التيمم ونحوه بدل الطولي او ما لا تدل فيه وفي
اشتماله جهة تخيرية ليس الاثر فلا بد في تلك المقدمات من الحكم بعدم الشرائط قصد التقرب
في صحتها بعد منع كونها عبادة عند الاتيان بها على نحو المطلوب او الحكم بالفساد عند الا
الاتيان بها بداعي المذكور مع انهم اتفقوا على الاشتراط والصحة عند الاتيان بالنحو المذكور
لتدبر ثم لشهان ان يقصد التقرب الجزمي بالنسبة الى ما اتى به اولا بان ياتيه بداعي الامر
الشرعي المستفاد في الاجماع فان الماتي به اولا في تحصيل او المحتمل في واجبا بالاجماع
ولا فرار عن المخالفة القطعية ويقصد التقرب الجزمي بالنسبة الى ما اتى به ثانيا بان
ياتيه بداعي الامر الظاهري الشرعي المستفاد في الاستصحاب لان الماتي به ثانيا منهما
واجب بحكم الاستصحاب وفيه منع تحقق الاجماع على وجوب الماتي به اولا ضرورة
ان الاجماع لم يتحقق على وجوب خصوص المحتمل الاول تعيينا او تخييرا والا فلا معنى للخلاف
في المسئلة في الحكم بالاحتياط او البرائة بل الاجماع انما تحقق في الحقيقة على عدم جواز المخالفة
القطعية وهذا وجوب المحتمل الاول [illegible] الاجماع انما هو لاجل ان الاتيان به يوجب
لا ينهدم المخالفة القطعية المجمع على عدم جوازها وحصول القطع الاجمالية في جهة الامتثال
انطباقه مع الواجب الواقعي وتوهم ان ذلك لا يوجب الامر الشرعي بذلك المحتمل بالاجماع
حتى يقصد التقرب الاجمالي او القربة كما لا يخفى ومنع جريان الاستصحاب لان المراد به في المقام
ما استصحاب شغل المتيقن قبل الاتيان بشئ اصلا او استصحاب وجوب الواجب الواقعي
المتيقن قبله او استصحاب عدم الاتيان بالواجب الواقعي الذي كان قبله بنحو الاذل
لا سبيل الى الاول لما عرفت في الكفاية عند العقل بوجوب الاحتياط والاتيان
بالجميع لكان ولا حاجة الى الاستصحاب مع عدم جريان الاستصحاب لعدم ثبوت الاثر الشرعي

للمتيقن

للمتيقن لم يكن على ان مجرى الاستصحاب كما سيأتي هو الاحكام والاثار الشرعية ووجوب
الاتيان في المقام ليس حكما شرعيا بل عقليا وكذا ثانيا فلان متعلق الاستصحاب هو وجوب
احد الشيئين على تقدير الاشتغال حتى يحصل اليقين بالفراغ وكذا وجوب تحصيل اليقين
بالفراغ الذي هو المطلوب في المقام فهو ليس متعلق الاستصحاب بل هو متعلق حكم العقل
العقل المستقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة عند اشتغالها وهذا معنى الاحتياط
فرجع الامر الى ما لا يلي الاستصحاب كما لا يخفى ولا يلي الاخير لان [illegible] منهما لا
يثبت وجوب المحتمل الثاني حتى يكون وجوبه وجوبا شرعيا الا على تقدير القول باعتبار
الاصول المثبتة وهو خلاف التحقيق عنده كما قرر في محله لان وجوب المحتمل الثاني
ليس في متعلق بقاء وجوب الواجب الواقعي ولا في متعلق عدم الاتيان به اولا وبالذات
وانما متعلقهما اولا وبالذات هو وجوب الاتيان والاتيان [illegible] في ذلك الواجب
الواقعي ولكن لما كان الاشتغال لا يحصل الا بالاتيان بالمحتمل الثاني حكم بوجوبه
بالملازمة العقلية على انه يمكن ان يقال ان عدم الاتيان بالواجب الواقعي لا يكون له
اثر اصلا لا وجوب الاتيان بالواجب الواقعي ولا وجوب الاتيان بالمحتمل الثاني لا
لانهما اثران وجوديان لا بد ان يكونا اثر الامر الوجودي لا العدمي كما لا يخفى فالاستصحاب
وبما ذكرنا في تقرير الاصل المثبت بالنسبة الى المحتمل الثاني يظهر [illegible] الفرق بين الاستصحاب
الجاري في المقام وبين الجاري في وجوب الاتيان بالطهارة [illegible] فراجع
في كون الاثر [illegible] الثاني فان المستصحب في الاول هو وجوب الواجب الواقعي لا
وجوب المحتمل الثاني فيكون مثبتا بالنسبة اليه [illegible] هو وجوب خصوص [illegible] ووجوب
وجوب الواجب [illegible] على [illegible] حتى يكون مثبتا بالنسبة الى وجوب [illegible]
الا [illegible] هو [illegible] في اثار المستصحب اولا

٢٣ شعبان

او للذو بالذات فلا محذور في جريانه هناك الا ان الشك في الحكم جهة التكليف قد يكون
في جهة احتمال النسخ وقد يكون في جهة احتمال احتمال وجه المسقط فارضي كما لو فرض بالنسبة
الى وجوب الصوم وقد يكون في جهة احتمال حصول الاضطرار بمحرز الى ذلك وبالجملة في باب
الاستصحاب الاشكال في جريانه في الحكم التكليفي في غير ما الشك في جهة احتمال النسخ فافهم
المسئلة الثانية في الواجب بغير الحرام وكان منشأ الاشتباه هو اجمال النص بان
يتعلق التكليف الوجوبي بموضوع مجمل مردد بين امرين او امور متباينة كقوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بناء على تردد الصلوة الوسطى بين صلوة الجمعة كما في
بعض الاخبار وبين غيرها كما في بعض آخر والخلاف في هذه المسئلة هو الخلاف في المسئلة
الاولى والمختار المختار والدليل الدليل المتقدم في قوة العلم وحيلولته في تقرير حكم
التكليف في نفس الامر وكون العلم الاجمالي بالمكلف به كالتفصيلي بالنسبة الى ايجابه التنجز وما تقدم في
المحقق القمي ره في لزوم التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة بالنسبة اليها جار فيه كما
تقدم في عدم التسليم فيتجه عند العلم الاجمالي بالمكلف به مع امكان الاحتياط ومع عدم اشتراط
قصد التعيين بالنسبة اليه كما هو المختار لما تقدم الا بالنسبة الى اشتراطهما ولا بالنسبة اليها
وانما المسلم في قبحه في المقامين هو صورة عدم امكان الاحتياط او امكانه مع اشتراط قصد
التعيين وبعد ثبوت التنجز فالحكم في المسئلة هو وجوب الاحتياط كالمسئلة السابقة بل لا يبعد ان
يقال بطريق اولى حيث ان العلم بالتكليف عن الوجوب قد استفيد في المسئلة من لفظ مبين
وخطاب مفصل كوجوب اللفظ المستفاد من قوله تعالى حافظوا على الصلوة وهذا بخلاف
المسئلة السابقة فان العلم بالوجوب قد استفيد فيها من اختلاف الادلة على وجه قيل فيه بالوجوب
وجوب الظهر في يوم الجمعة وقيل بوجوب الجمعة ولا خطاب لفظ من آية او رواية فيها فرايانه

كما استفاد

كما استفاد منه الوجوب وبهذا الاعتبار فرق بين المسئلتين حيث جعل الاولى لفقد النص وعدم النص
دال على التكليف فيها والثانية بوجه نص مجمل وبالجملة فمحقق المعيار في ان الافتراق بين
المسئلتين في حيث فقد النص واجماله معروف في خصوص الشارع فان المخاطبين او ان غيرهم
او بين ما بالذات لعدم وجود بين مع الموجودين الحاضرين في توجيه الخطاب وكلا على القول باختصاص
الخطاب بالحاضرين وثبوت الحكم بالنسبة الى الغائبين على هذا القول كما تقرر في محله
عدم اناطة فقد النص ووجوده على توجيه الخطاب الى الغائبين وعدمه والا فلا يمكن فرض
تصوير اجمال النص بل ولا تعارض النصين في شأن الشك في المكلف به بل في مسائل
الشك في التكليف بالنسبة الينا معاشر الغائبين على هذا القول الذي هو الحق المختار لاندراج
ويكون كلها في قبيل فقد النص لما تقدم في عدم توجيه نص على هذا القول الينا اصلا ولا بد
على القائل بهذا القول الذي هو بصدد بيان حكم الغائبين في الوقايع المشتبهة في حيث
الاحتياط والبراءة ان ينقسم لكن المذكورين باختلاف منشأ الاشتباه في حيث فقد
النص او اجماله او تعارضه الى اقسام ومسائل عديدة وهو مع كثافة خلاف الواقع بل الشارط
في فقد النص ووجهه هو ما ذكرنا في وجه خطاب مفصل او كلام مبين ولو لم يكن بصورة الخطاب
من آية او رواية يستفاد منه العلم بالتكليف عدم وجوده وهذا اذ الاستفادة التكليف في الخطاب
لا تفاوت فيه بين كون المكلف باعتبار الحضور والغيبة بل الكل مشتركون فيه ذلك ضرورة
ان الخطاب لو كان جهة خطابيه مخصوص بالحاضرين على القول بالاختصاص الا ان جهة
استفادة الحكم والتكليف منه غير مختصة بهم بل يعمهم وغيرهم في غير خلاف بينهم كما لا يخفى ثم ان
تقرير الادلة في المسئلة لو تمت ينبغي ان يكون على ما ذكرنا لا على ما ذكره شيخنا الاستاذ قده
حيث قال بل يمكن اولى لان الخطاب هنا تفصيلا متوجه الى المكلفين الذي رد عليه انه ان

٣ رمضان

بسم الله الرحمن الرحيم

ان اريد بالخطاب نفس الحكم و التكليف وان اريد به توجيه القصد في الخطاب الى المكلفين بعلم
التفصيلي بتنجزه عليهم ففيه ان هذا غير قابل لعروض الاولوية لكونه مشتركا فيه بين المشتبهين
بل دون طلبه احتاج في تنجيزه العلم بالوجوب والشك في الواجب وان لا يراد به صيغة الخطاب اعني
قوله ما فرطوا قوله حافظوا على الصلوات ففيه ان الخطاب بل شمل الغائبين المعدومين
الذين هم محل البحث فيهما في المسئلتين على المذهب الحق الذي هو قده ايضا متوقف
فلا وجه لقوله متوجه الى جميع المكلفين وان اريد به خصوص الحاضرين فهم خارجين
عن محل البحث فيهما فكيف يحصل الوجه الذي هم جهة الفرق بينهما والفرق بين الادلة والمذكور
قد نهاه قده بالتامل ويمكن ان يرجح كلامه هذا بما ذكرناه في تقرير الاولوية فتامل
وكيف كان فالمحتمل في المسئلة هو انه قد نقرره حينا والتحقيق الاولى رجحه الاحتمال
احتمال ارجح الاحتمال ان يكون ترك الحكم في مسئلة المتوضي بالمشتبه بالنجس يعد كلامه
نعم لو حصل يقين المكلف بان ولو بطريق ذلك الامر بل يكون مرددا بين امور فلا
يبعد القول بوجوب الاتيان بتلك الامور جميعا حتى يحصل اليقين بالبرائة ان لم يكن
على فرض وذلك بالنسبة الى خصوص الحاضرين فيدل الكلام المذكور على قوله رده بوجوب
بوجوب الاحتياط عليهم عند العلم الاجمالي بالمكلف به في جهة كونه خاصة بالحاضرين
بالخطاب وحصل العلم الاجمالي له بموضوعه فلا مناص لهم الا الاحتياط ولا وجوب به
الاحتياط على معاشر الغائبين عند العلم الاجمالي فلا دلالة للكلام المذكور على قوله
بوجه فيذلك الا بعض كلماته الظاهرة في قوله بالبرائة بالنسبة الينا فلا
المذكور ولا احتمال الا ان يكون كلامه مفروضا بالنسبة الى الاعم من الحاضرين والغائبين
فيكون دالا على قوله بوجوب الاحتياط عليهما جميعا فلا يكون تامل في المسئلة

كلمتهم

ولا يبعد

يا ارحم الراحمين

ولا يبعد ان يكون كلامه المذكور ناظرا الى جهة اخرى غير وجوب الاحتياط على خصوص الحاضرين
او الاعم منه ومن الغائبين وهي انه اختار العقليين في دليل خارج عن الخطاب الدال على
المجمل من اجماع او نص بوجوب الامر في الامور المرددة بينها حيث يجب الاتيان بجميع تلك الامور وح
فيكون كلامه مفروضا في صورة يجب الاحتياط فيها بالاتفاق حتى من القائلين بالقرة
بالبرائة فيما نحن فيه وخارجا عما هو محل البحث في المقام في وجوب الاحتياط على الغائبين
في جهة نفس الخطاب الدال على المجمل كما لا يخفى وعلى هذا الاحتمال ايضا لا يدل كلامه
على كونه ره مخالفا ولا موافقا في المسئلة نظرا الى الاتفاق وعلى اي حال فالظاهر ان المشهد
المحقق في الحكم بالبرائة فيما هو المشهد في المسئلة الثالثة في لزوم التكليف بالمجمل وتاخير
البيان عن وقت الحاجة وقد مر انه غير مانع فتدبر المسئلة الثالثة في اشتباه الواجب
بغير الحرام من جهة تعارض النصين كما في بعض مسائل القصر والاتمام مثلا او اذان في
اربعة فراسخ مع ارادة الرجوع قبل العشرة حيث تردد الامر فيه بين وجوب القصر كما
دل عليه بعض الاخبار ووجوب الاتمام كما هو مدلول بعضها الاخر والمتحقق القاعدة فيها
هو الحكم بوجوب الاحتياط نظير المسئلتين الاوليين لعين ما ذكر فيهما في ثبوت التخيير بالعلم
الاجمالي وحكم العقل بعدم المناص الا بالاحتياط الا ان الخبر بالتخيير
بالتخيير بالاتيان باحد المحتملين او المحتملات تخيرا وفاقا للمشهور لخصوص اخبار التخيير
الدالة في تعارض الخبرين السليمة عن المعارض عدا ما دل على وجوب الاحتياط في
مطلق الشبهة في اخبار التوقف والاحتياط المتقدمة وما دل على وجوب الاخذ بما فيه
الاحتياط في الخبرين المتعارضين في اخبار التخيير مثل رواية عوالي اللئالي ونحوها الدالة

على تقديم الاحوط بما وافق الاحتياط منهما على الحكم بالتخيير ولكن شيئا منهما لا يقيد المطلقات و
والمعارضة لتلك الاخبار اما الاول فلان اخبار التخيير لو اهملنا خصوص الرواية في جهة
تعارض النقلين اخص من تواتر اخبار الاحتياط فيتقدم عليها فلا تكافؤ بينهما دلالة
بعد الاسناد كما تقدم واما الثاني فلان المفروض في المقام عدم موافقة شيء من الخبرين
المتعارضين للاحتياط لدلالة كل واحد منهما على وجوب احد في القصر والاتمام مع نفي مقتضى
الوجوب عن الاخر وتقدير ان الحكم يكون الواجب هو القصر مع احتمال انه الاتمام في نفس
الامر او بالعكس مخالف للاحتياط اللهم الا ان يتمسك في تلك الرواية ونحوها بتنقيح المناط
بمطلوبية الاحتياط عند تعارض الدليلين ولو بالجمع بين الواجبين المحتملين ويمنع من
تلك الرواية مع اخبار التخيير ولكن يرد عليه مضافا الى انه بعد تنقيح المناط المذكور في
تلك الرواية تكون تلك الرواية مساوقة لجهة الاصل لاخبار الاحتياط وقد تقدم عدم
صلاحيتها للمعارضة ان غاية ما تقتضيه مطلوبية مطلق الاحتياط لا خصوص الاحتياط بما وافق
الاحتياط منهما في الرواية المذكورة لا يتم مع فرض تنافي مدلول تلك الرواية كون كل
واحد من الخبرين موافقا للاحتياط او مخالفا له كما لا يخفى فتدبر ولا يتقدم مما ذكرناه
في الخروج عن القاعدة والقول بالتخيير لاخبار في المسألة كون تلك القاعدة
هي القاعدة المقتضية الغير القابلة للتخصيص لما تقدم في ان حكم العقل في المقام وامثاله
تعليقي غير مناف لورود التخيير من الشارع لا تنجيزي ثم اني لم اجد في قضية باستثناء [illegible] في
المسألة لا يخالف القاعدة ولم اظفر بكلام في كلامه [illegible] فيها باب فعله [illegible] موافقة
والقول بالتخيير فيها نظرا الى اخبار التخيير مع ان المشهور في المتقدم في المسألتين تخيير جميع
شائد [illegible] في المكلف به في قبح التكليف بالمجمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة هو الملازم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هو ما ثبت له والقول بالبراءة في المسألة لنقص ضرورة ان مقتضاه هو تجويز الشارع للمكلف وعدم معاقبته
بتركه تخيره في جميع موارد العلم الاجمالي بالتكليف ولا ريب انه لو تم ذلك واتاه تخيرا
المكلف بعقله فلا ينفع التمسك باخبار التخيير لاثبات التخيير في المسألة بداهة ان تلك الاخبار
لا تنهض لاثبات الامكان للتكليف بعد كونه محالا عقلا وانما هي ناهضة لاثبات
التخيير بعد المفروغية عن امكانه وعدم المانع من تجويزه فلا قائل بالتخيير في المسألة في جهة تلك
وهذا في غاية [illegible] عليه والقول [illegible] بطلان [illegible] كما لا يخفى المسألة الرابعة
في اشتباه الواجب بغير الحرام من جهة اشتباه الموضوع الخارجي كما في فرض اشتباه الفائتة بين
الاثنين او القبلة بين الجوانب ونحو ذلك والاقوى هنا ايضا وجوب الاحتياط
كما في الشبهة المحصورة لعين ما ذكرناها في تعلق الخطاب بالفائتة او بالصلاة الى القبلة واقعا
وان لم يعلم تفصيلا مع حكم العقل بالامتثال ومقتضاه هو ترتب العقاب على تركها ولو مع
الجهل التفصيلي ومقتضى حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل هو وجوب مقدمة العلمية و
والاحتياط بفعل جميع المحتملات لتحصيل اشتغاله [illegible] تجويزه عليه المكلف واقعا وقد
خالف فيه ذلك الفاضل القمي [illegible] فمنع وجوب الزائد على واحدة من المحتملات مستندا
في ظاهر كلامه الى ما زعمه من [illegible] لجميع صور [illegible] في المكلف به في قبح التكليف بالمجمل
وتاخير البيان عن وقت الحاجة واورد عليه [illegible] على كلامه هذا بانه [illegible]
لهذا الكلام بالشبهة في الشبهة الموضوعية وان الخطاب مع الموضوع الخارجي مع ان وظيفة
الشارع ليست في بيان حكمه وانما وظيفته هو بيان حكم الموضوع الكلي وكيف لا يتم التكليف
بالمجمل فيها مع ان المكلف به هو الصلاة الى الفائتة او الى الصلاة الى القبلة مفهوم مبين
ومعلوم تفصيلا وانما طرأ الاشتباه في بعض مصاديقه الخارجية لبعض العوارض الخارجية

الخارجية في نسيان او غيرهم او نحوهما وهذا كله بلحاظ الحجة الاجمالية للعلم المذكور على مدعاه في
المقام بحيث يكون بعيدا غاية البعد عن ساحة جلالته وورود تحقيقه فلا بد لنا اولا في شرح
التاملات في بيان كلماته بما يمكن الاستشهاد به للتعبد بكفاية الاتيان باحد المحتملين او المحتملات
او المحتملات في المقام بحيث يكون فيه تقريب للعلم المذكور في مدعاه في المقام بنفسه
فنقول غاية ما يمكن الاستدلال به على التعبد المذكور في المسئلة وجوه بين ما يستفاد من كلماته
وغيره الاول ان الدليل المثبت للحكم المتعلق على الموضوع الذي صار الاشتباه
في مصاديقه لا لفظ او [illegible] وعلى الاول [illegible] وضع الالفاظ للمعاني المعلومة
او لم وضعها للمعاني النفس الامرية اعم من المعلومة والمجهولة ولكن لا يدعى انصراف مطلق الخطاب
الخطاب الى العالم او لم يثبت شموله لما كان منه في قبال البينة للعالم والجاهل معا ولكن لا يدعى
انصراف ما كان منه في قبال التكليف الى العالم وعلى كل التقادير يخرج الموضوع المجهول عن
موضوع الخطاب والتكليف [illegible] فلا داعي لوجوب الاحتياط عنه
الاشتباه والجواب ان الموضوع الذي هو متعلق الخطاب وهو الحكم وعلى الثاني فلانا ان كان الدليل
امرا لبيا لا يعقد فيه من الاقتصار على القدر المتيقن الذي هو تعلق الحكم على الموضوع المعلوم
تفصيلا وتوجيهه الى العالم فيخرج المجهول [illegible] شمول الحكم وهو [illegible] ورد على الاول
اولا ان قصور ما يدل [illegible] هو قصر موضوع التكليف على المعلوم وقصر توجيهه
الى العالم والمفروض ان كليهما حاصل في المقام لان المفروض في المقام علم [illegible] هو العلم
بالمكلف به وكونه معلوما تفصيلا [illegible] وثانيا ان [illegible] هو وضع الالفاظ
الالفاظ للمعاني المعلومة مختلف باختلاف [illegible] بالانصراف [illegible] الخطاب الى العالم
حيث يحتاج الانصراف الى [illegible] هو مفقود [illegible] وعدم الانصراف
ما كان منه في قبال التكليف [illegible] في جهة كون [illegible] التكليف [illegible]

على ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

مع علم ذلك الاتيان به او [illegible] منع الانصراف كيف مع ان الخطاب صادر في الشارع والعلم
انما يكون طريقا للتكليف في مقام الثبوت فلا ارتباط بينهما حتى يعقل انصراف احدهما الى
الاخر [illegible] قلنا [illegible] منصرف الى العالم [illegible] بالعلم التفصيلي والاجمالي ولا يختص بما
بالاول [illegible] في قبال الثاني [illegible] وثانيا ان [illegible] الانصراف
الى حضور العالم بالعلم التفصيلي منافية للتعبد بالتخيير [illegible] وجوب الاتيان
باحد المحتملات [illegible] باحد الجوانب لما تقدم من ان التخيير متفرع على ثبوت
التكليف وتنجزه وبعد صدق الاعذار المذكورة لا ثبوت ولا تنجز [illegible]
للالزام بجواز المخالفة القطعية بترك جميع المحتملات مع ان الخصم قائل بالاحتياط كما
ذكرنا في صدر العنوان [illegible] في المقام وثالثا ان وجه الانصراف المذكور
موجب لعدم مشروعية الاحتياط في العبادات عند الجهل بجزئية جزء او شرطية
شرط كما لا يخفى مع ان حسن الاحتياط في العبادات في الشبهات [illegible]
[illegible] وعلى [illegible] بان [illegible] على العالم بالعلم التفصيلي
كان [illegible] الانصراف [illegible] ذكرناه في منافاته للتعبد بالتخيير [illegible] لعدم مشروعية
الاحتياط كما لا يخفى الثاني ان [illegible] هو جواز ترك [illegible] المحتملين [illegible]
مقتضى اخبار [illegible] التخيير [illegible] الاتيان باحدهما [illegible] بالثاني [illegible]
البراءة عن وجوب [illegible] المحتملين جمعا [illegible] ما تقدم في عدم
[illegible] البراءة [illegible] في موارد العلم الاجمالي [illegible]
المحتملين [illegible]
حيث [illegible] موضوع التكليف [illegible] على العالم والجاهل

بسم الله الرحمن الرحيم

فالتحقيق في ورطة وجوب الاحتياط عند الاشتباه والجهل بالمصداق ووجوب الاحتياط
في المقام مبتنٍ على جواز التكليف بالمجمل والمجهول وهذا الذي يكون وجوب الاحتياط في المقام بل دلالتها
بجواز التكليف بالمجمل هو المراد بالخطاب المذكور وليس المراد ان وجوب الاحتياط في المقام
لا يجامع تعلّق التكليف بنفس المصداق المجمل والمجهول حتى يرد عليه ما اورد عليه وفيه
اولا منع الملازمة بين وجوب الاحتياط عند الجهل بالمصداق وبين التعميم في المكلف به
في المعلوم والمجهول ضرورة انه لو قلنا بالحصص المخصوص بالمعلوم لتم ايضا القول بوجوب
الاحتياط عند الجهل بالمصداق كما هو واضح نعم الملازمة المذكورة ثابتة او ان الجاهل
الجاهل بالمصداق ناشئ وحصول متولد من الجهل بالمعلوم او المراد في المكلف به في المقام
ليس في هذا التقييد بدون المعرفة ان المكلف به في المقام امر مبين مفهوما ومعلوم مرادا لا
لا اجمال فيه بوجه اصلا وانما طرء الاشتباه في المصداق لاجل الامور الخارجية بحسب
وثانيا نمنع وهو بعيد ان هذا الوجه والوجه الاخر الذي الاستدلال بهما مما يناسب ذكره في المجمل
المفهوم او المراد بدون الكلمات المذكورة فيها في وضع اللفظ للمعنى المعلوم ودعوى الانصراف
والانحصار على التقييد المنفي والتعميم بين المعلوم والمجهول مما يناسب ذكرها فيها كما لا يخفى كما
ذكرنا في ذلك المقام فتأمّل ولا يرتبط لذكرها في المجمل المصداقي الذي هو معروض البحث في المقام
اذ لا جهل ولا اجمال فيه من حيث المفهوم والمراد وانما الجهل والاشتباه والاجمال فيه من حيث
الصدق والانطباق فقط فنقول ان المقام هو العلم بتعلق خطاب وجوب الاقتصار على الخارجية
الواقعية المعلومة تفصيلا مفهوما ومرادا والتردد في انطباقها وصدقها بين هذا الكلام او ذاك
الظاهر او المعين مثلا او وجوب الصلوة على الصلوة الى القبلة الواقعية المعلومة تفصيلا
تفصيلا مفهوما ومرادا والتردد صدقها وانطباقها بين هذه الصلوة الواقعة في هذا

الجانب

الجانب او تلك الصلوة الواقعة في ذلك الجانب نظير وجوب الاجتناب المتعلق على الخمر
المعلوم الواقعي المردد صدقه وانطباقه بين هذا الاناء الواقع في هذا الاناء او ذلك الاناء
الواقع في ذلك الاناء في الشبهة المحصورة بعينه ولكان ذكر الوجهين المذكورين المشتملين على
الكلمات المذكورة لا يناسب في الشبهة المحصورة ولم يصدر من احد فلذا ذكرها في المقام
فبين الاستدلال بالوجهين وبين المقام بعد بعيد المشرقين او لا ارتباط فيها في
البين بل ذكرها في المقام ابعد وفحش مما استدل به الخطاب المذكور على مدعاه في المقام
في حيث الخلط بين المقامين ولعله انما نشأ من طغيان القلم وهيجان الخلط بعد
ينبغي التنبيه على امور الاول انه يستفاد من كلام شيخنا الشارح قدّه في المقام امران احدهما
الفرق في الشبهة الموضوعية بين ما كان الاشتباه فيها والتردد في نفس الواجب كالفائتة المرددة
المرددة بين الظهر والعصر او الزيد بنحوه وما كان الاشتباه والتردد في شرطه او شرطه
كالقبلة المرددة بين الجانبين او الزيد والثالث التردد بين الطاهر والنجس ونحوها من شرائط
الصلوة في عدم امكان التكليف به او وجوب الاحتياط في الاول وامكانه في الثاني
على دعوى سقوط الشرط عن الشرطية عند الاشتباه والجهل اما في جهة الانصراف ادلّته الى صورة
العلم به تفصيلا او في جهة ان الاتيان بالصلوة بتمامها في الجانبين المحتملين للقبلة بين
شرطية القبلة فيأتي بها في الجانب الاخر المحتمل لا يغير اعادة الصلوة فيمكن في مقارنة
الصلوة مع قصد وجهها من الوجوب بان يأتي بها قاصدا لوجوبها عالما به حين الفعل
وبين هذا الشرط عن مقارنة الصلوة مع قصد وجهه فيأتي بها في كل واحد من
الجانبين مراعاة للقبلة والاحتياط كما يظهر من ... حيث حكم بالصلوة عاريا
عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس ... ان الفرق المذكور انما هو مبني على الجهة الثانية

في موارد الدوران بين الاطراف بعد تنجزها ولا على الجهة الاولى في الاطراف فلا بد ان لا يمكن
القطع بعدم وجوب الاحتياط عنه لاشتباه في الشروط لا بد من سقوط الشرط عن الشرطية في جهة
الاطراف المذكورة لذا لا يمكن القطع بعدم وجوب الاحتياط عنه لاشتباه في نفس الواجب
لا بد من سقوط الواجب عن الوجوب عند الجهل في جهة الاطراف ولكنه مع ضرورة العلم به فقلّه
واشكال ان الاطراف لا بد من ان يحصل بالمقام الا مقام الاشتباه في المصداق كما ذكرنا سابقا
شرط الدوران بين الاطراف المذكورة في الشروط والامر في نفس الواجب كما لا يخفى فاتّبهما الفرق
في شروط الصحة بين قصد الوجه وبين غيره من سائر شروط الصلاة من جهة ان سائر الشرائط
كل واحد منها في عرض الآخر وفي رتبته بخلاف قصد الوجه فانه في طول سائر الشرائط
وفي رتبة المتأخرة بالنسبة الى جميعها حيث انه لا يمكن لحاظ اعتباره في العمل المستجمع لسائر
سائر الشرائط بخلاف سائر الشرائط فانه لا يلاحظ لم يلاحظ فيها تلك الاسابقية كذلك
قلت الا انه لم يتحقق الفرق المذكور بينهما بل الظاهر ان حال قصد الوجه حال غيره
في الشرائط في كونه في عرض غيره في اعتباره مقدما على غيره في العمل ولو سلم انه يتم
الفرق المذكور في الاجزاء بالنسبة الى الشرائط حيث كان شرط في رتبة المتأخرة بالنسبة
اليها كما لا يخفى وحيث كانت الشروط في رتبة واحدة بالنسبة الى انفسها فلا بد
في تقديم بعضها على بعض عند الدوران من ملاحظة الاهمية فيقدم ما كان منها اهم على غيره
او المواقعة [illegible] لا يتحقق [illegible] والا حكم بالتخيير
في صورة الاضطرار فيقدم الاهم ما منها على ما ثابته او اكثر فيقدم ما كان اكثر منها
على غيره مع غير ذلك من المرجحات الثاني انه قد [illegible] في [illegible] المقدمة الا [illegible]
الاحتياط [illegible] على [illegible] واحد على [illegible]
حتى يتحقق بذلك قصد امتثال الواجب الواقعي على كل تقدير الا على تقدير [illegible]

مع هذا

[illegible]

٢ قد رقم

مع هذا المحل او ذلك المحل ويعيّنه الآخر حتى يتحقق بذلك قصد امتثال القطعي بالنسبة الى الواقع
او قلنا الذي هو الحكم في امثال المقام عن موارد العلم بكون الشيء عبادة والقطع بثبوت الامر
في الواقع من جهة ان الامر القطعي يحتاج الى قصد امتثال القطعي وثبوت الجزم بالنسبة الى موضوعه
كما ان الامر الاحتمالي يكفي فيه قصد امتثال الاحتمالي بالنسبة الى متعلقه حيث قال قدّه في
الثانية في كلام من الكفاية المتعددة على الوجه المتقدم في مسئلة الظهر والجمعة وما حكم انه لا بد من
في كل منها فعلها احتياطا لاحراز الواجب الواقعي المردد بينها وبين صاحبتها
تقربا الى الله على ان يكون التقرب علة لاحراز الذي جعل غاية للفعل بمعنى ان يجعل
غاية كل منها الاحتياط بإحراز العبادة او غير احراز الواجب الواقعي الذي معناه
هو جعل غاية الواجب الواقعي والامر الكلي من المحتملات ويجعل غاية الاحتياط التقرب الى الله
ثم قال وترتب على هذا انه يجب حصل غاية كل منهما الاحتياط والاحراز بالمعنى المذكور
انه لا بد في ان يكون في حال فعل احدهما عازما على فعل الآخر اذ النية المذكورة لا تتحقق بدون
ذلك فان من قصد الاقتصار على احد الفعلين ليس قاصدا لامتثال الواجب الواقعي على كل
تقدير نعم هو قاصد لامتثاله على تقدير مصادفة هذا المحتمل له لا مطلقا وهذا غير كاف
في العبادات المعلوم وقوع التعبد بها نعم لو احتمل كون الشيء عبادة كغسل الجنابة ان احتمل
احتمال الجنابة [illegible] فيه قصد الامتثال على تقدير تحقق الامر به لكن ليس هنا تقدير آخر يراد
منه التعبد على ذلك التقدير فغاية ما يمكن قصده هنا هو التعبد الاحتمالي بخلاف ما نحن فيه
مما علم فيه ثبوت التعبد بأحد الامرين فانه لا بد فيه من الجزم بالتعبد [illegible] انتهى
وان [illegible] بالاتفاق في مسئلة الظهر والجمعة في وجوب العزم على فعل الآخر عند
فعل احد المحتملين او المحتملات [illegible] ذلك على وجوب قصد الامتثال القطعي والجزم

بسم الله الرحمن الرحيم يا رحيم [illegible]

فعليه

الجزم بالنسبة الى الواجب الواقعي في كل منهما الا ان لنا في المقام ما [illegible] وجه به [illegible] الظاهر
حجة فعند احد ما مع التفقه عن الاتيان بهما مع الجزم على عدم [illegible] الاول فيما لو فعل بهما
جميعا بهذا القصد فالظاهر عدم اعتبار قصد الاحتياط بعنوان الامتثال القطعي بالنسبة
الى الواجب الواقعي في نفس [illegible] وايدانهما وكفاية قصد الامتثال الاجمالي بالنسبة اليه
في ضمنه فعند [illegible] منهما في المقام [illegible] التعبد الاحتمالي بعنوان عدم فرق بينهما اصلا
على ذلك او لا [illegible] بالواجب المردد بين الاقل والاكثر [illegible] مطلقا بناء على
القصد بالاتيان بالنسبة الى الاكثر لما هو مختاره قده فان في احد فعلى الاقل على هذا القصد
هي الا قصد الامتثال الاحتمالي اذ لا يمكن قصد الامتثال القطعي فيه مع ثبوت الاحتمال
كون الواجب الواقعي هو الاكثر ضرورة ان مجرد الاتيان بالنسبة الى الاكثر لا يوجب
تعين الاحتمال المذكور بالنسبة الى الاقل مع انه في قبال تعبد الجزم [illegible] المقام [illegible]
التعبد الاحتمالي كما هو واضح وثانيا ان تحقق الامتثال الاحتمالي بالنسبة الى الواجب
الواقعي [illegible] بالقصد [illegible] الامتثال الاحتمالي ورجاء ادراك الواجب
الواقعي [illegible] ثم انكشف مصادفة الماتي به للواجب الواقعي قبل الاتيان بالاكثر
بحيث [illegible] يكون وجوب الاتيان بهما ثابتا بعد الانكشاف مع ان اللازم [illegible]
هو وجوب الاتيان بهما ثابتا بعد الانكشاف [illegible] عدم الاعتبار [illegible]
عدم قصد الامتثال القطعي فيه وهذا لما [illegible] ان المتصور في المحتمل او المحتملات
او المحتملات [illegible] الواجب [illegible] الادراك [illegible] الواجب
الشرعي الواقعي [illegible] الاحتياط [illegible]
الشرعي الظاهري [illegible] الاستصحاب والثمرة [illegible]
تلك [illegible] الحكم بالاجزاء وعدم وجوب الاتيان بالباقي [illegible] مطابقة الماتي به
للواجب الواقعي قبل الاتيان بالباقي [illegible] واضح [illegible] الادراك [illegible] وبعد
الانكشاف

يا محمد [illegible]

انكشاف الواقع فلا يترتب وجوب الاتيان وجوبا ارشاديا ولا [illegible] فلان [illegible]
تلك الاخبار هو المشتبه وموضوع الاستصحاب هو المجهول وبعد الانكشاف لا اشتباه ولا جهل في البين حتى
يكون له شرعا وجوب الاتيان في المحتملات او المحتملين وثانيا يظهر ثمرة بينهما في [illegible] احدهما
العقاب [illegible] فالعقاب واحد وهو عقاب مخالفة الواجب الواقعي فيما لو ترك الكل او البعض الذي
انكشف مصادفته للواقع ولا عقاب [illegible] فيما لو ترك البعض الذي انكشف عدم مصادفته للواقع
الا عقاب التجري على [illegible] وعلى الاخير فالعقاب متعدد وهو عقاب الواقع وعقاب [illegible] واحد
في المحتملين او المحتملات فيما لو ترك الكل او البعض المصادف وعقاب مخالفة نفس [illegible] فيما لو انكشف
مصادفة الماتي به للواقع وهذا مبني على ثبوت العقاب في مخالفة الاحكام والامارات [illegible]
انكشاف [illegible] للواقع [illegible] كما هو الحق وفاقا لجملة المحققين [illegible] وهو بعيد ولكونها ثمرة
فقهية امكان التقرب وعدم امكانه بالنسبة الى نفس [illegible] والى المحتملات في غير ملاحظة ادراك
الواقع [illegible] ان الامر [illegible] الاستصحاب [illegible] العقاب [illegible]
منه قصد التقرب وعلى الاخير [illegible] ان الامر [illegible] الاستصحاب في الاحكام [illegible]
والامارات [illegible] التقرب هذا هو الوجه [illegible] وقد تقدم ان المختار هو
الوجه الاول [illegible] الواجب [illegible] او المحتملات [illegible]
باب وجوب دفع الضرر [illegible] وقد تقدم [illegible] انه لو [illegible]
ولا [illegible] الاخبار المذكورة [illegible] هو الوجوب الارشادي [illegible] الحكم [illegible]
لا [illegible] الحكم على [illegible] الطاعة [illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible] وعلى المختار [illegible] الثمرة الرابع انه قد [illegible] حكم
ما لو تردد الواجب بين [illegible] الاحتياط [illegible] كان [illegible] نفس الواجب
او باعتبار شرط [illegible] تردد الواجب [illegible] باعتبار كون [illegible] في
شرط [illegible] على قسمين [illegible] ما هو الحق [illegible] في المقام [illegible]

في بيان [illegible] تردد الواجب بين [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible]

رسم [illegible] في المقام [illegible] فيما لو تردد الواجب بين امور غير محصورة ولكان التردد باعتبار شرط

[illegible] كما لو تردد [illegible] بين الكثرة [illegible] والكلام فيه تارة في سقوط الشرط

عن الشرطية وعدمه واخرى في انه بعد البناء على السقوط هل يسقط المشروط عن الوجوب ام لا الكلام في الجهة

الثانية وبيان ما هو الحق فيه [illegible] في المقام [illegible] اذ الكلام في سقوط المشروط عن الوجوب بعد سقوط الشرط

[illegible] الكلام في سقوط [illegible] عن الوجوب [illegible] الكلام في الجهة الاولى فالاقوى سقوط

الشرط عن الشرطية لان الكلام في المقام في الشروط الاختيارية كالستر والقبلة ونحوهما [illegible] الواقعية [illegible]

ولا ريب ان الاختيارية تختص بحالة الامكان [illegible] في المقام في الجهة [illegible] والاولى انه

بين امور غير محصورة [illegible] المقام الثاني فيما لو تردد الواجب بين غير محصور ولكان التردد باعتبار نفسه

كما لو علم بوجوب امر مردد بين امور عديدة كثيرة والكلام فيه تارة في وجوب الموافقة القطعية

بالاتيان بجميع المحتملات واخرى في جواز المخالفة القطعية بترك الكل بمعنى سقوط الواجب عن الوجوب

بالمرة اما الكلام في الجهة الاولى فيظهر من [illegible] قدس سره [illegible] في عدم وجوبه

ولعله للاجماع او القاعدة نفي العسر او للقياس على الشبهة الغير المحصورة المتقدمة اعني تردد الحرام

[illegible] بين غير محصور [illegible] لان ترك امور غير محصورة [illegible]

[illegible] فالحكم بعدم الوجوب [illegible] بالاولوية [illegible]

اما الاجماع [illegible] المسئلة [illegible] القاعدة [illegible]

في المسئلة [illegible] الشبهة الغير المحصورة والفرق بينهما ان تردد الحرام [illegible]

غير محصور [illegible] في غاية الكثرة [illegible]

[illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible]

[illegible] بالاحتياط

[illegible]

[illegible] في المسئلة [illegible]

فيظهر

[illegible]

فيظهر بما فيها ذكرناه في بيان القاعدة وان الكلام في الجهة الثانية فالاقوى عدم جواز المخالفة القطعية

وعدم سقوط الواجب المردد باعتبار نفسه او شرطه عن الوجوب [illegible] على السقوط [illegible] فان

المقتضي له وهو تنجز التكليف بالعلم [illegible] موجود والمانع منه [illegible] الا كثرة المحتملات وعدم حصرها

[illegible] الشبهة الغير المحصورة [illegible] كثرة

الاطراف لا توجب [illegible] تنجز التكليف [illegible] وجوب [illegible]

[illegible] المخالفة القطعية [illegible]

[illegible] المخالفة القطعية في الشبهة الغير المحصورة [illegible] المسئلة [illegible]

[illegible] الاطراف [illegible] المسئلة [illegible]

المخالفة وترك الواجب [illegible] المخالفة [illegible] جواز المخالفة [illegible]

القطعية [illegible] المحتملات [illegible] المخالفة القطعية [illegible]

[illegible] المحتملات [illegible]

في المقام [illegible] المخالفة القطعية [illegible]

[illegible] المخالفة القطعية [illegible]

[illegible] ثبوت التكليف [illegible]

[illegible] الاحتياط [illegible]

في اشتراط [illegible] الاحتياط [illegible] بعض المحتملات [illegible]

ولازم ذلك هو وجوب الاحتياط في المقدار الميسور [illegible] المقدار

المعسور [illegible] الميسور [illegible] المقدار

الميسور [illegible]

[illegible] الاحتياط [illegible] بعض المحتملات [illegible]

بالنسبة الى البعض [illegible]

في عدم وجوب الاحتياط فتعود الصور الثمان حسب الثاني بعد العلم الاجمالي بحيث يكون العلم الاجمالي في جميع
وجوه مؤثراً في تنجز التكليف على كل تقدير او على تقدير مصادفة الواجب الواقعي مع ذي المانع من جهة
المحتملات وعن ذي المانع فالحكم هو ما تقدم من وجوب الاحتياط في غير ذي المانع من باقي المحتملات
لما تقدم من ثبوت التكليف واقتضاء العلم الاجمالي للاحتياط بالنسبة اليه وهو غاية الامر خروج
خروج ذي المانع عن تحت مقتضى العلم الاجمالي لاجل المانع فيبقى الباقي تحته وان كان قبله بحيث يكون العلم
الاجمالي في جميع وجوه مؤثراً في الباقي على تقدير المصادفة وغير مؤثر في ذي المانع على تقدير المصادفة فالحكم
في الباقي هو البراءة من الاحتياط لان التكليف على هذا الفرض يكون منجزا على تقدير المصادفة مع
الباقي ولا يكون منجزا على تقدير المصادفة مع ذي المانع فيكون الامر في هذا الفرض المذكور مشكوكا
بمجرد احتمال المصادفة مع ذي المانع فلا دليل على وجوب الاحتياط في الباقي لان مرجع الامر فيه
الى الشك في التكليف وقد تقرر ان الحكم فيه هو البراءة وقد تقدم حكم نظير هذا الفرض وسائر الصور الثمانية
المتصورة فيما اذا حصل الاضطرار بالمعين او بغير المعين في اطراف العلم مفصلا فراجع وتامل
وبما ذكرنا ظهر ان ما افاده شيخنا الشيخ قدس سره في الحكم بالبراءة في هذا الفرض في المقام مع عدم
الكفاية في نظره فيما تقدم من الاوجه لم يقدر … انه لا … كما لا يخفى … ظاهر … عدم
اشتراط العلم بالاحتياط والامتثال العلمي الاجمالي على عدم التمكن من الامتثال العلمي التفصيلي في
تمام مقامات في الواجبات بل يكفي فيها الامتثال العلمي الاجمالي بالاحتياط ولو تمكن ا…
المكلف على الامتثال العلمي التفصيلي بازالة الاشتباه وتعيين ما هو الواجب تفصيلا لما مر في صدق
الامتثال عرفا على الامتثال العلمي الاجمالي ايضا بحيث لو امر المولى عبده بامر يعلم بكون احد … الواجب
الواقعي … عند العقلاء ممتثلا … ولا التعبد … منها فقد شرط الامتثال
العلمي الاجمالي فيها على عدم التمكن من الامتثال العلمي التفصيلي فلا يجوز الامتثال بتجميع الجميع في
المتباينين او المحتملات بالنسبة الى … على تقدير التمكن من العلم التفصيلي … الواجب … او شرط
في شروط … في … المعتبرة في … ما … التمام
والحمد

والكلام والحجة … في انه هل يكفي الامتثال الاجمالي او يعتبر في التفصيلي وجهان بل قولان ظاهر الاكثر
بل الاجماع على ما حكي عن جماعة منهم صاحب الحدائق على الاعتبار بل … في بعض مشايخنا طاب ثراه
تبعا للشيخ قدس سره البناء على القاعدة حيث ان الشك في طريق الامتثال وكيفية الاطاعة
ولا ريب انه يتردد الامر فيه بين التعيين والتخيير فالاصل الحكم هو التعيين على ما حكي الطائفة
عن المكلف به حيث ان الاشتغال به … يقينا الا بما … ان المذكور هو التخيير والبراءة عن
وجوب التعيين الا ان فيه ما مر ان الشك في طريق الاطاعة قد يكون بحيث
يوجب الشك في صدق الامتثال عند العرف والعقلاء كما اذا شك في مدخلية شيء في
المامور به وجها او عدما بحيث لو اتى به بدون ذلك المشكوك معه او ترك لم يحرز صدق
الامتثال عليه عرفا وقد يكون بحيث لا يوجب الشك في صدق الامتثال عندهم كما اذا
شك بعد القطع بصدق الامتثال عرفا في مدخلية امر تعبدي محتاج الى بيان الشارع فيه بحيث لو اتى به
بدون ذلك لم يعلم صدق امتثال امر الشارع عليه وما كان الامر فيه هو الاحتياط باعتبار
التعيين هو ما كان في قبيل القسم الاول يعني ما كان صدق الامتثال عليه مشكوكا عندهم باعتبار
التخيير وما كان في قبيل القسم الثاني الذي يعلم فيه بصدق الامتثال عرفا عند عدم الاتيان بالمشكوك
فالاصل الحكم فيه هو البراءة باعتبار التعيين لان … فيه هو … اعتبار الشارع كيفية خاصة
وطريق مخصوص في الامتثال وراء طريق العرف والعقلاء وحيث كان ذلك امرا … على البيان
منه فعند عدمه يحكم بالبراءة لقبح العقاب بلا بيان وما كان المقام من قبيل الثاني لا … في
في صدق الامتثال عرفا عند الامتثال الاجمالي ايضا وانما الشك في كفايته وعدمه في …
احتمال اعتبار الشارع خصوص الامتثال التفصيلي بحيث لا يكتفى بالامتثال الاجمالي عنده
اصلا فالمرجع فيه هو البراءة والتخيير بينهما … الاحتياط باختيار المتيقن منهما في
الامتثال التفصيلي فالتطابق الحكم بوجوب الاحتياط باختيار الامتثال التفصيلي فقط

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible]

وعدم جواز الخروج بينه وبين الامتثال الاجمالي في المقام على القاعدة فيما تم ولكان الاحتياط
هو المعمول في مطلق [illegible] دوران الامر بين التعيين والتخيير [illegible] طريق الاحتياط ولعل ذلك
بدليل خصوص بالنص من قبيل المقام وامثاله وجه فالصواب في المقام ان يقال ان
مقتضى القاعدة في التعبديات في الواجبات [illegible] التوصليات [illegible] باعتبار
[illegible] في الامتثال الاجمالي او التفصيلي لما تقدم من بناء المعتقد على تحقق الاحتياط [illegible]
منها في غير [illegible] الا انه قد ورد في خصوص التعبديات [illegible] مقتضى القاعدة
في جهة الاجماع المدعى به او [illegible] المحققة فيجب فيها مراعاة العلم التفصيلي والاكتفاء بالاحتياط
بالاحتياط باعتبار خصوص الامتثال التفصيلي في جهة التعبد بذلك الاحتياط الخارج [illegible]
ثم بعد ما ثبت وجوب مراعاة العلم التفصيلي عند التمكن منه وعدم جواز الاكتفاء بالاحتياط
الاجمالي في المقام فقد فرق فيه في الحكم بوجوب المراعاة بين ما كان مراعاته موجبة لرفع
التردد في الواجب بالمرة كما [illegible] المتقدمة في [illegible] التردد بين [illegible] والقبلة
المرددة بين الجهات والواجب المردد بين القصر والاتمام او الظهر والجمعة ونحو ذلك
وما كان لا [illegible] مراعاته موجبة لتقليل التردد [illegible] بالمرة وذلك فيما اذا [illegible] تمكن من العلم
التفصيلي في الواجب من جهة وعجز منه من جهة اخرى كما اذا تردد الواجب من جهة الاشتباه [illegible] بين طاهر
ونجس ومن جهة الاشتباه [illegible] بين الجهات الاربع مع فرض امكان الامتثال التفصيلي فيه من الجهة الاولى
لا بازالة الاشتباه وتحصيل العلم التفصيلي بالطاهر منهما او بطهارتهما والاخذ بالمتيقن الطهارة من
غيرها وعدم امكانه فيه من الجهة الثانية [illegible] فان مراعاة العلم التفصيلي فيه من الجهة الاولى [illegible] لا يوجب
رفع التردد [illegible] بالمرة لبقائه من الجهة الثانية [illegible] الواجب [illegible] والمحققات
وقد [illegible] بتكرار [illegible] الاتمام [illegible] جهات [illegible] الواجب [illegible] المحققات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المحققات في الاتيان بتكرار في مقام [illegible] ظاهرا يجب مراعاة العلم
التفصيلي في الامثلة المتقدمة بحيث لا يجوز لمن قدر على تحصيل العلم التفصيلي بالقبلة مثلا تكرار
الصلوة في الجهات [illegible] يجب مراعاته في الامثلة المذكورة فلا يجوز لمن قدر على الثوب الطاهر
المتيقن وعجز عن تعيين القبلة تكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين مع الجهات الاربع لتمكنه
من العلم التفصيلي بالمأمور به من حيث [illegible] طهارة الثوب وان لم يتمكن منه بالنسبة اليه
في جميع الجهات وبالجملة فلمن امكن من مراعاة العلم التفصيلي في الواجب يجب مراعاته
فيه بالنسبة الى الجهات المذكورة فان امكن في جميع الجهات يجب مراعاته في جميعها وان امكن
في بعضها ففي بعضها [illegible] عدم امكان المراعاة في جهة [illegible] وجوب المراعاة [illegible]
[illegible] الجهات [illegible] في المحقق [illegible] حيث [illegible] ان العلم
التفصيلي المراعاة انما يكون فيما اذا تمكن من العلم التفصيلي في جميع الجهات [illegible] لو لم يتمكن
منه في جهة [illegible] بالمرة [illegible] الثانية وهو كما ترى [illegible]
انه [illegible] وجوب مراعاة العلم التفصيلي في الواجب [illegible] لو كان مراعاته
للاشتباه [illegible] بالمرة او في الجهة [illegible] فلو كان الواجب [illegible] المحققات [illegible]
[illegible] الاشتباه [illegible] عدم الاشتباه
والتردد وذلك [illegible] بين القصر والاتمام في [illegible] او بين الجهات
الاربع في [illegible] المحققات الواجب [illegible] الفراغ
[illegible] الواجب [illegible] باتيان جميع [illegible] المحققات [illegible]
المردد بين القصر والاتمام او الجهات الاربع الا بعد [illegible] جميع المحققات [illegible]

المردد بينها او بينهما معلوم حتى يوجد علم تفصيلي بترتيب الاقوى الكائن بينهما في غير هذا
النحو في الاشتباه ثم ام لا بل يكفي في صحة الاخذ في محتملات اللاحق الاتيان ببعض
محتملات السابق بحيث يقطع بحصول الترتيب الواقعي بينها بعد الاتيان بجميع محتملات
ذلك الواجب المردد بينهما فيكفي الترتيب فيجوز ان يفعل واحدا في محتملات الاولى وواحدا
في محتملات الثاني ثم يفعل كذلك وهكذا الى ان يتم محتملاتهما كما يجوز ان يفعل جميع
محتملات الاولى اولا ثم يفعل جميع محتملات الثاني للقطع بحصول الترتيب بينهما في كلا
الصورتين وكذا في صور الاشتباه المتصورة فيهما فلا يجوز لعدم انفكاكه كما عن خلاف
الترتيب بينهما كما لا يخفى وجهان بل قولان ظاهر الاكثر الاول وللطائفة جماعة منهم شيخ
المشايخ قدس الثاني والاول مبني على الاقتصار على احدهما ان الترتيب المذكور يلزم تحصيله
في العلم التفصيلي بحصول الترتيب بين الصلاة الجمعة والعصر حين الاتيان بالعصر في احدهما وعن
الصورة الثانية وعدم العلم التفصيلي بذلك بينهما حين في الاولى وهي الصورة الاولى لما لا يخفى
والمعروف ان وجوب مراعاة العلم التفصيلي عند الامكان والاقدام على الامتثال التفصيلي
التفصيلي في الواجب مهما امكن المستدل عليه في الاصول ليس الا لاجل ان مراعاته
يوجب رفع اصل التردد او زيادته في الواجب الموجب لرفع اصل التكرار او كثرته
في العبادة وفي مقام الامتثال ان مراعاته في المقام لا يفيد فائدة اذ في العلم بانه
لا يحصل في مراعاة العلم التفصيلي بالترتيب بين الواجبين المرددين حين الا
الاتيان بالاحتمال منهما رفع تردد او رفع زيادته فيهما ولا في عدم مراعاته احداث تردد
فيهما زائد عن التردد الكائن في نفسهما بل الاتيان باقيان على مقدار التردد الحاصل
فيهما لولا رعاية ذلك العلم التفصيلي بالنسبة اليهما اولى بل لا بد ان مراعاته
يوجب احداث حسن ومصلحة في نفس الواجب تفوت تلك المصلحة عند اهماله وعدم

مراعاته

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مراعاته وعلى هذا فيجب على المكلف مع الامكان العلم التفصيلي عند الاتيان بكون
المأتي به هو الواجب الواقعي لادراك تلك المصلحة واذا تعذر ذلك منه في بعض ا
الجهات دون بعض كما هو مفروض المقام حيث انه يكون عاجزا عن العلم التفصيلي
عند الاتيان بالظهر مع اشتباه القبلة مثلا بكون المأتي بها هما الواجبين الا
الواقعيين الواقعين الى جهة القبلة الواقعية وقادرا على العلم التفصيلي عند الاتيان
بالعصر بكونه مترتبا على الظهر فلا يكون معذورا في عدم مراعاته في الجهة الممكنة وح
فالواجب عليه في المقام هو الاتيان بالعصر على نحو يعلم تفصيلا بحصول الترتيب بينها حين
الاتيان به ادراكا لتلك المصلحة بقدر الامكان وهذا النحو في الاتيان حاصل في الصورة
الثانية فيجوز دون الصورة الاولى فلا يجوز وهو المطلوب ثانيها انه لو اتى بواحد في محتملات الظهر
فالظهر الواقعي باق على ذمته بمقتضى الاستصحاب لا يقال الاستصحاب لا بقاء الى ان يأتي بتمام محتملاته فيحصل
فيحصل اليقين بالفراغ منه فلا يشرع الا بعد فعل واحد في محتملات العصر قبل تمام محتملات الظهر
لان الاتيان بواحد في محتملات العصر قبل تمام محتملات الظهر يكون في حكم الاتيان بالعصر قبل الظهر
بحكم الاستصحاب المذكور فلا يجوز لانه مستلزم لانتفاء الترتيب بينهما حكما في الصورة الاولى وفي
باقي الصور المحتملة في المقام الا ان في الباقي العلم بانتفاء الترتيب بينها غايته الفرق بينها في
العلم بانتفاء الترتيب في باقي الصور وعدمه وفي الصورة الاولى الا انه مستفاد من الاستصحاب ... هذا
المقدار من الفرق لا يوجب التفكيك بينها في الحكم بالجواز في الصورة الاولى وعدمه في الباقي كما لا يخفى
وفي كلا الدليلين نظر اما الاول فيمنع ايجاب العلم التفصيلي لاحداث حسن في الواجب اشد
المنع كيف مع ان الدليل المتقدم الدال على وجوب مراعاته ليس الا الاجماع او الشهرة وهما
لا يدلان الا على وجوب تحصيل العلم التفصيلي بقدر الامكان في جهة ان عدم تحصيله يوجب
التردد او زيادته والمفروض ان نفي التكرار مع ... هو مطلوب ... في ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في الواجب الموسع بعد ادراك مقدار الاداء لا يجب مع ذلك فقدان بعض الشرائط فيه ولا تحصيله
يوجب الاداء بمصلحة في نفس الواجب فحاله حال ما لا يدل عليه قطعا ولم نعثر على دليل آخر
عليها يدل عليه وان عثر المستدل عليه فليبينه حتى ننظر فيه ولا ثاني في فقدان وجوب الترتيب
بين الظهرين والعشائين في الوقت المختص بين الظهرين او العشائين او الظاهر بين او بين الظهر او العصر والظاهر
او الظهر الظاهر او العصر او العصر ووجوب الترتيب بينهما في الاداء ولو سلم تمامية الاجماع على النحو
المذكور في الصورة الاولى لا يجب الترتيب بينهما بتحقق الترتيب في الثاني منهما او الاجماع المذكور
وجوب الترتيب في الظهرين الظاهر بينهما كما لا يخفى وفي الآخرين ممنوع او لا دليل على وجوب الترتيب
بين الظاهر والعصر في [illegible] فلم يقدر في ذلك الاجماع المذكور لاختلاف الترتيب بالنسبة اليهما
وحيث لا دليل يعتمد عليه بالنسبة الى الصورة الاولى فالمختار هو القول الثاني من عدم لزوم مراعاة تحصيل
العلم بالتحصيل بحصول الترتيب بين الواجبين المترتبين في الترتيب حال الاخذ في الاداء [illegible] وكفاية
العلم الاجمالي بحصوله بينهما والاجمال يجمع مقدماتهما لما تقدم من [illegible] ووجوب مراعاة ما يلي
الاداء في وقت الاداء [illegible] زيادة في الواجب بعد المرجحات لا يقطع الشك او كثرة فيه في
مقام الاستصحاب المعروف ان ذلك يعرض [illegible] عنه مراعاة [illegible] فيه باعتراف الخصم على
ما بيناه في تقريب دليله ولا يعرض الخوف [illegible] مراعاة في [illegible] الاستصحاب على النحو المذكور
في الصورة الاولى [illegible] نعم يمكن [illegible] باختصاص جواز الاستصحاب على النحو المذكور في الصورة الاولى في الصورة الثانية لكن يقع على النحو المذكور في م
في الواجبين المذكورين بالوقت المشترك بينهما فلا يجوز ذلك [illegible] في الوقت المختص بالظهر
والعصر منها في جهة مقدار اداء الفريضة مع مقدماتها لانه يختلف باختلاف المكلفين في السرعة
والبطؤ وباختلاف المقدمات في حيث فقدان طلبها وعدمه وفي حيث الاحتياج في طلبها
او بعضها الى طول زمان وعدمه في اقتران الزوال مثلا مخصوص بالظهر بحيث لا يتحقق
في ذلك

في الصورة الثانية
كذا الاستصحاب على النحو
المذكور في م

باب [illegible] الركن

في ذلك المقدار الاداء بالعصر ولا يجوز الاتيان به فيه شرعا وفي المعلوم انه لما كان الوقت
المختص بالظهر بقدر اداء الفريضة وهو مقدار اداء اربع ركعات فلا بد من ان يكون الوقت المختص بالظهر
المردد بين المختلفين هو مقدار اداء ثمان ركعات في بلاد المختلفات الاداء بين هو مقدار اداء
ست عشرة ضرورة احتياج هذه الفريضة المرددة في الاتيان بها بجميع محتملاتها الى هذا
المقدار في الزمان في اول الزوال وحينئذ فلازم ذلك هو عدم جواز الاتيان بالعصر بعد الاتيان
بالاداء في محتملات الظهر في اول الوقت الا بعد مضي قبل الاتيان بالعصر في وقته
ومع عدم تحقق تحقق اثره ولهذا الكلام في الظهر في آخر الوقت بالنسبة الى العصر المردد وكذا
الكلام في [illegible] بان المقدمات التي توجب زيادة الزمان في الفريضة في اول الوقت وآخره
من المقدمات الوجودية كالوضوء والغسل ونحوهما من المقدمات العلمية والاتيان بمحتملات
الظهر او العصر في تحصيل المقدمات العلمية كان الوجودية فلا يزيد بسببها وقت الفريضة على
ما يحتاج اليه ادائها مع مقدماتها الوجودية في المقدار لا في اول الوقت او آخره بل مقدار
الوقت المختص بالفريضة المرددة في اول الوقت وآخره هو بعينه مقدار الوقت المختص بالفريضة
الغير المرددة فيهما في غير تفاوت بينهما ومع تجويز الاستصحاب على النحو المذكور في الوقت المختص
بالظهر والعصر منها ايضا فتأمل هذا تمام الكلام في اشتباه الواجب الواقعي بين امرين مترتبين
بما يكفي الاربع المطلب الثاني في اشتباه الواجب الواقعي بين امرين احدهما اقل
بالنسبة الى الاكثر وهذا على نوعين لان الاقل والاكثر اما ان يكونا استقلاليين في الوجوب
بحيث يتعدد الامر الواقعي الواحد بين امرين يكون احدهما متعلقا بالاقل والآخر بالاكثر
فلا يكون حصول الامتثال بالاقل موقوفا على الامتثال بالاكثر لو فرض انطباق الواجب
الواقعي مع الاكثر وذلك مثل الدين المردد بين الدرهم والدرهمين مثلا ونحوه فان

الاكثر بالاداء ونحوه في الزمن بالنسبة الى الدرهم والدرهمين ونحو الاكثر في كل واحد منهما
لا يتوقف على الاشتغال بالاقل فنظير الاستقلاليين او الارتباطيين بكونهما مرتبطين في الوجوب ومتعلقين
للامر الواحد الغير المنحل الى امرين بحيث لو فرض انطباق الواجب الواقعي مع الاكثر لا يحصل
الاشتغال بالاقل اصلا وذلك مثل الصلوة المرددة بين اربعة اجزاء وخمسة اجزاء
مثلا ونحوها في المركبات والمقيدات وقد تقرر في بعض المباحث السابقة الكلام في الاقل
والاكثر الاستقلاليين حيث ذكرنا ان حكمه بجميع مسائله الاربع المتقدمة في جهة
اختلاف منشأ الاشتباه من حيث فقد النص او تعارضه او اجماله او اشتباه الموضوع
الخارجي هو البرائة بالنسبة الى الاكثر لرجوع الشك بالنسبة اليه الى الشك في التكليف وان
هذا الحكم مطرد في جميع موارد تلك المسائل الا في خصوص مورد دل الدليل الخارجي فيه
على الاحتياط على خلاف القاعدة مثل مسئلة قضاء الفوائت ونظائرها واما الثاني
اعني الارتباطيين فالكلام فيه تارة في الاجزاء واخرى في الشروط فالشروع في الكلام فيه
لتيسر رسم مقامين المقام الاول في دوران الواجب بين الاقل والاكثر بحسب الاجزاء
اختلاف وفيه باعتبار منشأ الاشتباه في الجهات المذكورة مسائل الاولى فيما لو اشتبه الواجب
بين الاقل والاكثر وكان منشأ الاشتباه هو فقد النص المعتبر كالصلوة المرددة بين
واجدة الاستعاذة قبل القرائة في الركعة الاولى وبين فاقدتها حيث ان منشأ
الشبهة فيه هو مجرد ذهاب بعض الفقهاء الى جزئيتها مع عدم النص معتبر دال على الجزئية
ونحوها في المركبات المرددة بين المشتمل على محتمل الجزئية وبين الغير المشتمل عليه وقد
اختلفوا فيه على قولين فمنهم من قال بالاحتياط بوجوب الاتيان بالاكثر ومنهم من قال بالبرائة
بكفاية الاتيان بالاقل وربما نسب الشهرة الى طرف التضييق في المسئلة حيث حكي عن
شيخ

بسم الله الرحمن الرحيم

شيخ مشايخنا قدس سره الشهرة على البرائة وصاحب الكفاية على ما ببالي على الاحتياط واستدل للقول
بالاحتياط بوجوه اقتصر الاستاد على ما ذكره صاحب الحاشية ومحصله انه بعد كفاية العلم الاجمالي
في تنجز التكليف الواقعي وحصوله في المقام بوجوب احد الامرين من الاقل والاكثر في باب الانطباق
مع الواجب الواقعي يتعين رفع اصالة البرائة عن الوجوب في كل من الجانبين فيتساقطان على البين
وبعد سقوطهما والعلم بالاشتغال باحد الامرين فلا مناص الا القول بوجوب الاحتياط
بالاتيان بالاكثر فقط اذ في الاشتغال به جمع بين المحتملين فان قلت بما ذكرت في تعارض
الاصلين وسقوطهما في البين يجري نفسه في الاقل والاكثر الاستقلاليين اذ المناط في التعارض
هو العلم الاجمالي وهو موجود فيه ايضا مع ان الظاهر عدم الخلاف في الحكم بالبرائة فيه ومع فلا بد
اما من القول بالبرائة في المقام ايضا او بيان الفارق بين المقامين قلت يمكن المختار ان شيخنا
وثبت بالفرق الواضح بينهما حيث ان وجوب الاستقلالي ثابت بالنسبة الى الاقل في
ذلك المقام على كل تقدير وعلى تقدير حصول العلم التفصيلي بوجوب الاكثر وانطباقه مع الواقع
الواقع وعدم حصوله ولا يكون وجوبه الاستقلالي مشروطا بعدم وجوب الاكثر مستقلا في
نفس الامر لما تقدم في فرض ان الامرين كونهما مستقلين لو علم نحو الاستقلال ومع فلا يرتفع
الشك بالنسبة الى وجوب الاقل فيه حتى يكون مسرحا للاصل وتعارض مع الاصل في جانب الاكثر
ويوجب سقوطه فيكون الاصل في جانب الاكثر سليما عن المعارض ومعمولا به وهذا بخلاف
هذا المقام فان وجوب الاستقلالي ثابت فيه بالنسبة الى الاقل بشرط عدم وجوب الاكثر
في نفس الامر وعلى تقدير عدم العلم التفصيلي بوجوبه وانطباقه مع الواجب الواقعي بحيث لو علم تفصيلا
بوجوب الاكثر وكونه هو الواجب الواقعي فلا وجوب على نحو الاستقلال بالنسبة الى الاقل
اصلا ومع ذلك فيكون في وجوبه الاستقلالي بجواز احتمال كون الاكثر هو الواجب الواقعي فيكون

سرّها للعقل العملي من الحكم في جانب الاكثر في الشبهة الاكثرية المقام في جهة موقعة للشك
في وجوب الاحتياط بمجرد احتمال كون الواجب هو الاكثر وسرّ جريان البراءة فيها هو بعينه جار في المتباينين
بلا فرق في ذلك المقام كما لا يخفى وليس هو عين ما يدل الدليل المذكور بوجهين الاول ان المناط
في الزام العقل بوجوب الاتيان او الترك هو تنجّز التكليف على المكلف في فعل الواجبات وترك المحرمات
هو دفع المؤاخذة والعقاب في غير موقع كون ذلك العقاب مترتبا على فعل شيء او تركه
في حد نفسه او في جهة ... فعله او تركه لنفس شيء آخر او تركه الذي يترتب العقاب على فعله
او تركه ومع قطع العقل فيما نحن فيه بما يستحق العقاب لا يحتمل كونه هو الواجب في نفس الامر
او لا يحتمل ان تركه يوجب ترك ... والذي هو الواجب في نفس الامر فلا يصح فيه البراءة عن
الوجوب العقاب نظرا الى حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان ... العقل لا يحكم فيه
بقبح العقاب بل يحكم فيه بالوجوب واستحقاق العقاب على تركه في جهة حصول البيان وثبوت
العلم المصحح لترتب العقاب بحكم على تركه ... نفسه او لاحتمال ان تركه يؤدي الى ترك الواجب
وهذا بخلاف ترك الاكثر فانه لما كان مشكوك العقاب في جهة احتمال كونه واجبا هو الاكثر فيجري
فيه اصالة البراءة نظرا الى حكم العقل فيه بقبح العقاب في غير بيان فاتضح لك كون المناط
في الزام العقل بفعل الواجبات وترك المحرمات هو دفع العقاب لا المناط فرارا به هو
الاتيان بما هو المطلوب المحبوب للمولى في نفس الامر وترك ما هو المبغوض له في الواقع ومع فائدة
والاكثر والاقل مما ... في كون الاقل مستحق العقاب عنه تركه دون ما في الاكثر بها
شرك ... كون ... محققا للمحبوبية والمطلوبية للشارع ولا تحقق في تلك الجهة بالنسبة
الى الاكثر كالاقل ضرورة ان تعلق طلبه عنه مشكوك وليس بمقطوع ... ولو نما
سرّ ما لحكم العقل بالبراءة عن تعلق طلبه على قد زاد في ... فرق بينها اصلا ومع ... من الاقل
في المتباينين والمتقطعين في ابطال ما ذكره المستدل قلت الكلام في المقام في بيان وظيفة

خاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

خاتمة لا شك ان في افعالهم وظيفة العباد في عباداتهم ولا ريب ان مناط حكم العقل بالنسبة اليهم
ليس الا دفع العقاب ولا ... المؤاخذة ... نعم ما ذكرت في قصد الغرض من فعل العبادة
على رغبة الثواب ورجحه انما يتم بالنسبة الى اولياء الله المقربين وعباده المخلصين الذين يعبدون
٢ طمعا الله تعالى لا خوفا من ناره ولا ... بل شوقا الى لقائه وطلبا لرضائه ووجدانا لاهلية العبادة
وليس كلامنا في المقام في افعالهم وبيان وظيفتهم حتى يتكلم في مناط حكم العقل بالنسبة اليهم
ولا يهمنا التكلم فيه الان ... والذي يهمنا هو التكلم في مناط حكم العقل بالنسبة الى غيرهم
من عامة العباد فانك قد تعلق التكليف وجوبا قطعا في المقام على موضوع الاقل المردد بين
الاقل والاكثر نظرا للقطع بتعلق التكليف التحريمي على الخمر الواقعي المردد بين الانائين في الشبهة
الشبهة التحريمية ونظرا للقطع بتعلق التكليف الوجوبي على الصلاة الواقعية المرددة بين المحتملات
المحتملين من الظهر والجمعة في الشبهة الوجوبية فيكون حكم الاقل والاكثر في المسألة من حيث
العلم المصحح بثبوت العقاب بالنسبة الى موضوعه الواقعي والعلم الاجمالي بوجه موضوعه بين الاقل والاكثر
الاكثر المتفق لتنجزه هو بعينه حكم المتباينين في المسألتين السابقتين وكما ان حكم العقل في المتباينين
هو وجوب الاحتياط ... في المحتملين دفعا للضرر المحتمل ومقدمة للعلم بامتثال الواقع كما
اعترفت وقررت في تينك المسألتين كذلك حكم العقل في الاقل والاكثر في المقام هو وجوب الاتيان
بكليهما ... مقدمة للعلم بامتثال الواجب الواقعي ودفعا للضرر المقطوع بالنسبة الى الاقل
والمحتمل بالنسبة الى الاكثر وغاية الفرق بينها وبين المتباينين ان الاقل في المقام ممّا
يستحق العقاب على تركه ومقطوع الضرر والاكثر في قبيل محتمل العقاب والعقاب على تركه
ومحتمل الضرر بخلاف المتباينين فان كلا واحدا منها يحتمل ان يكون في قبيل الضرر نظرا الاكثر في
المقام ولا ريب ان مجرد ذلك الفرق لا يوجب التفرقة بين المقامين في حيث حكم العقل

في الشبهتين والتقييدي يكون حكم العقل بالنسبة الى الاكثر في المقام هو البراءة دون
وجوب الاتيان مع ان المفروض كونه من قبيل محتمل الضرر وكون حكم العقل في محتمل الضرر هو
وجوب التحرز والاحتراز ثم انها تنتقض بذلك لو كان تحقق العقاب في ترك الاقل موجبا لاخراج الاكثر
عن كونه محتمل الضرر وهذا لما تقرر ضرورة ان مجرد كون الاقل مستحق العقاب لا يوجب ... لرفع
احتمال الضرر عن الاكثر الا ان يكون ذلك غير مستحق العقاب موجبا لتعيين الواجب
او وقوعه في ضمن الاقل بحيث يخرج الاكثر عن احتمال الانطباق معه وهو واضح البطلان لعدم
دلالته تحقق العقاب في تعيين الواجب الاقل ... في الوجوه بداهة ان القطع بترتب العقاب
على ترك مطلق القطع بالانطباق مع الواجب الاقل مطلقا او ... وما هو موجب في الاحتمال هو الاكثر
من انه في وضوح انه ترك الاقل مع الاكثر في احتمال الانطباق في ... ان يكون ذلك مقطوعا
في شيء منها وما هو موجب لخروج الاكثر عن احتمال الانطباق والضرر هو انه حين ارادة ... كما لا يخفى
وبالجملة حال الاقل والاكثر في المقام هو بعينه حال المتباينين في المشتبهين ... في حيث
حكم العقل في اطراف المعلوم بالاجمال وفي حيث عدم ... الاجمال في شيء من تلك الاطراف
بعد وجه العلم الاجمالي وح فلا يتم ما ذكر في جريان ... البراءة في الاكثر لكونه مشكوك العقاب
وعدم جريانه في الاقل لكونه مستحق العقاب قلت ... فيه بالتباينين والتسوية
بينهما في حكم العقل بالاحتياط بوجوب الاتيان بجميع المحتملين او المحتملات دون البراءة في شيء
منها انما يتم لو كان مفروض المقام بان القطع تعلق التكليف الوجوبي على الماهية المركبة
الواقعية المسماة باسم الصلاة مثلا المرددة بين المركب الناقص وهو الفاقد للاستعاذة
او السورة مثلا والمركب الزائد وهو الواجد لها بان يكون الواجب الواقعي ... بالاجمال
هو نفس ذلك المركب المسمى بالصلاة بحيث يكون المركب والتسمية قيد تعلق العلم الاجمالي

بل قيد

بل قيد تعلق الخطاب به ليتم ويكون الخطاب بالنسبة اليه دائرا بين ان يكون متعلقه الناقص
او متعلقه الزائد نظير متعلق الظهر او متعلق الجمعة او متعلق القصر او متعلق التمام وهذا وان كان يتوهم
في بعض عبائر ... بالاحتياط في الشك في الاجزاء خصوصا بعض متأخري المتأخرين منهم
الا انه خلاف الواقع وخلاف ما هو الثابت من الادلة الشرعية اذ لم يثبت من دليل
شرعي كتابا او سنة وجوب مركب ذي اجزاء مسمى باسم الصلاة مردد بين الناقص والزائد
حتى يكون متعلقا لقاعدة العقلية هو الاحتياط بوجوب الاتيان بالاكثر تحصيلا للفراغ
اليقيني ومقدمة للعلم بالاتيان بالواجب الواقعي نظير وجوب الاحتياط في المتباينين با
الجمع بين الظهر والجمعة والقصر والتمام في جهة تحصيل العلم بوجوب مركب ذي اجزاء مسمى باسم
الصلاة مردد بين الظهر والجمعة في قوله تعالى وحافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
وامثاله لما تقدم وانما الثابت من الادلة وجوب كل من الاجزاء ...
بهيئة اجتماعية في الاجزاء في التكبير والقراءة والقيام والركوع والسجود ونحوها في اجزاء الصلاة
الثابتة وجوبها من الخطابات الواردة في كل منها منفردا والصلاة اسم شرعا لما ثبت
وجوبه في الشريعة من الاجزاء بعد اتصافها بهيئة اجتماعية على كيفية مخصوصة في الترتيب والموالاة
بينها بمعنى ان تلك الاجزاء الثابت وجوبها في الادلة لوحظت او اتي على نحو الترتيب
والاجتماع وعلى جهة البساطة والوحدة ثم سمي ذلك المركب الواحد باسم الصلاة في الشرع
والعقل وذلك المسمى وصف الوجوب لقوله صل ... الخ ونحوه بل
وبالاجماع والضرورة فالتسمية والاتصاف بالوجوب بالنسبة لمقدار ما ثبت وجوبه من
الاجزاء ومتأخران عنه بمعنى انه لما ثبت وجوب مقدار الاجزاء ناقصا او
زائدا بالمجموع وذلك المقدار هو المسمى بالصلاة شرعا والمعروف بالوجوب خطابا بالذات

بسم الله الرحمن الرحيم

واجماعا وضرورة لا يستتبعان له ومقدمات عليه كما يظهر في كلام المحقق ضرورة ان تقدمهما
عليه مبني على ورود دليل وثبوت خطاب دال على وجوب ماهية ذات اجزاء في الجملة
في الشريعة وراء الخطابات الواردة في وجوب نفس تلك الاجزاء المقررة وحصول الاجمال
والاشتباه بالنسبة اليه انما هو في موضوع ذلك الخطاب من جهة تردده بين مقدارين مركبين
احدهما ناقص وقد دخل الجزء الزائد والاكثر ولم نجد فيما بين الادلة الدالة على شرعية
الصلاة مع الاذان دليلا على تلك الكيفية وموضوع خطاب على ذلك الوصف الا ان ما
يتوهم في قوله صلوا كما رأيتموني اصلي وامثاله في الخطابات المتعلقة على الموضوع المركب
وقد ذكرنا ان موضوعاتها ليست هو الموضوع المركب او نحو المردد لما سيأتي في
الجواب الثاني في عدم امكان تكليفنا بجامع الواقع ونفي الاكثر مع عدم وصول تفصيلها
اليه وعلمنا به بل متعلقاتها ليست الا الموضوع المركب من الاجزاء المعلومة في الادلة
الخاصة الواردة في كل تلك الاجزاء على حدة فيكون وجوب ذلك الموضوع والعلم به تابعين
لوجوب نفس الاجزاء والعلم بها في تلك الادلة الخاصة الواردة والتحقيق بانه
يتحقق بما ذكرنا في مقدمة تتميمية انه اذا علم وجوب ما عدا الاستعاذة من اجزاء الصلاة في الادلة الخاصة
المعتبرة فيحصل في هذا العلم العلم التفصيلي بكون المركب في تلك الاجزاء ثابت الوجوب بما هو مسمى
بالصلاة وهو الواجب بالنسبة الينا شرعا بحيث يترتب العقاب على تركه من غيره وان شك في
وجوب الاستعاذة وكونها جزئية كغيرها في الاجزاء في جهة عدم الدلالة ولابد يترتب على ذلك
فيرجع هذا الشك مع الشك في كون المركب في الجزء المشكوك جزئيته ووجوبه وغيره في الاجزاء
المعلوم جزئيتها ووجوبها بما هو المسمى بالصلاة والواجب بالنسبة الينا شرعا بحيث يترتب
العقاب على تركه ام لا وقد عرفت ان الاصل فيه هو اصالة عدم التسمية وعدم كونه

هو الواجب

هو الواجب علينا وعدم ترتب العقاب على تركه فان قدّر في المقام ان الذي هو عبارة عن ماهية
مركبة في اجزاء معلوم جزئيتها ووجوبها معلوم التسمية والوجوب تفصيلا وتحقق العقاب
تركا فلا شك فيه للبراءة المشتدة مع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان مع الاطلاع
مناط حكمه فيه في جهة حصول البيان بوجه العلم التفصيلي بالوجوب والعقاب على تركه
بالنسبة اليه بخلاف الاكثر الذي هو عبارة عن تلك الماهية المركبة مع انضمام الجزء المشكوك
اليها فيه فانه مشكوك التسمية والوجوب تفصيلا واجمالا وتحقق عدم العقاب على تركها نظرا
الى حكم العقل بقبح العقاب على غير بيان فيكون فيه للبراءة مسرحا جدا لا مجال
للمضرة والعقاب حتى يكون حكم العقل فيه هو الاحتياط بالاتيان دفعا للضرر
العقابي المحتمل اذ لا وجه لاحتمال المضرة العقابية بالنسبة اليه على تركه بعد كونه في مقام
المشكوك بالشك البدوي وقد ترى ان جميع موارد الشبهات البدوية الغير المسبوقة
بالعلم الاجمالي ما يوافقه عن ترتب العقاب على تركها عقلا ونقلا كتابا وسنة فلابد
في جميع ذلك ان يتقارب الاقل والاكثر فيما نحن فيه بالنسبة الى الشبهات او المحتملات
على ما ينبغي ان يتقن الصواب محمد لا اشتباها على تعدد المكلف به مرتب النفي لا بد ان
والواجب المعلوم الاجمالي المردد بين الامرين في المقام والعقل يكون لا
وجوب كل واحد في ذلك الامرين في باب المقدمة لان ذلك الواجب الاقوى انقطاع
باب المقدمة وذي المقدمة فيما نحن فيه نظر المتباينين وقد تقدم ان كل ذلك خلاف
المعروف في المقام بل قد ظهر لك ان مقابلة المقام بموارد يتحقق فيه العلم الاجمالي على
العلم التفصيلي والشك البدوي كما اذا تردد الامر بين الامرين المتباينين الذين يكون

الاجمال

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

احدها المعتبر في تنجز العلم الاجمالي ان يقع على ما ينبغي لا شائبة فيها على وجه
العلم الاجمالي والمعروف على ما حررناه انه لا علم اجمالي في الحقيقة فيما نحن فيه في المقام
حتى ينجز به على تفصيل في الاقل وشك بدوي في الاكثر بل الشك في المقام في اصل الوجوب
ومعلوم كونه المكلف به تفصيلا في الاقل الاكثر والاكثر مشكوك كونه المكلف به في ابتداء
الامر فالفرق بينه وبين مقابله الاكثر في المقام بالاقل والاكثر الاستقلاليين
حيث انهما اشتركا في كون الاقل فيهما معلوم التكليف تفصيلا والاكثر فيهما مشكوك
التكليف بدوا ويكون ثمة اشتراك على الاصالة البراءة في كون الاقل فيلحق في المقابل
والفرق بينهما فرق في جهة اخرى قد مر سابقا وهي تحقق المقام في قبيل الشك في المكلف به
وعدمه في موارد العلم الاجمالي انما هو بحسب الصورة حيث ان الاقل والاكثر في المقام
يشبهان المتباينين في بادي النظر والا ففي الحقيقة يكون الاقل والاكثر في المقام نظير الاقل
والاكثر المستقلين خارجان عن الشك في المكلف به الذي هو مورد العلم الاجمالي ومندرجين
في الشك في التكليف بالنسبة الى الاكثر والعلم به بالنسبة الى الاقل اما واضحة وكذا ينبغي ان يحرر المقام
ان يراد وجه اباء عن الاكثر لا وجه له الا التقييد [illegible] فقد رجعنا [illegible] في موارد الاكثر
بل لا عدم مقابلته ما يستفاد في ظاهر كلامه [illegible] قدس سره لاختيار البراءة في المقام دون
الاحتياط حيث ان المستفاد في ظاهر كلامه على حسب نظره المقام انه قدس سره مع تسليمه
لكون المقام من قبيل الشك في المكلف به ومن موارد وجود العلم الاجمالي حقيقة وتصديقه
بثبوت الواجب الواقعي المعلوم الاجمالي المردد بين الاقل والاكثر بالمقدمة

وذو المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وذو المقدمة بالنسبة الى ما هو في نظر المتباينين بعينه قد اختار البراءة في المقام بالنسبة
الى الاكثر وجوز الاكتفاء بالاقل في الامتثال فانتقض عليه الامر بانه كيف يمكن كون الاكثر
مجرى للاصل مع كونه من اطراف العلم الاجمالي وكيف يحكم العقل بجواز ترك الاكثر مع
كونه من محتملات الواجب الواقعي وفي مقدمات العقلية لا الاقل فيجب فرق بينهما فذلك
على هذا المسلك مع انه قدس سره في المتباينين يحكم العقل حكما بطل وجوب المقدمة
العقلية وبنى عليه وجوب الاحتياط فهذا لك المقام والرأي عن ذلك تارة بحجب العلم
الاجمالي في المقام من قبيل العلم الاجمالي الغير المؤثر لوجوب الاحتياط في جميع اطرافه
من جهة انحلاله الى علم تفصيلي بالنسبة الى الاقل لكونه معلوم الوجوب على الاطلاق شرعي
وتيقن اثر الوجوب عن العقاب في الاولى لا يتعين كونه معلوم الوجوب النفسي لنفسه
كونه كما حررناه لا يمنع كونه معلوم جنس الوجوب الاعم من الوجوب النفسي لاحتمال كونه هو الواجب
الواقعي والغيري لاحتمال كون الاكثر هو الواجب الواقعي وكونه بعض الواجب مقدمة لوجوبه كذلك
بدوي بالنسبة الى الاكثر لكونه مشكوك الوجوب والالزام النفسي من الشارع لكفاية ابداء او خوف
بجعل المعلوم بالاجمال الذي هو موضوع التكليف الالزامي الواقعي الحقيقي فيه في قبيل المعدوم
بالعجز الذي لا يجب الاحتياط في محتملاته من جهة تيقن بعض المحتملات في ضمن وجوب الاكثر
وعدم جواز الى ان قال الاكثر في الاشتراك ان بقي بالنسبة الى الاقل والتحقيق الذي هو احد محتملاته
فلا لا يجب الاحتياط الاشتغالي على الاكثر الظاهر في اشتماله مع كونه احد محتملي الحرام الواقعي
من جهة التيقن في اشتغال الذمة الى الاقل الحق كذا لا يجب الاتيان بالاكثر
في المقام مع كونه احد محتملي الوجوب الواقعي من جهة التيقن في الالزام الالزامي [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

في الوقت وما هو مراده انه قدّه قد بنى في المقام على ان العلم الاجمالي المؤثر للاحتياط
في اطرافه او محتملاته في حيث الالزام والمعلوم بالاجمال الذي يحتمل تحققه في محتملاته اما
اللذان لا يتحقق لبعض اطرافه او محتملاته في حيث الالزام في الشارع فعلا او تركا واما
اللذان يكون لبعض اطرافه او محتملاته يتحقق في الجهة المذكورة كما في المقام وفي المثال
المذكور فلا يجب الاحتياط بالاتيان في جميع الاطراف او المحتملات بحيث يحكم العقل بلا محال
الاثم فيه بعد وجوب الاتيان وعدم جواز المخالفة بالنسبة الى ما يتحقق الالزام منها
في جهة العلم التفصيلي بالوجوب وترتب العقاب على تركه وعدم حكم العقل فيه بقبح
العقاب بل يحكم فيه باستحقاقه عند تركه ومع براءته وجواز المخالفة بالنسبة الى المشكوك
الالزام منها في جهة الشك بالوجوب وحكم العقل فيه بقبح العقاب في جهة عدم حصول البيان
فيكون الامر في المقام محكوما بوجوب الاتيان بالمتيقن في الزائد والاكثر محكوما بالبراءة وجواز (مر محله)
المخالفة للشك في الزائد وهو المطلوب [illegible] او لا علم باستقامته من المسلك المذكور في تتميم كون
المقام من قبيل الشك في التكليف [illegible] العلم الاجمالي في الحقيقة ومن قبيل المقدمة [illegible] المقدمة
لما حررناه في الجواب عن الاستدلال [illegible] تتميم [illegible] والبحث عن عدم استقامته
استقامته [illegible] ان العلم الاجمالي الذي الموجود في المقام الذي يكون احد طرفيه متيقن
الالزام لا ان يكون هو موجبا لتنجز التكليف الايجابي المعلوم تفصيلا بالنسبة الى متعلقه
المركب او الاقل المعلوم بالاجمال المردد بين المركب في الاقل والاكثر بحيث صار ذلك المركب
المردد الى الاقل بواسطة وجود ذلك العلم الاجمالي واجبا نفسيا فعليا واجب
الامتثال على المكلف ومستتبعا للعقاب على الترك [illegible] بل [illegible] وجود
ذلك العلم الاجمالي الموصوف [illegible] العلم الاجمالي الذي يكون احد
طرفيه [illegible] محل الابتلاء للمكلف [illegible] فيكون حكم [illegible] حكم

الشبهات

الشبهات البدوية [illegible] في وجوب الاحتياط عند رؤية [illegible] والعدمية فلو (فلم) يكون المركب
او الاقل المردد في المقام واجبا فعليا بحيث يحكم العقل بوجوب امتثاله اشتغاله وصحة المؤاخذة على
مخالفته بالتفصيل يكون ذلك [illegible] في الشبهات المذكورة بحكم العقل فيه بعدم وجوب
امتثاله وعدم صحة المؤاخذة على مخالفته في جهة حكمه بقبح العقاب في [illegible] وعلى [illegible] فكيف
يمكن [illegible] عن الاشكال المذكور بما ذكره قدّه وكيف يعد الاكثر في المقام [illegible] عقلا
مع كونه كالاقل [illegible] الذي لا يجوز مخالفته عقلا [illegible] المركب
نفس الاكثر الذي ترتب العقاب على تركه جدا [illegible] مع الواجب الفعلي
واجب الاتيان [illegible] امتثاله [illegible] واجب الاتيان عقلا باعترافه [illegible]
[illegible] بالنجاسة [illegible] عدم حصول النجاسة [illegible] خارج [illegible] فاذا
[illegible] في الاناء المأخوذ منه [illegible]
[illegible] الالزام [illegible]
العقاب [illegible] ذلك [illegible]
العلم الاجمالي [illegible] في المقام [illegible]
الاجمالي حيث انه [illegible] التكليف في الموضوع المردد [illegible] بالنسبة الى الاكثر
تبقى [illegible] المرتبة
من الزمان [illegible] العلم التفصيلي
بجنس الوجوب [illegible] بالنسبة الى الاقل في المقام [illegible] في العقاب [illegible]
لجواز المخالفة بالنسبة الى الاكثر مع بقائه على [illegible] الانطباق [illegible] العقاب في المقام
مع كون [illegible] في الموضوع [illegible] الوجوب
والعقاب في الاقل [illegible] الانطباق

بسم الله الرحمن الرحيم

و العقاب وثبت بهذا الاطلاق وحقيقته ان وجوب الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي
في موارده وجهه ليس الا بحكم العقل وتعارض الاصول في تلك الاطراف لا ان العلم الاجمالي
وان قطعا عن البيان حتى يقال ان اصالة البرائة بالنسبة الى الاكثر في المقام سليمة عن المعارض
في جانب الاقل لعدم اجرائها في الاقل فيه لجهة تيقن العقاب على تركه فلا مانع في العمل بها في
الاحتياط في الاكثر في المقام والحكم بجواز المخالفة بالنسبة اليه بل لا بد حينئذ وجه العلم الاجمالي
المؤثر في تنجز التكليف بالنسبة اليه الا موضوعه والمحقق للاحتياط في اطرافه عقلا بحيث
لو خولف بعض تلك الاطراف وصادف ذلك البعض للتكليف به الواقعي يحكم العقل
بصحة ترتب العقاب عليه حينئذ وحينئذ فمع كون المفروض وجود العلم الاجمالي الموصوف
في المقام وكون الاكثر من اطرافه لا مجيص الا الالتزام بترتب العقاب عند المخالفة
والمصادفة مع الواجب الواقعي بالنسبة اليه فاين يبقى جواز المخالفة واجراء البرائة فيه ونقض
على ما ذكرناه اشار قده في ذيل كلامه بقوله نعم لو ثبت ان ذلك العلم يتعلق احد طرفي
المعلوم بالاجمال تفصيلا وترتب اثره عليه لا يقدح في وجوب العمل بما يقتضيه
الاحتياط فيحتاط في الشيء ان التكليف بالاجتناب عن هذا الجزء المردد يلي الاتيان
يقتصر استحقاق العقاب على تركه يتناول اتيان الاقل اذا انتفى كونه جزءا
فيجب الاحتياط بالاجتناب عنها فكذا ذلك فيما نحن فيه والدليل العقلي على
البرائة في هذه الجهة يحتاج الى مزيد تامل فالانصاف انه على الفرض المذكور
لا مناص الا عن الالتزام بمقالة المستدل في وجوب الاحتياط باتيان الاكثر لعلي
ما ذكره في الاستدلال ومحصله ان الاشتغال اليقيني بالواجب الواقعي يحتاج

الى

بسم الله الرحمن الرحيم

الى الفراغ اليقيني بحكم العقل ولا يحصل الا بالاكثر لما لا يخفى وعلى الثاني فان الحكم العقلي
في المقام بوجوب الاقل وجوبا متيقنا مع وضوح ان الاكثر في المقام بما هو الاقل ليس هو المتعلق
للتكليف الواقعي بل موضوعه هو المركب الواقعي المجمل الذي يكون هو احد محتملية محتمله
محتمليه والاقل مقدمته ووضوح ان المقدمة وجوبه نفسيا كان او غيريا متفرع على وجوب
ذلك المحتمل المجمل الواقعي الذي يكون بمنزلة ذي المقدمة بالنسبة اليه وبعد عدم تأثير
العلم الاجمالي في تنجز التكليف بالنسبة الى موضوعه وعدم ايجابه بالضرورة ذلك الموضوع
المجمل واجبا فعليا يترتب العقاب على تركه كما هو مبنى هذا الفرض لا يعقل الحكم بالوجوب
في احد محتملاته قطعا ضرورة عدم معقولية وجوب احد محتملات المجمل مع عدم وجوب
نفس ذلك المجمل المجمل لو كان وذلك المحتمل في ضمن القدر المتيقن بالنسبة الى ذلك
المجمل كما في المقام اذ من المعلوم ان ترتب الفرع على الاصل امر مفروغ عنه وان قيد بوجوب الاقل
في المقام فلا بد من خارج من اجماع او ضرورة لا من جهة التكليف الواقعي وما ذكرنا قلنا
مع كونه خلاف مفروض المقام بل خلاف صريح كلامه قده ان الاقل في ضمن متيقن
الوجوب لنفس لا يستقيم حينئذ الوجوب ثابت للنفس والغير ويرجع ذلك الى ما حققنا
في اثبات في مقام الجواب عن الاشكال لا يخفى فتحقق الغرض الا على الوجوب الاكثر كما لا يخفى
ووجوب الموافقة القطعية وثانيا عدم تمامية مقالته بالنسبة الى ما نحن فيه بالجزء المردد بين الاكثر
الظاهر ونحو ذلك اذ فيه اولا منع الحكم المذكور في المقيس عليه بل نقول فيه بوجوب الاجتناب
عن الاناء الطاهر من الاكثر في المقام يعني ما ذكر في الفرض الا الاتيان في
ثانيا ان القياس مع الفارق حيث ان الاناء النجس في المثال ما كان واجب الاجتناب

لا جانب النجاسة فقد حصل العلم الاجمالي فلو ان يقال بان العلم الاجمالي بعد وجوده لم
لم يؤثر في تنجز التكليف بالنسبة اليه بحيث يكون شك في وجوب الاجتناب للزوم الحكم
الاحكام و انما يؤثر في تنجزه بالنسبة الى الاناء الطاهر فقط فيكون المثال من قبيل
الشك في تنجز التكليف مثل الشبهات البدوية من جهة كون العلم الاجمالي فيه مؤثرا
على تقدير التقدير الانطباق مع الاناء الطاهر وغير مؤثر على تقدير التقدير الانطباق
مع الاناء النجس وقد تقدم ان لا بد ان يكون العلم الاجمالي فيه كذلك لا يجب الاحتياط
في اطرافه بل تلك الاطراف باقية على حكمها الذي على العلم الاجمالي فالحكم بوجوب
الاجتناب في الاناء النجس الذي لا يجوز ارتكاب النجس والاصالة لا يجري الحكم بالاجتناب
في الاناء الطاهر لعدم لا يجري في ذلك الاصل بل لا جانب النجاسة فقط وهذا بخلاف
ما نحن فيه فان متعلق الوجوب والالزام فيه بالنسبة الى الاقل يكون مقارنا مع وجود
العلم لا بعده فلم يمكن في ذلك الاقل وجوب الاتيان فقد حصل العلم الاجمالي بين
الاناء النجس حتى يتشبث فيما نحن فيه بما ذكر في المثال ويحكم فيه بما حكم فيه من عدم وجوب الاحتياط
في اطراف العلم الاجمالي وبما ذكرنا ظهر ان عدم وجوب الاحتياط في المثال لاجل فقد
بعض شرائط الاقتضاء للعلم الاجمالي للاحتياط في اطرافه من كونه مؤثرا على كل تقدير لا
لاجل الانحلال كما ذكره قده لعدم تصوير الانحلال فيه وبهذا يوجب بعد الاكتفاء
على ما ذكره في ما تقدم وتشهد لما ذكرنا من كون عدم وجوب الاحتياط في المثال لاجل فقد
الشرط لا للانحلال الفرق في المثال بين عروض النجاسة قبل العلم الاجمالي وبعده في
الحكم بعدم وجوب الاجتناب في الاناء الطاهر في الاول ووجوبه في الثاني كما تقدم
في بعض شبهات الشبهة المحصورة ومن المعلوم انه لو كان ذلك لاجل الانحلال للعلم الاجمالي

الاجمالي

الاجمالي فيه لا معنى للفرق المذكور فيه لما لا معقولية له بالنسبة الى المقام كما هو واضح
وبالجملة لا يتعقل وجه لكون تعلق بعض الاطراف في حيث الالزام بعد وجود العلم
الاجمالي كما في المقام موجبا لعدم اقتضاء العلم الاجمالي للاحتياط في اطرافه وتنجز
كون العلم الاجمالي فيما نحن فيه من قبيل العلم الاجمالي الغير المؤثر للاحتياط في محتملاته
اللهم الا ان يوجه ذلك بان حظه بيان في الاقل في كون المحتمل في المقام لبيان الشك
المحتملين في المثال الذي هو يتبرأن ذاتية ووجودا بل عرفا بحيث يمكن ان يقال
هذا مركب الاقل وذاك مركب الاكثر كما يمكن ذلك في المثال الثاني فيقال هذه صلوة
الظهر او العصر القصر او تمام صلوة الجمعة او الاتمام بل تغايرهما فيما نحن فيه بالاعتبار
وتحليل العقل حيث ينتفع العقل بان مجموع الاجزاء او غير خارجة الجزء المشكوك
اليه هو غير ذلك المجموع مع اضافة اليه ومع ذلك في المقام اذا لوحظ في عالم الخارج
والوجود فارجع وبحسب الظاهر ابدا العرف فلا اكثر فيه هناك الا ملاحظة عبارة عن نفس
الجزء المشكوك المضاف الى المجموع في الحقيقة لا نفي المجموع المركب من الاجزاء المعلومة
وعلى هذا فنقول ان الصلوة الواقعية التي هي الموضوع للتكليف لنفس الامر بين
الاقل والاكثر في المقام بين الاجزاء ولكن في اضافة الجزء المشكوك الى مجموع الاجزاء المعلومة
وعدم اضافته في الحقيقة فالترديد انما هو في ذلك الموضوع المتولد في تعلق العلم
الاجمالي به ليس من قبيل الترديد انما هو في الموضوع المردد بين المتباينين في كون كل
شق منه امرا مستقلا في وجوده بحيث يمكن ان يقال ان الموضوع المردد اما هذا
الموضوع او ذاك الموضوع بل هو من قبيل الشك في اعتبار امر وجودي في كون شقه
هو الوجود والعدم بالنسبة الى شيء واحد اذ حقيقة الترديد بين الاقل والاكثر في

[illegible]

في المقام هو الشك في اعتبار الجزء المشكوك مع العلم بجزئية الاجزاء المعلومة وعدم
اعتباره معه وبهذا الفرق بين الاقل والاكثر في المقامين يظهر بطلان قياس العلم الاجمالي
في المقام بمثل ذلك المقام فمع انحلال العلم الاجمالي فيما نحن فيه الى العلم التفصيلي
والشك البدوي ليس مايكون نقطة الانحلال ظاهرا فيه بخلاف العلم الاجمالي
وضرورة علم تفصيلي تفصيليا في طرف ثالث بدويا في آخر وذلك هذا الفرض
لا يتم الا على فرض القطع بانطباق بعض اطرافه مع المعلوم بالاجمال وعلم
تفصيلا بانه هو الموضوع الواقعي المردد والمفروض عدم حصول هذا الفرض فيما نحن
فيه بل في ذلك المقام يكون بانحلال العلم الاجمالي اذ المفروض في المقام هو كون
بعض الاطراف مستحق الحكم والعقاب لا متيقن الموضوع الواقعي بمعناه ليس الا
هو كونه بحيث لا يوجد في موقعه في لحاظ العقل ونظره الا العلم التفصيلي وهو القطع
بوجوب الاقل اعم من الاكثر في الاجزاء المعلومة وعرفت انه هو الشك في اعتبار
الاكثر اعني الجزء المشكوك معه فيما نحن فيه لما كان المعلوم بالاجمال بهذه الكيفية
والترديد الحاصل فيه تلك الشبهة والعلم الاجمالي المتعلق به بهذه المرتبة فلا يحكم العقل
فيما يحكم في الشبهات من وجوب الاحتياط بل يحكم فيه بوجوب الاقل تفصيلا للقطع
بترتب العقاب على مخالفته وقد عرفت ان مناط حكمه في موارد الاحتياط ليس الا دفع العقاب
وبالبراءة في الاكثر للشك في اعتباره والقطع بعدم ترتب العقاب على مخالفته اذ لا
العقاب على مخالفته بلا بيان قبيح عقلا فان العلم الاجمالي في
المقام لا يمكن ان يؤثر في تنجز التكليف في كون المعلوم بالاجمال واجبا فعليا واجب الامتثال
وترتب العقاب على الترك لانه غير مؤثر في اقتضاء العقل للاحتياط في موارده
بالنسبة الى جميع الاطراف لما ذكرناه فتدبر وبما ذكرنا ظهر ان الفرق بين المقام

وبين

وبين المقام مثل الجزء المذكور في وجهين احدهما ما تقدم في فقدان شرط كون العلم الاجمالي
مؤثرا على طبق تقديره في الشبهة من ما نحن فيه لوجه هذا الشرط فيه فرواته قابلية التأثير في
تنجز التكليف فيه على تقدير ارتكاب احدهما لانطباق الواجب الواقعي مع الاقل او مع الاكثر [illegible]
كما لا يخفى ثانيهما تصوير الانحلال بالمعنى المذكور فيما نحن فيه لكون العلم بالاجمال والترديد
الحاصل فيه تلك الشبهة المذكورة بخلاف الشبهة لعدم كونها فيه تلك الشبهة كما هو واضح
واضح وهذا الوجه في الفرق كما يفرق بين المقام وبين المثال الذي ذكره قدس سره
يفرق بينه وبين المثال الذي ذكرناه ايضا لعدم تصوير الانحلال بالمعنى المذكور فيه لعدم
كون المعلوم بالاجمال والترديد الحاصل فيه بالشبهة المسطورة فيحكم فيه بوجوب الاحتياط
بخلاف المقام فتدبر ثم هذا التوجيه وان كان توجيها وجيها دقيقا لكن الانصاف ان على
اختيار البراءة في المقام على المسلك المذكور ويكون حمل بعض عبارات قدس سره عليه في
تعيين الاكثر اعني الاكثر بقيد الزائد حيث يقال الزائد مشكوك والشك في الزائد وفي التوجيه
بان الاشتغال اليقيني انما هو بالاقل لا بالاكثر وذلك لا يتم الا بهذا التوجيه في المسلك
المسلك المذكور او بالجواب المذكور الذي ذكرناه كما هو واضح الا ان ما في عبارات
قدس سره قدمه الا ربطه بالتوجيه المذكور في نظره العلم الاجمالي في المقام بالعلم الاجمالي
في مثال الجزء المذكور في وقد علم وثبت لما ذكرنا ما حكيناه عنه بناء على كون المراد منه
ما ذكرناه ليس غير ذلك ما يظهر بالمراجعة اليه وبالجملة كلامه قدس سره في المقام غير خال
عن الاضطراب والاشتباه ويبدو في خلاف المفروض في المسألة حيث انه صرح
بكون الموضوع الواقعي المردد معلوم الوجوب اجمالا حيث قال والمعلوم اجمالا هو الواجب
هو الواجب ~~الواقعي المعلوم بالحصر~~ النفسي المردد مع ان المفروض في هذه المسألة كون ما
في ما نحن فيه الشك في التكليف هو العلم التفصيلي بالوجوب والشك في الواجب لكن

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وايضا ربما لا يعلم بتقدير انه قدره وكيف ظن فيمكن الاحتجاج وللعقاب بالبراءة في المسئلة
اما على المسلك الذي اخترناه او على المسلك الذي اختاره قدره ولكن مع التوجيه المذكور
الا ان المسئلة بعد محل الاشكال غاية واتم وكل التوفيق والدراية فتدبر جيدا هذا تمام
الكلام في الوجه الاول في الجواب عن الاستدلال المذكور الوجه الثاني ما ذكره المحقق القمي
ويقرب من المسلك الذي اخترناه بل عينه في حقيقته ومحصله ان المحقق الاستدلال المذكور
هو ان الاشتغال اليقيني يحتاج مع الفراغ اليقيني بالبديهة وهو لا يحصل الا بالاتيان
بالاكثر بدعائه وفيه ان ما ثبت الاشتغال به يقينا فيما نحن فيه هو الاقل والمعروف انا
نحكم في المقام بوجوب الاتيان به واما غيره فلا نسلم تعلق الاشتغال به حتى يحتاج
مع الفراغ باتيانه مرددة ان المحقق انا لسنا بمخاطبين بالخطاب الشفاهي في قولهم
صلوا كما رأيتموني اصلي ونحوه بل المخاطبين به ونحوه هم الحاضرون فنحن وانما
ثبت التكليف المستفاد من الخطاب بالنسبة الينا بادلة الاشتراك ثم ان وضع
الالفاظ للمعاني النفس الامرية والكلام معلوم على ما هو الحق الا ان التكليف
هو المتعلق بما هو الواقع ونفس الامر غير معلوم بل معلوم العدم لان
ان طريقة مطالبة الشارع هو طريقة العرف حيث انهم يكتفون بظاهر اوامر المطلقة
ولا يتفحصون عن انهم هل فهموا المراد الواقعي بنفس الامر او شيء اخر فانه
ما لا يمكن عادة ان يلتزم بالعلم اذ العادة الكلام في تفهيم ربما يكون فيه
ذلك المقدار يفهم منه انهم كثيرا ما راودا المخاطبين غفلتهم واشتباههم فيما هو
المراد مراد هم الواقعي ومع ذلك يكتفون بالظهور فهم المراد منهم فالظاهر ان الشارع
المكلف به في الصلوة مثلا بالنسبة اليهم ليس هو الصلوة الواقعية حتى تثبت
وذلك

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الدرس

وذلك الا لنفي الامر ثم تحكم قاعدة ~~الاشتغال المذكورة~~ بالنسبة الينا بادلة الاشتراك فيجب
علينا الاحتياط بالاتيان بما يعلم تحققه باتيانه بل هو الصلوة المكلف بها بالنسبة اليهم
هو ما يمكنهم معرفة انه هو الصلوة ووصل فهمهم اليه علما او ظنا قولا وفعلا فيكون
المكلف به منها بالنسبة الينا بادلة الاشتراك ايضا هو ما امكننا معرفة انه هو الصلوة
ووصل اليه فهمنا علما او ظنا من الادلة الشرعية الواصلة والمعروف ان ما يحصل لنا العلم
او الظن به ويثبت اشتغال الذمة به من جهة حصول الظن من تلك الادلة هو الاقل دون الاكثر
وحيث كان المقدار تقدير دلالة شرعية على الزيادة كان المتعين هو العمل بالاقل
فتلك الزيادة بل لابد ان يبرئه الذمة عنه عند عدم الدلالة لنا لعدم حجة شرعية ويرجع هذا الى
الجواب الجواب الاول فيرجع خروج المقام عن الشك في المكلف به وعن موارد العلم الاجمالي
في الحقيقة كما لا يخفى على من له ادنى دراية فلا فرق بين هذين الجوابين بل هما جواب واحد
وانما الاختلاف بينهما في التعبير بحسب ما لا فرق بين هذا الجواب المسند الى المحقق القمي
وجواب شيخنا قدره فان مبنى هذا الجواب هو ان المكلف به في الخطابات المتعلقة
بموضوع الصلوة هو المركب من المقدار المعلوم او المظنون من الاجزاء دون نفس الموضوع
النفس الامري الذي هو الموضوع له للفظ الصلوة فيكون الحق على هذا تقديره من قبيل العلم
التفصيلي بالمكلف به بحيث لا اجمال ولا تردد فيه بوجه والشك البدوي في مفعلية الزائد فيه
بل لا يشرع الشك فيه اصلا الا من قبيل الرجوع الى الادلة وقبل تعيين المكلف به منها
كما لا يخفى ولا تردد وذلك هو كون الاقل في المقام متعلق الوجوب النفسي والعقاب لا يتعلق
حتى الوجوب الا انه لا معنى للنفي والتعذر كما هو واضح وهذا بخلاف جواب الشيخ قده
فان مبناه هو ان المكلف به في تلك الخطابات هو الموضوع النفس الامري الذي هو ماهيته

بحكم قاعدة الاشتغال المذكورة

واحدة مركبة من اجزاء في الجملة مرددة بين الزائد والناقص من حيث اعتبار تلك
الاجزاء وعدم دخلها في التركيب كان موضوع المعلوم او المظنون وكان موضوع النفس الاثري
المردد بين انها هيئة تركيبية احديهما اقل اجزاء والاخرى اكثر اجزاء لما تقدم في
التوجيه الثاني من ان الاكثر في المقام ليس عبارة عما هو الظاهر منه من المركب المشتمل على
الجزء المشكوك بل هو عبارة عن نفس الجزء المشكوك الزائد على الاجزاء المعلومة
فيكون هو بناء على هذا التقدير مقيد بعدم العلم الاجمالي بالمكلف به ومن قيد كون الاقل
الذي هو احد محتمليه في المقام متيقن حيث الوجوب والعقاب ولا يتيقن الوجوب النفسي ولا يتيقن
الوجوب الغيري الذي هو المكلف به لما لا كما مر فضعف جوابه قدس سره على ما يشعر به ظاهر
كلامه بعد التأمل التام في جميع فقراته ان الادلة المتعلقة الواردة في الشريعة الصلوة على
صنفين صنف متعلق بموضوع الصلوة ومثبت لوجوب نفسي وذلك الموضوع كقوله صلوا كما — الاقل الاكثر ره
رأيتموني اصلي وقوله اقيموا الصلوة ونحوهما من الادلة [illegible] الاجزاء وصنف متعلق بالاجزاء
وموجب لوجوب تلك المتعددة على كيفية خاصة من الترتيب والموالاة [illegible] ومقتضى الصنف الاول — الاجزاء ره
بعد حصول العلم الاجمالي بكون موضوعه مركبا من اجزاء في الجملة وامكان الاحتياط باتيان الاكثر
محتمليه [illegible] وذلك الموضوع بنفس الاكثر [illegible] قاعدة الاشتغال وقاعدة المقدمية [illegible]
الذي [illegible] الاجزاء [illegible] الجزء المشكوك [illegible] متيقن الاقل
متيقن الوجوب المطلوبية في الخارج ولو بالمطلوبية الغيرية ومتيقن الوجوب ترتب العقاب على تركه
ولو بحسب [illegible] الجزء المشكوك [illegible] في تحقق تلك [illegible] بذلك [illegible]
المسبوق بالعلم الاجمالي [illegible] فالعقل [illegible] يحكم في سائر موارد العلم بالاجمال بوجوب الاحتياط
باتيان جميع الاطراف المحتملات [illegible] بالاجمالي بالوجه في المقام المتحقق

مع

مع القطع بالعقاب والمطلوبية في الجملة فيما عدا الجزء المشكوك [illegible] في نفس [illegible]
وان اعتبار وجوب الاحتياط باتيان المحتملات [illegible] في تحقق المعلوم بالاجمال حكم العقل بالاحتياط في
سائر موارد [illegible] الاجمالي [illegible] [illegible] عدم [illegible] في المقام [illegible] قاعدة الشغل
فلا [illegible] فيما يتيقن الشغل [illegible] المعلوم بالاجمال [illegible] عدم [illegible] في المقام
بل بعد الرجوع الى [illegible] الاجزاء [illegible] ما عدا الجزء المشكوك متيقن الشغل [illegible] المعلوم بالاجمال الاقل
وان قاعدة المقدمية [illegible] حكم العقل [illegible] بالاحتياط [illegible] العقاب [illegible]
عدم تحقق وذلك [illegible] في المقام [illegible] المراجعة الى [illegible] الاجزاء [illegible] ما عدا الجزء المشكوك
لانه متيقن العقاب [illegible] العقاب [illegible] بالنسبة الى نفس الجزء المشكوك [illegible] متيقن عدم العقاب [illegible] حكم العقل
بقبح العقاب بلا بيان [illegible] العقاب [illegible] حكم العقل بالاحتياط [illegible]
[illegible] هو رفع العقاب [illegible] ان [illegible] حكم العقل [illegible] الواجبات [illegible]
هو رفع [illegible] وتخليص النفس عن ورطة [illegible] العقابية [illegible] احتمال للعقاب [illegible]
فلا [illegible] العقاب [illegible] العقل بالاحتياط [illegible] نعم [illegible] العقاب في المقام بالنسبة الى الاكثر
[illegible] عبارة [illegible] على الجزء المشكوك [illegible] محتمل الاجمال [illegible] المعلوم بالاجمال [illegible]
العقاب على ترك الاجزاء [illegible] عبارة عن نفس الجزء المشكوك كما هو [illegible] التوجيه [illegible]
[illegible] العقاب بالنسبة [illegible] محتمل الواجب [illegible] محتمل العقاب على ترك [illegible]
انه [illegible] نفس الجزء المشكوك [illegible] الموضوع بنفس الاكثر [illegible]
التوجيه الثاني من ان الاكثر عبارة عن نفس الجزء المشكوك [illegible]
بل [illegible] وجوب الاحتياط في المسئلة [illegible] القاعدة في المقام [illegible]
[illegible] ان [illegible] المكلف به هو موضوع المعلوم او المظنون كان الموضوع النفس

الاثر يتبع تسميته لكون الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية دون المعلومة فقد نظر فيه بمنع لما مر غير مرة
من ان الحكم اذا ما تعلق بمعنى في محل انما يكون طريقا عقليا من الالفاظ مطلقا الا بما ثبت انه هو كذلك
من ان العلم بالتفصيل او بانها محمولة لكنها موضوعة للعلم الاجمالي الاثر موضوعا وموضوع الحكم عليه وجه موضوعية
مع انه لو سلمنا ذلك في قوله ثم مقرر لما ذكرناه انه لا يجري ذلك الا بلفظ موضوع لمعنى شغل الذمة
بدعوى ان ورود اللفظ في سياق الخطاب مشتمل لكون الحكم بجميع المعلوم فلا يلزم ذلك في قوله المعلومة في
على كل تقدير وفي تقريره ونحوه مما لم يكن اللفظ الدال على المطلوب كذلك اذ الاولوية ولا اجمالي
للانصراف فيه بالمرة ثم قد يرد هذا تمام الكلام في الوجه الاول في الاستدلال بالاحتياط في الشبهة
المشتبهة مع جواز الوجه الثاني ما ذكره صاحب الحاشية ايضا ولعله قاعدة المقدمية العلمية وجوبا ايضا
مما يحتمل فيه لما في اثباته ثبت بعينه وقد يتضح الجواب عنه بما ذكرنا في تقرير الجواب عن الاستدلال الاول
الذي لعله قاعدة الاشتغال بمعنى فلا يحتاج الى الاعادة والبيان ان تقدم ان مناط ثبوت القاعدة فيه
هو وجوب دفع الضرر المحتمل عقلا ومثله لا يجري في الاتيان بالقاعدة في المقام لوجه فلا وجه لذلك
ثبت القاعدة في الوجه الثالث استصحاب الشغل المتيقن قبل الاتيان بجزء الصلاة بعد
الاتيان بالاقل مع التيقن بالاتيان بالاكثر ولو اكتفى عليه بمعارضته بانه عدم جزئية الاكثر او عدم وجوب
والاكثرية او عدم الاشتغال باثبات الاكثر بالاصالة حتى يثبت او عدم التفاته الى جزئية قبل تعلق
وفي الاكثرية وعدم الاستدلال بنظره جزئية الجزء الى اجمع حتى يستلزم عدم جزئيته
الشيء و [illegible] لا اصل حاصله [illegible]
الاكثر فيه [illegible] بانه بعد عدم وجوب الجزء وعدم الامرية [illegible]
في وجوبه كاف في الحكم بعد وجوبه وعليه بانه لكم الحقت بالبراءة فلا يحتاج الى الاستصحاب عدم
الا انه لا يتم فلا فائدة في جوابه في كلا الفائدة في جوابه في عدم الاستصحاب وعدم الالتفات
لكن اثر هذا في الاستصحاب يلي نفي الاعادة الا الاثر بذلك الجزء مع عدم الاستصحاب وعدم الالتفات

الالتفات

هذا اسعاف قالوا انه مع الاعتماض عنه بالاجمال ما ذكرناه وتسليم كون الحكم للمعلوم بالاجمال بالتفصيل بل هو من التفصيل والاجمالي والتفصيلي كون المقام من قبيلها

الالتفات به وهذا ليس اثرا شرعيا حتى يثبت بالاستصحاب بل هو من اللوازم العقلية للاشتغال
اما لثبات مع ان عدم الالتفات بالنسبة الى الشارع الحكيم كما ذكرنا فالتفت قد
سمعت جوابا ان جعل البراءة في الاكثر فهو في طرف المعارضة مع استصحاب الشغل فقط
قلت اولا ان جعل البراءة عن الاكثر بمعنى لا اثبات حكم اولا فيه ويصلح طرفا للمعارضة مع
الاستصحاب لا يثبت الوجوب في الاكثر بل هو لمجرد رفع العقاب ثانيا لو سلم فالاستصحاب
فالاستصحاب مقدم عليه عند تعارضهما لارتفاع موضوعه في الشك بعد في الشارع ثم
ولا الاستدلال فما تقدم من انه لا كان الغرض في استصحاب الشغل هو احراز بقاء الشغل
بعد الاتيان بالاقل حتى يمنع عن نظر لا وجوب الاكثر ففيه ان حكم العقل بوجوب الفراغ
اليقيني الذي كان قبل الاتيان بجزء الصلاة كما ان [illegible] صحة [illegible] فلا يحتاج الى
الاستصحاب في جهة وجه حكم العقل بالقطع بوجوب الفراغ لانه لما كان موجودا قبل الاتيان
بالاقل كذلك موجود بعد الاتيان بالاقل ايضا ولا يرتفع الا بعد تحقق الفراغ عنه
اليقيني بالاتيان بالاكثر وعلى الثاني فلا اثر في الاستصحاب بعد ما ثبت تحقق الفراغ
عند العلم بالتحقق او عدم ابقاء الشغل قبل الاتيان بجزء الصلاة لذا لا يثبت عند العلم
الشرعي ما في الاستصحاب بقاء الشغل بعد الاتيان بالاقل بطريق اولى
لما لا يكون الغرض في ذلك الاستصحاب هو اثبات وجوب الاكثر فهو مع انه لا
مثبت انه معارض باصالة عدم وجوب الاكثر القاضية عليه عند التعارض لكونها
في مورد الشك المسبب لان الشك في ثبوت الشغل بعد الاتيان بالاقل وعدمه ناش من
الشك في وجوب الاكثر وعدمه فالتفت قد ذكرت ان المرجع
مع عدم الحجة في الاكثر هو اصالة البراءة الساقط عن الاستصحاب عنه عند التعارض
نعم بعد لو تم ذلك جار في هذا المقام ان استصحاب الاشتغال عليه

بسم الله وله الحمد

البراءة فلابد في التعبد بأحد هاتين المقام الذي لا يصح فيه الاستصحاب المقدم لما ذكرنا في أول
نفس الشك كما فيما علمنا فيحكم بالعدم ولا حاجة إلى الاستصحاب لعدم [illegible] الاثر ولكن ما ذكرت في
ما خرج من الحرام عن الاستصحاب عند التعارض فيما يكون الشك فيه من [illegible] السببي والمسببي
فالاصل السببي ولو كان هو [illegible] لانه مقدم على الاصل المسببي ولو كان هو الاستصحاب من جهة الحكومة
ورفع الموضوع في المسببي بعد ورود السببي ولذا يحكم بمقتضى اصالة عدم ثبوت الدين والبراءة عنه في
وجوب الحج بالنسبة الى الواجد لمقدار ما عنده شك في حصول الاستطاعة وعدمه من جهة الشك
في ثبوت الدين عليه وعدمه مع ان مقتضى الاستصحاب هو عدم وجوب الحج عليه عند الشك في الاستطاعة
كما لا يخفى قلت فرقت بين ما ذكرت في جريان اصالة العدم في الاكثر وعدمه في اثبات الوجوب للاقل
وتقدمه على الاستصحاب المثبت للوجوب في الاكثر من جهة كونه اصلا سببيا فلابد في الالتزام
بعدم جريان الاستصحاب في الكلي المردد وعدم الحكم بترتب آثار ذلك الكلي بواسطة الاستصحاب الموجب
فيه في طلب [illegible] بعض [illegible] الاستصحاب بعدم المثبت للحكم في الحديث الا في نظر احد العدمين
الموجب في الاكثر المثبت للوجوب بالنسبة الى الاقل [illegible] في المقام مع انه [illegible] الاكثر
منها يتيقن ثبوت [illegible] هو جواز [illegible] الاستصحاب في الحدث المردد بين الاصغر والاكبر بعد الوضوء
وجواز ترتب آثاره في عدم جواز الدخول في الصلاة الا بعد الاتيان بالغسل عنه فاذا شك
في ان الحدث الحادث هل هو الحدث الاصغر او الاكبر مع ان اصالة عدم وجوب الغسل المثبت للوجوب
بالنسبة الى الوضوء موجودة فيه ومعارض مع استصحاب الحدث بعد الوضوء المثبت للوجوب بالنسبة الى الغسل
ويكون اصلا بالنسبة [illegible] بالنسبة الى الاستصحاب المتقدم عليه قلت نعم ولكن ما ذكر
في المقام مبني على مجرد المماشاة مع الخصم في اعتبار الاصل المثبت والا فالحق ما هو الحق فيه
من عدم اعتباره فلا ينافي ما ذكر في ذلك المقام من اجراء الاستصحاب في الكلي والحكم بمقتضاه من عدم
جواز الدخول في الصلاة بعد الوضوء لانه مبني على ما هو الحق والتحقيق من عدم اعتبار الاصل

المثبت

المثبت ومر تحقيق ان اصالة العدم في ذلك المقام لا تثبت شيئا فلا وقع لها في قبال الاستصحاب
والكلام فيما يكون اصلا سببيا لما هو من موضع الوجه الرابع ما ذكره بعض الاعاظم من قاعدة الاشتراك
الثابتة في الاخبار المستفيضة بل المتواترة وفي الاجماع بل الضرورة القاضية باشتراك جميع
المكلفين مع الحاضرين العالمين بالمكلف به تفصيلا فلابد في الاحتياط بالاتيان بالاكثر
او عند اتيانه يعلم بالاتيان بما هو المكلف به في حق الحاضرين في الجملة بخلاف الاتيان بالاقل
كما لا يخفى وفيه ما تقدم في التنبيه الثاني من انه ان كان المراد ان مقتضى تلك القاعدة هو اشتراكنا
معهم في الاحكام الواقعية والتكليف بالنسبة الى موضوعه في نفس الامر فهذا مسلم الا انه لا
يفيد اثبات الحكم المتنجز بالنسبة الينا بحيث يجب علينا امتثال المكلف به فعلا على ما هو
المقصود في المقام فما هو المقصود في المقام غير مستفاد من تلك القاعدة وما هو مستفاد
منها غير المقصود في المقام وان كان المراد ان مقتضاها هو اشتراكنا معهم في الحكم المتنجز
عليهم والواجب عليهم امتثاله فعلا فهذا غير مسلم اذ من شرائط تلك القاعدة اتحاد الصنف
في موضوعنا وفي [illegible] معهم من حيث كوننا جاهلين وكونهم عالمين بالحكم كيف
يتمسك بتلك القاعدة لاثبات الحكم الثابت لهم [illegible] الوصف بالنسبة الى غيرهم الفاقد
لذلك الوصف [illegible] ودعوى ان الحكم المتنجز [illegible] العرف منهم [illegible]
وصف ولا دخل له في شرائط التنجز [illegible] العرف [illegible]
[illegible] بالنسبة [illegible] في المقام [illegible]
في ثبوت الحكم المنجز بالنسبة الى [illegible] المكلف [illegible]

[illegible]

فلابد في اثبات تلك القضية بالنسبة اليهم من التمسك بذيل او في ثم التمسك بتلك القاعدة لثبوته
بالنسبة الينا ايضا وقد اشتبه الا ان التمسك بتلك القاعدة كما لا يخفى وما يحتجه ان مقصود بالقضية
تلك القاعدة هو ثبوت الحكم الواقعي الثابت بالنسبة الينا كما كان بالنسبة اليهم لا ثبوت الحكم
الظاهري الفعلي بالنسبة الينا فلابد في ثبوته بتلك القاعدة من الاتحاد بالصنف نفيا واثباتا
باختلاف الطلقين في حيث الحكم العلم والجهل والذكر والنسيان والشعور والغفلة والاختيار
والاضطرار الى غير ذلك في شرائط التنجز للتكليف وموانعه فكل من اجتمع فيه شرائط التنجز فهو
ثابت له كما لم يجتمع فلا يثبت فلابد من ثبوته ولا نقض للاشتراك وبعض الوجوه فتدبر انه
الوجه الثامن ما ذكره صاحب الحاشية ايضا وهو بناء العقلاء وطريقتهم حيث ان بنائهم على وجوب
الاحتياط بالاتيان بكل ما يحتمل دخله في المأمور به في الاوامر العرفية الصادرة من الموالي الى
العبيد او الاطباء ونحو ذلك فان الطبيب اذا امر المريض بتركيب معجون في المرض
بجزئية شيء له مع العلم بانه غير ضار له فتركه مع قدرته عليه استحق اللوم وكذا المولى اذا
امر عبده بكونه ان اوامر الموالي العرفية قد يكون صادرة منهم لمجرد الاطاعة كنفس المأمور به
بحيث يترتب على مخالفته عقاب وعلى موافقته ثواب بمجرد ان يكون الغرض في صدور الامر
هو البعث الى ايجاد نفس المأمور به والتحريك الى ايجاده بعنوانه الاولي الذاتي ويكون
الامر المتعلق به كاشفا عن محبوبية نفسه ومطلوبية ذاته بحيث يكون المأمور به بما هو المأمور به
مراد المولى ومرغوبا له وهذا القسم من الامر منهم يمكن ان يجري قبح الامر بما نحن فيه من زيادة الكلام
الكلام في المقام هو الامر المترتب على مخالفته وموافقته ثواب وعقاب حتى يجزئه ولا نسلم
بنائهم على الاحتياط في هذا القسم بل عدم جريان ما نحن فيه فتلزم فيه يقع العقاب عليه للعقلاء

اذا

اذا عجز العبد عن تحصيل العلم بالجزء المشكوك فيه فاطلع عليه المولى وقدر على رفع جهله ولو على
على بعض الوجوه الغير المتعارفة الا انه قصر بالبيان المتعارف فاقتصر على العبد ببعض
العوارض وقد يكون صادرة منهم لا على نحو ما ذكرنا كما هو غالب موارد الاوامر الصادرة
من الموالي وجميع الاوامر الصادرة من الاطباء فان غالب موارد اوامر الموالي وجميع
موارد اوامر الاطباء يعلم منها بعدم قصد الامر للاطاعة بنفس المأمور به بحيث يترتب
على موافقته ومخالفته ثواب وعقاب بمجرد كون الغرض في صدور الامر هو ما ذكرنا وكون
الامر كاشفا عما ذكرنا بل يعلم منها ان قصده لمجرد الارشاد الى تحصيل عنوان آخر غير عنوان
المأمور به وغاية الفرق بينهما ان اوامر الاطباء لمجرد النفع ودفع الضرر والاوامر الا
الطرق الى امر آخر هو الغرض الاصلي لانشاء الامر دون المأمور به وهو ادراك الاثر
والخاصية المترتبة على المأمور به في احداث الحرارة في المزاج حتى يرتفع بها الرطوبة الحاصلة
فيه مثلا ويكون انشاء الامر منهم جاريا مجرى اخبارهم بتلك الخاصية فلا يتصور فيه البعث
والتحريك الى انشاء المأمور به ولا كون الامر المتعلق به كاشفا عن المحبوبية في ذاته ٢ يعلم م
بل ربما يكون ذلك المأمور به مبغوضا للطبيب في نفس الامر ولكن انما توجه الامر اليه
لكونه محصلا لذلك الغرض الاصلي وهذا يختلف بحسب اوامر الموالي فانها وان كان للارشاد
الى تحصيل عنوان مغاير لعنوان المأمور به من اسهال الصفراء ونحوه مثلا ويكون ذلك
العنوان المغاير هو المأمور به في الحقيقة او هو الغرض الداعي الى انشاء الامر منهم
لا يكون بحيث يكون متعلقا لاحضارهم بذلك العنوان المغاير وحكايتهم عنه كما
في اوامر الاطباء بل يكون بحيث يكون لذلك المأمور به موضوعية في حصول ذلك
العنوان المغاير فيكون المقصود من ذلك الانشاء هو البعث والتحريك الى المأمور به المحصل
ويكون الامر المتعلق به كاشفا عن المحبوبية في ذاته ولو كانت عرضية نظير اوامر
الاطاعة واوامر الاحتياط بناء على كونها للارشاد لا للاستحباب الشرعي حيث ان

نفس موضوع الاطاعة والاحتياط بحيثية يكشف عنها الامر المتعلق به وراء الجهة المحبوبة الكامنة
الكامنة في الارشاد اليه لاجل العقاب فظهر من ذلك الفرق بين الارشاد وبين المستفاد من الاوامر الشرعية وكذا
يظهر الفرق بين هذا القسم من الامر الصادر منهما وبين الامر فيما نحن فيه من حيث
ان هذا القسم من الامر الصادر منهما لا يكون قصد الامر منه الا الاطاعة
بنفس المامور به بحيث يتولد منه المؤاخذة والعقاب والمثوبة والثواب
بخلاف الامر في المقام لما تقدم من ان محل الكلام هو الامر المعلوم منه
قصد الاطاعة بنفس المامور به بما هو هو بحيث يتولد من تعلقه به ما ذكر
عند الاتيان او المخالفة وبهذا الفرق يظهر وجه الحكم بالاحتياط في موارد
هذا القسم من الامر الصادر منهما والحكم بالبرائة في الامر فيما نحن فيه من حيث
انه لما كان مطلوب الامر فيما نحن فيه هو تحصيل عنوان المامور به بما هو هو
دون غيره وكان قصده هو تحصيله بعنوان الاطاعة والتعبد بنفسه
بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب عند الموافقة والمخالفة لا مطلق
التحصيل فلا جرم حكم العقل بل بناء العقلاء على انه لما علم وتيقن وجوبه
وعلم طلبه في تحقق المامور به يجب الاتيان به فرارا عن المؤاخذة وتخلصا
عن عقاب المخالفة وكلما شك ولم يتيقن من الشارع مع كون
وظيفته بيانه عليه فالاصل البرائة عن وجوبه وعدم العقاب على مخالفته
لقبح العقاب من غير بيان وهذا بخلاف القسم المذكور من الامر الصادر
منهما حيث انه لما كان غرض الامر ومقصود الامر منه هو عنوان غير عنوان
المامور به لاجل تحصيل ذلك العنوان المغاير والايصال اليه لا لاجله
لاجل التعبد والاطاعة بنفسه بحيث لو يترتب العقاب فهو انما يترتب
على مخالفة ذلك العنوان المغاير لا على مخالفة نفس المامور به فلا جرم

بناء العقلاء

فلا جرم بناء العقلاء بل وحكم العقل في طريق امتثال هذا النحو من الاوامر والمامور به هو الاحتياط
بالاتيان بكل ما يحتمل مدخليته في تحقق المامور به فرارا عن لزوم فوت غرض الامر او تخلصا عن
عقاب مخالفة المامور به الحقيقي لان مرجع الشك في مدخلية شيء في تحقق المامور به هو الشك
في تحقق المقصود لذلك العنوان المغاير عند عدم الاتيان بذلك الشيء المشكوك ومع الشك
في تحقق المقصود لا يحصل العلم بحصوله كما هو واضح فاين هذا القسم من الامر مع الامر فيما
نحن فيه ولكن يشكل ما قيل ان الشارع في المقام بالنسبة الى مطلوباته الشرعية كاوامر الاطباء
والموالي بالنسبة الى مطلوباتهم العرفية مع ان الغالب في الاوامر في تلك الاوامر هو ان يكون
المطلوب هو غير المامور به وكون تعلق الامر بالمامور به لمجرد التوطئة للايصال الى ذلك الغرض المطلوب
في الحقيقة وان الغالب في الاوامر الصادرة من الشارع هو عدم العلم بذلك بل العلم بكون نفس المامور به
هو المطلوب في الحقيقة نظرا الى ظاهر الامر المتعلق به فان ظاهر تعلق الامر بذلك المامور به
هو كونه هو المطلوب دون غيره كما لا يخفى نعم لو فرض في مورد من موارد اوامر الشارع حصول العلم
بكون المطلوب هو غير المامور به دون الاتيان فذلك الامر في ذلك المورد من قبيل تلك الاوامر فتكلم
فيه بما ذكرنا في تلك الاوامر من وجوب الاحتياط على ما ذكر فيها فافهم فان قلت لا فرق بين
الاوامر الشرعية وبين تلك الاوامر حيث ان الاوامر الشرعية لها جهتان جهة موضوعية وهي
جهة التعبد والاطاعة بنفس المامور به دون غيره وجهة طريقية وهي جهة كشفها عن المصالح
الكامنة في المامور به الباعثة على صدور الامر وتلك المصالح لا محالة من قبيل الغرض وعنوان المغايرة
لها متحققة في المامور به ومن قبيل الاغراض الامرية على الوجه المذكور في تلك الاوامر ولذا
اشتهر بين العدلية ان الواجبات الشرعية انما وجبت لكونها الطافا في الواجبات العقلية بناء على
ان معناه ان منشأ ثبوت الامر والوجوب في الواجبات الشرعية هو كونه طريقا موصلا الى
المصالح والمقاصد العقلية اذ لو كان يحكم بوجوب تحصيلها وادراكها فحقيق
الاوامر الشرعية من الجهة الاولى وان كان هو البرائة لما ذكرت الا ان مقتضاها من الجهة الثانية

هو الاحتياط نظير الاوامر العرفية يعني ما ذكرنا قلت ما ذكرت انما يتم على مذاق من يقول
بالمصالح والمفاسد الكامنة في الافعال لا على مذهب من ينكر ذلك من الاشاعرة وعلى
مذاق من يقول بلا بدية وجه المصالح في المأمور به لا على مذهب من يكتفي بوجودها في الامر وان لم
يكن في المأمور به من بعض العدلية وكذا انما يتم في غير الاوامر الامتحانية لا في نفس الاوامر الامتحانية
اذ لا يسري فيها المصلحة شيء بالاتفاق مع ان الكلام هو الاستدلال للاحتياط في المقام على وجه
يتم على جميع المذاهب وفي جميع الاوامر الشرعية الا ما علم كونه للامتحان هو اسقاطا فلا ان
اتيان المأمور به بحيث يقطع بادراك المصلحة الكامنة في نفسه انما يكون اذا اتى به على ما هو
عليه في نفس الامر وعلى وجه يعلم تفصيلا بان ما يأتي به هو الواجب الواقعي المشتمل على
المصلحة وهذا مما لا يحصل بالاحتياط في المقام بل في جميع موارد العلم الاجمالي ضرورة
ان مع الاحتياط في المقام ليس الا الاتيان بالاكثر رجاء انه هو الواجب الواقعي ومن باب
انه هو القدر المتيقن من ذلك الواجب لا مع فرض العلم التفصيلي بالاتيان بان ما اتى
به هو الواجب الواقعي فلا فائدة للاحتياط في المقام بالنسبة الى ما فرض كونه هو المطلوب من الامر
من المأمور به لعدم امكان العلم بحصوله في المقام لو اقلنا بالاحتياط ام لا وهذا بخلاف
الاوامر العرفية فان للاحتياط في مواردها فائدة في العلم بحصول ما هو المطلوب من الامر كما
ذكرنا فبان الفرق بينهما من حيث حكم العقل وبناء العقلاء على الاحتياط في تلك الاوامر
لا ما نحن فيه فتدبر الوجه الثاني ان قصد القربة معتبر في العبادات وهو لا يحصل بالاتيان
في المقام لعدم العلم بالطلب بالنسبة الى نفسه بل يدور امره بين المطلوبية النفسية والغيرية
وما هو شأنه لا يمكن قصد القربة والتعبد به من حيث عبادته فلا يجوز الاتيان به في العبا
العبادات بعد ما يذكر من الاحتياط باتيان الجزء المشكوك وفيه ان الاتيان على ما تقدم
هو المتيقن المطلوبية من الكل في الجملة بحيث يعلم تفصيلا باستحقاق العقاب على تركه
فالاتيان به بلحاظ الوصف المعهود كاف في التقرب به ولو كونه عبادة لا يجدي

هذا

هذا المقدار من الوصف يكفي في قصد القربة في كل واجب عبادي حتى يا علم او انه بالتفصيل فضلا
عما نحن فيه ووجود وان الاتيان فيما نحن فيه بين الواجب النفسي القربى والمقدمي الغير القربى لا يقدح
في قصد التقرب به لان قصد التخلص من العقاب المقطوع من جملة الغايات في العبادات
وكاف في قصد القربة وهو امر ممكن بالنسبة اليه كما لا يخفى الوجه الثالث اخبار الاحتياط
خصوصا رواية عبد الرحمن بن حجاج الواردة في جزاء الصيد حيث ان موردها خصوص بالاقل
والاكثر وفيه ما تقدم من عدم نهوض تلك الاخبار لاثبات وجوب الاحتياط ومن دلالة
الرواية بظاهرها على ما هو خلاف الاتفاق من وجوب الاحتياط في الاقل والاكثر الاستقلاليين
فلا بد من حملها على مورد امكان تعلم التفصيل بالسؤال ومفروض الكلام في المقام انما
هو عند عدم الامكان كما هو واضح هذا تمام الكلام في الاستدلال للاحتياط في المسألة
واستدل للبراءة فيها بوجوه الاول حكم العقل وقد مر تقريره عند الجواب عن الوجه الاول
من الاستدلال للاحتياط بما لا مزيد عليه فلا نعيده وقد ذكرنا هناك ان الحق للعقل
من تقرير دليل العقل للبراءة فيما نحن فيه هو ما ذكره شيخ شيخنا قدس سره لكن مع توجيه كون
الاكثر في المقام عبارة عن نفي الجزء المشكوك لا عن ثبوته على الجزء المشكوك وغيره
فراجع وتأمل الثاني استصحاب عدم وجوب الاكثر حيث انه كان متيقنا في الازل ثم
نعلم عن المعارضة بمثله في جانب الاقل لانه متيقن الوجوب بل شكوكه وقد اجاب عنه
شيخ شيخنا قدس سره بما محصله ان المقصود من ذلك الاستدلال الاستصحاب في الاكثر
لا نفي آثار الوجوب عن ترتب العقاب على تركه او نفي الوجوب وعلى الاول
فلا مسرح للاستصحاب في المقام حيث ان عدم استحقاق العقاب من آثار نفي الحكم
الوجوب ضرورة ان مجرد عدم العلم بالوجوب يكفي في حكم العقل بقبح العقاب
العقاب لا من آثار المشكوك الذي هو عدم الوجوب الواقعي حتى يحتاج الى احرازه

الى الاستصحاب فالمقام مقام اصالة البراءة ثم ترى تقرير هذا الوجه الاخير عن الاستاد لا
مقام الاستصحاب وعلى الثاني فاما ان يكون المقصود نفي الوجوب النفسي او نفي مطلق الوجوب
الثابت للمشكوك والغيري وعلى الاول فالاصل معارض بمثله في جانب الاقل لان الوجوب
النفسي كما هو مشكوك في الاكثر كذلك هو مشكوك في الاقل ايضا كما لا يخفى وعلى الثاني فا
فالاصل جار ولكنه سليم عن المعارض بمثله في جانب الاقل لكونه متيقن مطلق الوجوب
لا مشكوكه الا انه لا يثمر لو فرض ترتب اثر عقابي يترتب على نفي مطلق الطلب بنذر او نحوه بان
نذر اعطاء درهم مثلا لمن ترك الواجب على سبيل الاطلاق فراجع بان يتركه بالاكثر وكذا
في ان عليه اعطاء الدرهم ام لا فمن جهة الشك في وجوب الاكثر فباستصحاب عدم وجوبه
الكلي ينفي هذا الاثر المترتب عليه نحو وجوب اعطاء الدرهم ومن المعلوم ان هذا
الفرض ولكنه امر ممكن معقول الا انه نادر الوقوع جدا بحيث لا يبعد ان يلحق
بالعدم ومع ذلك فالانصاف ان الانتهاء بمثل هذا الاستصحاب المفيد لمثل هذا الاثر
النادر منزلة العدم في المقام مما ينبغي ان يلحق بالعدم ايضا كما لا يخفى ان ما ذكر قدره في تعارض
بين الاصلين في الاقل والاكثر على تقدير كون المقصود نفي الوجوب النفسي في الاكثر انما يتم
على تقدير ثبوت الاثر لكل واحد من الوجوب النفسي والثابت منهما فيهما على حده او ثبوته
لنفي الوجوب النفسي مطلقا لو كان في الاكثر او في الاقل والا على تقدير ثبوت الاثر للوجوب
النفسي الكائن في احدهما فقط دون الاخر فلا يتم ما ذكر حيث ان ما لا اثر له من الاصلين
في احدهما مما لا ينبغي لا اعتبار له وحيث لا اعتبار له فلا مسرح للتعارض بينه وبين الاصل
في الجانب الاخر الذي له اثر واعتبار اذ التعارض بين الحجة والحجة فرع معارضة
فرع … في التقابل والتقاوم فعلى هذا التقدير يكون القاعدة باجراء قدره
مع الاجراء ما له اثر من الاصلين … وطرح ما لا اثر له دون التساقط فظهر

ان ما ذكره

ان ما ذكره في التقرير المذكور انما يتم في الجملة لا كلية وان الاستصحاب فيه هذا الغرض لا الغرض الاخر
مما له فائدة في الجملة تقدير ثم ان هذا كله ان اريد من استصحاب عدم وجوب نفي الجزء الاكثري
استصحاب عدم وجوب المشتمل على الجزء المشكوك وان اريد منه استصحاب عدم وجوب نفس الجزء
المشكوك بان اريد من الاكثر هذا الجزء دون المشتمل على الجزء المشكوك وغيره فنقول ان كان المراد
استصحاب عدم وجوب الجزء بعنوان الجزئية للكل المشتمل عليه وعلى غيره فحاله حال الاستصحاب
هو حال الاستصحاب في الكل الذي تقدم تفصيله لما ترجع الى غيره … الا باعتبار ان الجزء بلحاظ
الجزئية هو عين الكل بعنوان الجزء اذا لم يلاحظ بما هو هو بل يلاحظ بعنوان الجزئية ومن حيث
الانضمام مع غيره من الاجزاء فهو عبارة عن فرد من الكل الذي هو عبارة عن نفس تلك الاجزاء
المنضمة بعضها الى بعض وان اريد بذلك الجزء تلك الملاحظة مع الغض عن الكل
على المصلحة الداعية الى الوجوب كما لا يخفى وان كان المراد استصحاب عدم وجوب الجزء بعنوان
كونه مقدمة فتحقيقه لما عرفت ان وجوب المقدمة وعدم وجوبها معلول لوجوب ذي المقدمة
وعدم وجوبه وملازم معه بالملازمة العقلية دون الشرعية وقد مر غير مرة ان الاستصحاب لا
مسرح له في اللوازم والاثار العقلية وانما هو في الاثار الشرعية فقط ثم ما ذكره كله من
كون المراد من اصالة عدم وجوب الاكثر في المقام هو الاصل التعبدي الذي هو الاستصحاب
في المقام لا البراءة الشرعية على ما هو صريح المستدل والا كان المراد منه هو الاصل العقلي في
… الذي يكون اصلا مستقلا في قبال الاستصحاب في البراءة ويكون اعتباره لا
… من باب الظن والتعبد …
لا … باب الاثبات عدم وجوب الاكثر …
… في المقام لاثبات عدم وجوب الاكثر …
وجوب الاقل … عدم اعتبار الاصول المثبتة … في الاصول العقلية …
الاصل الذي هو من الاصول العقلائية … على ما قرر في محله … الكلام
اجاري في المقام الا ان يكون تعبديا او عقلائيا وعلى التقدير … ان يكون جاريا في …

بسم الله الرحمن الرحيم

الذي هو الاكثر او جاريا في الجزء الذي شك في جزئيته ووجوبه وعلى الآخر فما يكون جزءا هو الكلام الذي
ثبت لذلك الجزء باعتبار الكل من الوجوب او الجزئية اثر التصقه بها ذلك الجزء في ضمن
الكل ولا الاصل جاريا في الكل مطلقا سواء كان تعبديا او عقليا فان قلنا ما عرفت من انه
لو كان الغرض نفي العقاب فهو غير محتاج اليه لكفاية حكم العقل بعدمه ولو كان الغرض نفي
الوجوب النفسي فهو معارض بمثله الذي هو نفي الوجوب الغيري ولو كان الغرض
نفي مطلق الوجوب فهو قليل الفائدة ويمكن ان يجاب بعدم قلة الفائدة بالنسبة الى الاحكام
العقلية فهذا الغرض ثابت على ما ذكرنا من اعتباره ولو كان مثبتا لان فائدته هو ثبوت
كون الواجب هو الاقل وان فائدة عظيمة في ذلك الا انه مما لا وجه له لانه لو كان مفاده
هو اثبات الوجوب النفسي للاقل فهو معارض بمثله في جانب الاكثر ولو كان مفاده اثبات
مطلق الوجوب له فلا حاجة اليه في اثباته لان ثبوته فيه متفق عليه ما ترى ولا الاصل جاريا
في الجزء سواء كان تعبديا او عقليا ثم فان لوحظ بالنسبة الى حكمه الاعتزالي انه عدم وجوب
ذلك الجزء المشكوك ففيه انه ان اريد نفي وجوبه [illegible] بلحاظ الجزئية اي نفي وجوبه في ضمن
الكل فهو كما ترى لان وجوب الجزء في ضمن الكل عين وجوب الكل الذي هو امر حادث مجعول
للشارع وليس امرا مغايرا له وان اريد نفي وجوبه بلحاظ المقدمية للكل فهو غير وجيه لان
وجوبه المقدمي بمعنى اللابدية العقلية امر لازم لوجوب [illegible] الكل وغير حادث بحدوث
مغاير لنفي الزوجية للاربعة وبمعنى الطلب الغيري المستفاد من خطابات الكل المتفرع على وجوب
الكل ومعلول له بحيث يلزم من نفي وجوب الكل نفيه ايضا ولا يحتاج الى ذلك الاصل وبمعنى
الطلب الغيري المستفاد من الخطاب المستقل المتعلق بذلك الجزء حادث بحدوث مغاير
ومجعول بجعل على حدة غير جعل الوجوب في الكل لكن ان [illegible] الاصل في نفسه لا يجدي
ولا يترتب عليه ثمر في نفي العقاب على الاقل باعتبار الاصل المثبت فيثبت بذلك وجوب ما عدا
ذلك الجزء المشكوك وهو ولو كان يتم في الاصل العقلي لما ذكرنا من اعتبار مثبتة الا انه

لا يتم

لا يتم في الاصل التعبدي لعدم اعتباره مثبته على ما هو الحق والتحقيق وان لوحظ بالنسبة الى وصف جزئيته
والاعتزالي انه عدم جزئية ذلك الجزء المشكوك ففيه ان جزئية الجزء ليست امرا حادثا مسبوقا بالعدم
بنفسه ومجعولا بجعل على حدة وراء المجعولية الكلية الكل المشتمل عليه وعلى غيره من الاجزاء حتى يكون منفيا
في نفسه بالاصل بل التحقيق وفاقا لغير واحد من الافاضل ان جزئية الجزء وكلية الكل امر
[illegible] بجعل واحد [illegible] فان الماهية المركبة المخترعة لما كان
تركيبها جعليا [illegible] الا باعتبار نظر [illegible] المركبات الجعلية فهي من الشارع واختراعه لها
ليس الا مجرد ملاحظة عدة امور متصورة [illegible] في نفسها شيئا واحدا او اعتبارها كذلك
الامور [illegible] لا ارتباط بينها في نفسها [illegible] يجمعها جهة وحدانية تجمعها ومن المعلوم انه
بمجرد تلك الملاحظة والاعتبار يحصل وصف الكلية لمجموع تلك الامور والجزئية لكل واحد
منها دفعة واحدة ومن زمان واحد ولا ترتيب بين حصول هاتين الصفتين للامور الا بحسب الذات ولذا
في اعتبار العقل [illegible] فمن جعل الجزئية والكلية هو هذا المقدار من الاعتبار والملاحظة
وليس معناه حكم الشارع بالجزئية للجزء والكلية للكل حتى يكون امرا ذلك من الاحكام الشرعية المجعولة
في مقابل الاحكام التكليفية كما قد يتوهم وتمام الكلام يأتي في باب الاستصحاب عند ذكر
التفصيل بين الاحكام الوضعية والتكليفية ومع ذلك فلا يجري الاصل في نفي جزئية الجزء المشكوك
في مثل تلك الماهية المركبة الجعلية [illegible] عدم جعل مغاير
لذلك الجزء بالنسبة الى الكل المشتمل عليه وقد ظهر مما ذكرنا عدم صحة الاصل ان يراد بالاصل
المذكور اصالة عدم صيرورة الجزء المشكوك جزءا للمركب المأمور به بمعنى عدم تعلق الامر بما يكون
هذا جزءا منه ففيه ان هذا الاصل لا يثبت تعلق الامر بالمركب الذي يكون خاليا عن ذلك
الجزء ولا اعتبار بالمثبت في الاصل الا ان يكون المراد منه الاصل العقلي او يراد به [illegible]

عدم دخل هذا الجزء المشكوك في المركب عند الاختراع والجعل بمعنى عدم ملاحظة الشارع وعدم اعتباره
لهذا الجزء المشكوك مع المركب المأمور به شيئا واحدا وفيه انه حينئذ ليس مفاد هذا الاصل الا نفي اثبات
اعتباره وملاحظته معه لما عدا هذا الجزء من باقي الاجزاء في الماهية المركبة امرا واحدا فهو مما تم
اذا كان المراد منه الامر العقلي كون المتعدد امرا واحدا باصالة عدم التفات الشارع حين
تصوره او تركيبه هذا الجزء المشكوك حين تصوره الجزء وباقي الاجزاء او بعد التصور والالتفات
بالملاحظة والاعتبار امرا واحدا او مركبا جعليا وفيه ان هذا الاصل مثبت لا يفيد الا اثبات الاعتبار
والتركيب بالنسبة الى باقي الاجزاء فقد تم اذا كان المراد منه الامر المتعدد ما يتبع باقي هذا
الاصل ما تقدم في عدم مناسبة جريانه بالنسبة الى الشارع المنزه عن الغفلة فتدبر الثاني اخبار
البراءة المتقدمة التي عدتها دليلا في المقام قوله عم ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع
عنهم وقوله عم رفع عن امتي ما لا يعلمون وتقريب الاستدلال ان وجوب الغيري في الجزء المشكوك
او العقاب المترتب على تركه مما حجب الله علمه عن العباد وما لا يعلم فهو موضوع و
مرفوع عنهم فيدل ذلك وان وجوب النفسي في الكل المشتمل عليه او العقاب المترتب على تركه محجوب
علمه وغير معلوم فهو موضوع ومرفوع عنهم فيدل ذلك على ان الجزء المشكوك وجوبه النفسي او الغيري
غير واجب على المكلف في الظاهر وغير مؤاخذ على تركه في الواقع كما يدل ذلك على ان الجزء المشكوك
بالشك البدوي كالدعاء عند رؤية الهلال ونحوه غير واجب على المكلف في الظاهر وغير معاقب
على تركه في الواقع ودعوى ظهور الاخبار او انصرافها في الجزئي ونحوها في اخبار البراءة الى نفي الوجوب
النفسي المشكوك ونفي العقاب المترتب على تركه الشرعي من حيث خصوص نفسه وعدم شمولها
لنفي الوجوب الغيري المشكوك ورفع العقاب الغيري كما في المحقق اثره فقده ممنوعة بعد المنع
اذ لا وجه للظهور ولا داعي للانصراف حصرا مبنيا على كون الموضوع والمرفوع في الخبرين هو جميع
الآثار لا خصوص المؤاخذة كما لا يخفى وتوهم انه كان الاكثر محجوبا علمه فهو موضوع كذلك
الاقل ليس محجوبا علمه فهو موضوع فلا بد من الالتزام بالمخالفة القطعية وهو كما ترى لانه كان

الاقل

[illegible]

الاقل والاكثر محجوبا بالنسبة علما فهما موضوعان لان الاكثر المعلوم بالاجمال او الواقع المردد غير محجوب علمه
فهو غير موضوع فيجب الاتيان به بالاحتياط مدفوع بما عرفت من ان الاقل ليس محجوبا علمه بل هو معلوم
وجوبه وعقابه في تركه وانه لا فائدة في كون المعلوم بالاجمال غير محجوب علمه بعد انحلاله
بحسب الترديد والدوران بين ما هو غير محجوب علمه وما هو محجوب علمه ولا يؤثر علم الحجب في نفي
وجوب الاحتياط بعد كون احد طرفيه موصوفا بهذا الوصف وواجب الاتيان في جهة
كما تقدم في الدليل العقلي شرحه ثم بناء على تمامية الدليل العقلي المتقدم في الدلالة على
البراءة في المسألة كما هو المختار فلا اشكال في المقام في الاستدلال بتلك الاخبار على البراءة اذ لا
معارضة بين حكم العقل وحكم الشرع المستفاد من تلك الاخبار بل كل واحد منهما معاضد ومؤكد
للآخر في الحكم بالبراءة بالنسبة الى الاكثر فيما نحن فيه واما بناء على عدم تماميته بل تمامية حكم العقل المستفاد
من قاعدة الاشتغال وقاعدة المقدمة العقلية للاحتياط في المسألة من باب وجوب دفع الضرر
والعقاب المحتمل الثابت في المقام ففي الاستدلال بتلك الاخبار على البراءة في المقام اشكال حيث
يقع المعارضة بين حكم الشرع المستفاد منها القاضي بالبراءة في الاكثر وبين حكم العقل المستفاد من
تلك القاعدة القاضي بالاحتياط فيه وحيث احتيج في المقام الى علاج التعارض بينهما فلا بد من
بيان انه هل يكفي في العلاج ما هو ما ذهب اليه صاحب الفصول ره من حكومته اي العقل على الادلة وتقدمه
عليها من جهة انه بعد حكم العقل بوجوب الاحتياط في الاكثر من باب وجوب دفع الضرر المحتمل يصير الاكثر
من قبيل ما لم يحجب علمه ومن قبيل المبين وجوبا وعقابا على تركه واقعا فلا يبقى مورد لتلك الاخبار
في الحكم بالبراءة بالنسبة اليه لان مورد تلك الاخبار على ما تقدم في الاستدلال هو الحكم بالبراءة عند
الحجب وعدم البيان والمفروض حصول البيان في الاكثر بحكم العقل ومن المعلوم انه لا فرق في البيان
بين ان يكون حاصلا ببيان الشرع او ببيان العقل او ما صار اليه شيخنا قدس سره من عكس
ذلك اي حكومة الشرع على العقل وتقدمه عليه من جهة انه بعد اخبار الشارع بتلك الاخبار بنفي
العقاب في الاكثر ولو كان واجبا في الواقع يصير الاكثر من قبيل المتيقن عدم العقاب على الترك
في مرحلة الظاهر والواقع فلا يبقى للعقل موضوع في حكمه بالاحتياط بالنسبة اليه لان مناط حكمه

[illegible]

بالاحتياط هو دفع العقاب بعد العلم الاجمالي بترتب المؤاخذة على تركه والمفروض حصول الامن في ترخيص
الشارع في تلك الاخبار على تركه فتقدم بقوله على ما صار اليه قده بانه لا منافاة بين ان يكون حكم
الاكثر في المقام هو البراءة نظرا الى اخبار البراءة لكونه مشكوك الحرمة في حد نفسه وان يكون حكمه هو
الاحتياط مقدمة لاتيان الواجب الواقعي وتخلصا عن العقاب المحتمل في الواقع ذلك الواجب لنفي
الاثر نظرا الى حكم العقل مستقلا في القاعدة المذكورة على تماميتها في المقام كما تقدم من نظره قده بذلك
في المتباينين حيث صرح بان كل واحد من المتباينين جائز تركه بلا حاجة لجريان ادلة البراءة و
غير جائز تركه لاجل القاعدة العقلية المقدمية ولا منافاة بينهما لاختلاف الجهة فانه بناء على
تمامية القاعدة في المقام يكون حال المقام حال المتباينين بعينه من غير فرق بينهما اصلا كما لا يخفى
فالعمدة على تمامية القاعدة في المقام على ما يدعيه صاحب الفصول ره في وجوب الاحتياط لكن
لا لما ذكره في تقرير الحكومة بل لما عرفت من عدم المنافاة والمعارضة بين مفاد الدليلين لا حقيقة ولا
بدوا لا صورة حتى يحتاج الى تقرير الحكومة هذا مضافا الى انه لو تم ما ذكره قده في تقرير الحكومة لكان
الحكم هو البراءة لمن ترك الوقت في اتيان الواجب المنجز مع انه خلاف ما يقول به احد لا هو قده
ولا غيره بل الاحتياط فيه اتفاقي بل لو تم ما ذكره لم يبق مورد لقاعدة الاشتغال اصلا اذ
لا ينفك مورد منها عن الشك في الحكم والمفروض على مذاقه قده ان كل مورد من موارد الشك مجرى
لادلة البراءة الحاكمة على تلك القاعدة والمقدمة عليها هذا كله في ملاحظة النسبة بين
اخبار البراءة وبين حكم العقل القاضي بالاحتياط على تماميتها في المقام واما النسبة بينها وبين
ما عدا حكم العقل من ساير ادلة الاحتياط على جريانها في المقام فما ساق منها مساق حكم العقل
بالبراءة في اثبات الرخصة عند عدم وصول البيان وان المناط ترتب المؤاخذة على اتمام الحجة
في قوله لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها وما يجري مجراه فالظاهر حكومة ادلة الاحتياط عليها
كما في العقل لان مناط الحكم فيها هو عدم البيان والمفروض حصول ذلك المناط بورود تلك
الادلة الحاكمة باثبات الحكم الظاهري للشبهة ولا ريب انه لا فرق في حصول البيان بين البيان
الظاهري والواقعي وما ساق منها مساق اثبات التوسعة والرخصة عند الجهل وعدم العلم

بالحكم

بالحكم نفيا وثبوتا مثل الحديث المذكور وقوله الناس في سعة ما لم يعلموا ونحوهما فالظاهر
وقوع التعارض بينهما حقيقة والحكومة في شئ من الجانبين اذ مفاد ادلة البراءة هو
اثبات التوسعة وجواز الترك لكل المشتبه الذي منه الاكثر في المقام ومفاد ادلة الاحتياط
هو اثبات الضيق وعدم جواز الترك فيثبت لك التكليف الى الاكثر فلا يخفى فلا بد من
ملاحظة الترجيح بحسب السند او الدلالة بحمل ادلة الاحتياط على الارشاد او الاستحباب
الشرعي وقد عرفت في مسئلة الشك في التكليف ما يحقق المقام فراجع وتأمل هذا اذا كان
مفاد ادلة الاحتياط هو وجوب الاحتياط في الشبهة لا من قبل بعد ورود بيان الظاهري
الى الواقع فيه كما هو الظاهر واما بناء على التفصيل في مفادها فالظاهر وقوع التعارض
بينها وبين الصنف الاول من ادلة البراءة وحكومة الصنف الثاني عليها كما لا يخفى ويتعجب
منه قده حيث انه مع قوله بحكومة ادلة البراءة على حكم العقل بالاحتياط مال الى حكومة
ما عدا حكم العقل من ساير ادلة الاحتياط مطلقا اى مفاد كانت على ادلة البراءة
مطلقا اى صنف كانت وفيه ما لا يخفى ثم هذا كله اذا كان مفاد ادلة البراءة هو
نفي الحكم التكليفي في المقام واما اذا كان مفادها هو نفي الحكم الوضعي اعني الجزئية
بناء على كونها حكما وضعيا فالكلام فيه تارة في صحة نهوضها لنفي الحكم الوضعي كما
مال اليه صاحب الفصول ره وغيره واخرى في ملاحظة النسبة بينها وبين ادلة
الاحتياط من العقل والنقل بعد تسليم نهوضها لذلك اما الكلام فيه من الجهة
الاولى فسيأتي في بعض المباحث الآتية عند بيان انه هل ادلة البراءة ناظرة الى
نفي جزئية جزء عند الشك والجهل او السهو والنسيان فيهما معا او الى اختصاص الجزئية
والواقعية في الاجزاء او لا فيتم تلك القاعدة واما الكلام من الجهة الثانية فتفصيل
اما النسبة بينها وبين حكم العقل المستفاد من قاعدة الاشتغال فالظاهر حكومة تلك
الادلة الناهضة لنفي الجزئية على تلك القاعدة القائلة باثبات وجوب الاحتياط
لعدم ثبوت الجزئية كما هو قول صاحب الفصول ره صريحا انه بعد اخبار
تلك الادلة بنفي جزئية الجزء المشكوك وحصول العلم والبيان من ذلك الكتاب

هامش م

فيرتفع الحكم بارتفاع المركب مع ما عدا الجزء المشكوك والانقطاع الابهام والاجمال في تلك الماهية في ذلك
لا يبقى مجال لاصالة عدم جزئية ذلك الجزء المشكوك ومسرح لتوهم ترتب عصمة الحائل الذي هو
المناط في تلك القاعدة العقلية واما النسبة بينها وبين ما عدا حكم العقل من سائر
ادلة الاحتياط فالظاهر حكومة ادلة البراءة عليه وصاري على تقدير التقيد
في مفاد ادلة الاحتياط والتعارض بينها على وصاري على تقدير الاطلاق وغيره فلا بد
من الترجيح سندا او دلالة كما لا يخفى ثم ينبغي التنبيه في المقام امور ينبغي التنبيه عليها منها
ان صاحب الفصول ره تبعا لمن قبله حكومة قاعدة الاشتغال على اخبار البراءة
في المقام قد قاس حال تلك القاعدة على حال الامارات والطرق الشرعية في حكومتها
على تلك الاخبار حيث انه ره بعد ان قال لان ما كان لنا طريق شرعي الى الظاهر
لا يصلح فيه حجة الحجج قطعا قال والا لما تعذر الرواية اى رواية الحجب على عدم
حجية الادلة الظنية كخبر العادل وشهادة العدلين وغيرهما ثم قال فلو التزم
بتخصيص تلك الرواية بما دل على حجية تلك الطرق من ادلة البناء وغيره تعين تخصيصها
ايضا بما دل على حجية اصالة الاشتغال من حكم العقل بوجوب المقدمة العلمية وفي
تلك المقايسة ما لا يخفى اذ كم فرق بين الاصل الذي اخذ في موضوعه الجهل بالواقع
والحجب عنه وبين الامارات التي اخذ في موضوعها الطريقية الى الواقع والكشف عنه
فيه فمع حكومة الطرق الظنية التي هي الادلة الاجتهادية على ادلة البراءة
التي هي الاصول الظاهرية التعبدية من حيث ان بوجودها والكشف بها عن الواقع
ترتفع ما هو موضوع للاصول العقلية العملية من الحجب عنه لا توجب حكومة تلك القاعدة
ايضا على ادلة البراءة مع كون كليهما من قبيل الاصول الظاهرية كما هو واضح ومنها
انه ره في مقام اثبات تعميم ادلة البراءة في نفي الحكم الوضعي والتكليفي قد ادعى ان المتمسك
في الاصلين العرفيين المستعملين في نفي الحكم الوضعي والتكليفي اعني اصالة العدم
وعدم الدليل دليل على العدم هو اخبار البراءة من حيث شمولها للوضعي
المذكورين ونظائرها مستظهرا ذلك من التصفح في كلمات العلماء وعدم وجدان
مستند لذلك الاصلين غير عموم تلك الاخبار وجعل ذلك قرينة على التعميم فيها
وعلى فهمهم التعميم فيها الخ حيث يتمسكون بها في نفي احكام المذكورين واورد

عليه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

عليه شيخنا قدس سره بما حاصله ان بين مورد تلك الاخبار والاصلين المذكورين عموما من وجه حيث
ان مورد الاستدلال بتلك الاخبار هو نفي الحكم الشرعي التكليفي فقط او هو مع الوضعي ولكن لو كان
عند تحقق وجه المقتضي لثبوت ذلك الحكم الشرعي او توهمه وجهه ومورد الاستدلال بذينك الاصلين
هو عند توهم وجهه ولكن اعم من ان يكون المنفي بهما هو الحكم الشرعي او غيره فمورد الاجتماع
هو عند توهم وجه المقتضي مع كون المنفي هو الحكم الشرعي وضعيا او تكليفيا ومورد افتراق الاخبار هو
عند تحقق وجهه ومورد افتراق الاصلين هو ما اذا كان المنفي بهما غير الحكم الشرعي كاصالة عدم القرينة
وعدم الاشتراك والنقل في باب الالفاظ لتشخيص الوضع او المراد فلا يصلح ان يكون احدهما
مستندا للآخر كما ذكره ره لما تحقق في محله عند اهله من ان النسبة بين الدليل والمدلول لا بد ان
بالتساوي او يكون الدليل عاما مطلقا والمدلول خاصا مطلقا ولا يجوز ان يكون بالتباين الكلي او الجزئي
هذا مضافا الى ان قوله في عدم وجدان المستند بعد التصفح على الوجه انه بعد خلاف الواقع حيث
انه كما ترى تمسك في عدم الدليل دليل العدم فقد تمسك بعضهم ببناء العقلاء ومنهم المحقق قده حيث قال ان عدم
الوجدان بعد التفحص التام في موارد المقام البكرى دليل على عدم الوجود ومنها انه ره قد تمسك لاثبات
الماهية المركبة في ضمن الاقل بالاصل ما هو مفروض من اصالة عدم الجزئية ثم الاولوية وان قد مثنا
بعض الكلام فيه الا انا رجعنا اليه لبسط الكلام فيه وذكر بعض ما لم نذكره هناك فنقول ان الكلام
فيه في المقام في وجوه لتقريره والفرق بين تلك الوجوه وصحة جريانه في المقام لاحراز الماهية بتلك
تلك الوجوه او ببعضها وعدمه وبيان ترتب ثمرة على جريانه فيها كما في وجوب الاتيان بالاقل
وعدمه والاكتفاء في وجوب الاتيان به امتثالا لا حاجة فيه الى ذلك الاصل بالمرة لما
تقرر غير مرة فنقول تقرير ذلك الاصل في المقام تارة باصالة عدم جزئية هذا الجزء المشكوك لهذا
المركب واخرى بعدم جزئيته لمركب اصلا فضلا عن هذا المركب وثالثة بعدم دخل [illegible] في هذا
الجزء في هذا المركب بمعنى عدم ملاحظته مع باقي الاجزاء امرا واحدا حين جعل التركيب فيه وذلك
المجموع ويجعله مركبا جعليا ورابعة بعدم التفات الى هذا الجزء وعدم تصوره عند تصور باقي الاجزاء

حيث لا حظ بعد التصور مع ملاحظة شيئا واحدا وبلحاظ التركيب فيجعلها فهذه هي الاصول اللازمة
الموضوعية المتصورة للاجزاء الماهية وقد ظهر في بيان الوجوه المقررة الفرق بين كل واحد
من تلك الوجوه ليظهر وكذا صحة جريان كل من تلك الوجوه او بعضها او عدم صحة جريان شيء منها
في المقام فنقول ان الظاهر في ذلك الاصل فيكل تلك الوجوه هو اصالة العدم العقلائية
في صحة جريانه فيما نحن فيه واثبات الماهية بها جلا بحد تام بعيد حيث ان القدر المتيقن
من اصالة العدم المعتبر الذي جرى عليه بناء العقلاء في الجملة والاعتماد عليه وثبت فيه مضافا
الى ارتكاز ما هو المستفاد في اثبات الوضع او تشخيص المرادات في باب الالفاظ هو اثبات
عدم المانع عند الشك فيه بعد احراز وجود المقتضي لشيء وكذا ما هو من تلك الموارد الكثيرة في كل
حادث يشك في حدوثه الذي يكون ما نحن فيه من مصاديقه فلم يتحقق فعلا صحة جريانه بلا اشكال بعد
المنع الكلي ان يرجع الموضوعات الاستصحابية في الاحكام الزائدة او المستقبلية بعدم
معلومية بناء العقلاء على الاعتماد عليه فيه والظاهر ان الموارد فيها هو الاستصحاب فلا يفيد
الوجه الاول اعني اصالة عدم جزئية هذا الجزء لهذا المركب في المقام لعدم تصور حالة سابقة
متيقنة لهذا المشكوك حتى تستصحب اذ لم يوجد هذا المركب في زمان يقطع فيه بعدم هذا الجزء
بل كلما ان يفرض وجد هذا المركب فهذا الجزء المشكوك اما موجود معه فيكون هذا الاصل
نظير اصالة عدم كرية هذا الماء والذي اشتهر لكونه اصلا مثبتا غير معتبر لان الغرض من نفي
الجزئية للمركب هو اثبات عدم الجزئية لهذا المركب الذي هو من افراده نظير نفي وجود الكر
في العالم لينتفي به نفي كرية هذا الماء الموجود والذي لا يخفى مع كونه اصلا مثبتا ليس
مع عدم مناسبة جريانه في المقام بالنسبة الى الشارع الحكيم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة
واورد عليه شيخنا الاستاذ قده ليس بانه لا يجري ... بالاصل المثبت فيما اذا دار امر
الجزء بين كونه جزءا واجبا او جزءا مستحبا لان الالتفات الى الجزء وجعله وملاحظته في المركب
في مقام اختراع الماهية الواجبة مغاير للالتفات اليه وملاحظته في مقام اختراع

قد يتمسك في بعض ... بان اصالة العدم ... الاستصحاب ... اصالة العدم العقلائية ... بناء العقلاء ... الشك في الموضوعات ... او عدم ... لا يتم ... مع وجود ... التمسك ... قده

الماهية المستحبة الكاملة ويتعدد بتعدد ذلك التقاريب اذ الالتفات واللحاظ واحد بحيث
لا يرتفع بتركه عن المفروض حيث يدور امر الجزء بين الوجوب والاستحباب فاصالة الالتفات واللحاظ
الى ذلك الجزء قدر متيقن معلوم الحال ومردد بين التقريبين فاصالة عدم الالتفات
في كل واحد منهما معارضة بمثلها فيتساقطان لكونهما شيئين لما تقرر من ان الاصلين في موارد العلم
الاجمالي متعارضان متساقطان ثم اشار قده الى الثاني بما لا وجه له ان القاعدة فيما يجمع
فيه اصلان وكان احدهما حاكما على الاخر ... الاثر له هو عدم التعارض وتساقط بل العمل
بما له الاثر وطرح ما لا اثر له وما نحن فيه من هذا القبيل فان اصالة عدم الالتفات في مقام اختراع
المستحب مما لا يترتب اثر عليه بخلاف اصالة عدم الالتفات في مقام اختراع الواجب فان له اثر
يعلم مما ... فيكون احدهما معارضا عن الاخر ... عدم ... وعدم لحاظه
لهذا الجزء في هذا المركب فهو والكلام لو تم ويمكن به تعيين الماهية المركبة في الاقل بدون
تعيينها فيه يحتاج الى جنس وفصل وهو الاجزاء المعلومة وفصل عدمي وهو عدم جزئية غيرها
وعدم لحاظه معها والجنس موجود بالفرض لكونه متيقنا والفصل ثابت في الظاهر بهذا الاصل
فيثبت الماهية المركبة المامور بها في الظاهر في الاقل وهو المطلوب الا انه يرد عليه وجوه احدها
ما ذكره شيخنا قده وحاصله هو الاشتباه على ما ذكرنا سابقا واشرنا بتماله قده الغرة من كون
الجزئية والكلية في الماهيات الجعلية التي منها الماهية فيما نحن فيه بحول لبي بجعل واحد لا بجعل مغاير
وبلحاظ بلحاظ واحد لا بلحاظ متعدد فالتعدد انما يكون في الملحوظ وهو نفس الاجزاء
لا في اللحاظ الا نظير تعدد المعلوم مع وحدة العلم وتعدد الصور المستقلة مع وحدة الصورة
الثاني فيما نحن فيه بعد ان يكون الاقل الذي هو الاجزاء المعلومة والاكثر الذي هو نفس الجزء
المشكوك بلحاظ واحد ومتميزين باعتبار واحد في مقام اختراع التركيب بينهما ولا لحاظه
امرا وجدانيا وشيئا بسيطا اجماليا لا بلحاظ متعدد ومغاير ويكون اصالة عدم اللحاظ

من جاعل بالنسبة الى تلك الاجزاء امراً معلوماً متيقناً ولكنه مردد بين ان يكون هو
لحاظ الاقل فقط او لحاظه مع الاكثر فاما الدعا بلحاظ الاكثر حتى يثبت لحاظ الاقل
ليس اولى من العكس بحيث ادعا علم لحاظ الاقل فقط حتى يثبت لحاظ مجموع الاقل والاكثر
فهذا الاصل مع كونه اصلاً مثبتاً معارض بالمثل كما ان الامر كذلك في كل حادث
واحد معلوم مردد بين امرين متضادين غير متحققين في الوجود كما اذا تردد الولد
الحادث في اليوم بين ان يكون ذكراً او انثى او تردد الحجر المنزل من السماء بين ان
يكون مناً او منين الى غير ذلك من الحوادث الموجودة المرددة بين شيئين غير متحققين
في الوجود الخارجي فان نفي احد الضدين بالاصل لاثبات الضد الاخر تعيين للحادث
بالاصل وهو غير جائز لما ذكرنا من لزوم الاثبات والمعارضة بالمثل وهذا غاية
شرح الكلام قدره مع اجماله وملخصه ان اللحاظ المتعلق بالنسبة الى اجزاء الماهية
الجعلية لحاظ واحد غير متعدد اصلاً واما موجود بالنسبة الى مجموع تلك الاجزاء
ولا ثالث لهما فلا يعقل الانفكاك بين الاجزاء بان يكون جملة منها متيقن اللحاظ فهو
ثابت وبعضها مشكوك اللحاظ مع الباقي فهو منفي بالاصل اقول وانت خبير بان هذا
البناء في المقام مع تمامية المبنى في غاية الاحكام الا ان الخطب العظيم في صحة المبنى
المذكور لانه كما يمكن ان يكون اللحاظ في اجزاء الماهية المركبة واحداً كذلك يمكن
ان يكون متعدداً على حسب تعدد نفس تلك الاجزاء بان لوحظ كل واحد من تلك
الاجزاء مع الباقي امراً واحداً وشيئاً بسيطاً وحدانياً كما ان الامر كذلك جزماً
في الاجزاء المستحبة بالنسبة الى الاجزاء الواجبة اذ من المعلوم ان اللحاظ الوحداني
الملحوظ في خصوص الاجزاء الواجبة مغاير مع اللحاظ الوحداني الملحوظ في خصوص
مجموع الاجزاء الواجبة والمستحبة والا فلا يمكن ان لا يتحقق الامتثال بالاتيان بمجرد
الاجزاء الواجبة وهو كما ترى بل ادعاء كون اللحاظ واحداً او متعدداً
امر غيبي لا يعلم الا من قبل الجاعل للشرط والحكم بالوحدة دون التعدد

ليس

بسم الله الرحمن الرحيم

ليس الا رجماً بالغيب ضرورة انه لا استحالة في كون حال الاجزاء في الصلوة ونحوها من
المركبات الجعلية بالنسبة الى جاعلها هو حال اجزاء السرير والبيت عند الكل من
المركبات الحقيقية الخارجية بالنسبة الى مخترعها فكما يتعدد اللحوظ والتصور الحقيقي
الخارجي فيها بالنسبة الى كل جزء مع باقي الاجزاء والتفرقة بينها والقول بالوحدة في
الاول مجرد دعوى لا بينة ولا مبينة اذ غاية ما يلزم في الماهية المركبة الجعلية
هو القول باللحاظ الوحداني الاعتباري بين الاجزاء واما كون ذلك اللحاظ
واحداً بالنسبة الى مجموع الاجزاء فلا بل يمكن ان يكون متعدداً او على فرض التعدد
يكون حالها نحو ما في مثل الحجر المنزل من السماء المردد بين ان يكون واحداً على منين
او اثنين احدهما على منين فالحجر على من لا شك الحجر الواحد المنزل المردد بين
ان يكون على من او منين ينفي علم دعوى ان امر الحادث الموجود فيما نحن فيه
بين المتضادين بل بل يدور بين الاقل والاكثر فالاقل متيقن اللحاظ الوحداني
فهو ثابت والاكثر مشكوك اللحاظ الوحداني مع الباقي فهو منفي بالاصل لتم ما هو
المطلوب من اثبات الماهية بالاصل نعم يمكن ان يقال كما ان وحدة اللحاظ
غير معلوم كذا التعدد ايضاً غير معلوم ومجرد الشك كاف في نفي ما هو المطلوب
لان اثبات الماهية بالاصل موقوف على احراز التعدد وهكذا سنح لو لم ندع
الظهور في التعدد قياساً للماهية الجعلية الاعتبارية بالماهية الحقيقية الخارجية
فتدبر ثانيها ان الاصل المذكور مما لا يجري ولا يترتب عليه اثر الا وجوب الا
تيان بالاقل والمفروض انه متيقن الوجوب ولا حاجة في اثبات وجوبه الى الاصل
وثالثها هو ما تقدم من كون هذا الاصل من قبيل الاصل المثبت لان الغرض
من اجرائه ليس الا اثبات كون الماهية هو الاقل واثبات ان اللحاظ الوحداني
انما حصل بين الاجزاء المعلومة فقط لا بينها وبين الجزء المشكوك ويمكن الذب
عنها بان الاقل فيما نحن فيه امر تعبدي وصرح شيخنا الاعظم حتى بعض
الاصل في مقام اثباته من قبيل الاصل المثبت الغير المعتبر ان الغرض في اجزاء

الاصل ليس هو مجرد اثبات الماهية في الاقل وكونه واجبا للاتيان به حتى يكون ذلك الاصل مما لا يترتب عليه اثر شرعي بل الغرض من اجرائه هو اثبات ذلك الموضوع الشرعي اعني الاقل ليتوصل به الى اثبات حكم شرعي وهو حصول تيقن المسجل الموقوف باتيان الاقل فيه او بترتب النذر به الى غير ذلك من الآثار المتعلقة بالماهية الواقعية وثمراتها وسيأتي في باب الاستصحاب انه لا فرق في اعتبار الاستصحاب بين ما ثبت فيه حكم شرعي من غير واسطة او مع واسطة امر عقلي او شرعي وموضوع تعبدي كما حقق فيه وانما الممنوع من اعتباره هو ما كان الواسطة امرا غير شرعي من عقلي او عادي فتبين من هذه الثمرة الموعودة في صدر العنوان وفي التقرير الاخير من وجوه تقريب الاصل المذكور كما ظهر من جميع ما ذكرنا انه لا يبعد الاتكال على الوجه الثالث من وجوه التقريب في اثبات الماهية المرددة الواقعية في الاقل في مرحلة الظاهر وجواز ترتيب جميع ثمراتها وآثارها على ذلك الموضوع الشرعي الظاهري بحسب الحكم الشرعي الظاهري فتدبر هذا تمام الكلام في المسئلة الاولى اي فيما اشتبه الواجب بين الاقل والاكثر وكان منشأ الاشتباه فقد النص المعتبر المسئلة الثانية فيما اشتبه الواجب بين الاقل والاكثر وكان وجه الاشتباه اجمال النص وذلك كما اذا علق الوجوب في الدليل اللفظي بلفظ مجمل مفهوما او مرادا مردد بين مركبين يكون اقلهما جزءا تحت الاكثر بحيث يكون الآتي بالاكثر آتيا بالاقل ولا يكون الآتي بالاقل آتيا بالواجب لو ترد الواقع لو كان هو الاكثر والاجمال الحاصل فيه قد يكون في الموضوع العرفي اي فيما يكون الحوالة في طريق تعيينه الى اهل العرف وذلك مثل ظاهر البدن الواجب غسله عند الغسل المتعلق للخطاب اللفظي به فيشك في ان الجزء الفلاني من البدن كباطن الاذن او عكنة البطن هل هو من الظاهر فيجب غسله او من الباطن فلا يجب غسله فان ظاهر البدن في ذلك الخطاب مجمل مردد بين الاقل وهو ما عدا الجزء المشكوك والاكثر وهو المشتمل عليه ومع غيره ويكون الاجمال فيه هو الاجمال في الموضوع الذي يكون المرجع في تشخيصه هو العرف وقد يكون في الموضوع الشرعي اي فيما يكون الحوالة في طريق تعيينه الى الشارع وذلك مثل الصلوة ونحوها من الموضوعات الشرعية المستعملة المتعلقة للاوامر الواردة في الكتاب والسنة بناء على هذه الالفاظ موضوعة لما

للماهية

للماهية الصحيحة يعني الجامعة لجميع الاجزاء الواقعية فان هذه الالفاظ على هذا المبنى مجملة اذ لا ظهور فيها لا وضعا ولا اطلاقا حتى يتمسك به في نفي الجزء المشكوك ويكون الاجمال فيها هو الاجمال في الموضوعات التي يكون طريقة تشخيصها الى الشارع وبما ذكرنا يتبين الفرق بين مسئلتنا هذه وبين المسئلة السابقة بعد اشتراكهما في فقد الخطاب المفصل المبين في كليهما وتردد موضوعه بين الاقل والاكثر حيث ان التردد الحاصل في الموضوع في مسئلتنا هذه ناش من اجمال ذلك الموضوع وضعا او مرادا ومع ذلك صارت المسئلة من قبيل اجمال النص اي اجمال موضوع الخطاب وفي المسئلة السابقة ناش من مجرد احتمال جزئية الامر الفلاني ومن احتمال مدخليته في المركب ولذلك صارت تلك المسئلة من قبيل فقد النص فتنبه حتى لا يشتبه عليك ما يوهمه ظاهر كلام شيخ مشايخنا في المقام فان ظاهره يوهم الفرق بين المسئلتين بوجود الخطاب التفصيلي في المسئلة وعدم وجوده في تلك المسئلة حيث علل التحكيم بان قاعدة الاشتغال هنا لو لم تجر في المسئلة المتقدمة لقوله الخطاب التفصيلي المتعلق بالامر المجمل في تلك المسئلة ووجوده هنا وكيف كان فحال هذه المسئلة هو بعينه حال المسئلة المتقدمة فالقول فيها القولان من الاحتياط والبراءة ولا المختار من البراءة والدليل الدليل من العقل والنقل نعم هنا شبهتان قد يتوهم ايجابهما لكون القاعدة في المسئلة هي الاحتياط ولو قلنا بكون القاعدة في المسئلة السابقة هي البراءة احديهما ما تقدم من الفرق بين المسئلتين من ان حيث البحث في المسئلة السابقة هو حيث الاجمال في الموضوع مع كون الخطاب المبين خطابا تفصيليا بخلاف المسئلة السابقة فان حيث البحث فيها هو حيث احتمال الجزئية للامر الفلاني لذلك الموضوع وان كان ذلك الاحتمال ملازما للاجمال فيه في نفس الامر وحيث كان مفروض المسئلة هو الاجمال في موضوع الخطاب مع كون الخطاب المبين خطابا تفصيليا لا اجماليا فلا بد فيها من الاحتياط لان القاعدة في كل موضوع كذلك هو وجوب الاحتياط باتيان جميع محتملاته وثانيتهما ما مر ايضا من انه لو علق في مورد كون المطلوب هو عنوان آخر غير عنوان

الماموربه ولو طلب المامور به لاجل مقدمة تحصيله فيجب فيه الاحتياط باتيان جميع
محتملات المامور به ادلالا ناقص المطلوب في الواقع وتحصيل ما هو المامور به
في الحقيقة كالتستر بدًا او اسهال الصفراء او نحوهما من الاغراض التفصيل لامرية
المطلوبة والمفروض ان مفروض مسئلتنا هذه هو هذا القبيل فيجب الاحتياط
فيها وان كان لايجب في المسئلة السابقة واما كون مسئلتنا من هذا القبيل فلانه
اذا كان متعلق الخطاب مجملا فيتنجز التكليف بمراد الشارع من لفظ الصلوة
مثلا ومطلوبه الواقعي بحيث يكون ذلك المراد والمطلوب الواقعي هو المكلف به
والمطلوب في نفس الامر لا مطلق المدلول ولو لم يكن مرادا في نفس الامر وانما
تعلق التكليف بهذا الموضوع بعنوانه الاولى توطئة لتحصيل ذلك المراد والمطلوب
والمطلوب للنفس الامرى وحيث كان المامور به في الحقيقة ما هو المراد واقعا
بالشئ كان ذلك المراد الواقعي مرددا بالفرض بين الاقل والاكثر فلا بد من الاحتياط
بالجمع بين المحتملين باتيان ما هو الاكثر تحصيلا للقطع باتيان ما هو المراد
تخلصا عن احتمال الوقوع في مخالفة ما هو المطلوب ونظيرها في الشبهتان
في المسئلة الشبهتان المتوهمتان في مسئلة الصحيح والاعم وقد تخلل اقتضا
للاحتياط احديهما ان لفظ الصلوة ونحوها من الفاظ العبادات على القول بوضع
الالفاظ للصحيح مجمل مردد بين الاقل والاكثر مع كون الخطاب المخاطب تفصيليا
فيجب الاحتياط في اجزاء العبادات ولا يجوز العمل على اصالة البرائة منها بل
هذه الشبهة من مصاديق الكلية المذكورة في الشبهة الاولى من المسئلة من قولنا
القاعدة في كل موضوع كان كذا هو الاحتياط ثانيهما ان اللفظ في العبادات موضوع
للصحيح الجامع للاجزاء الواقعية وحيث كان الصحيح منها مرددا بين الاقل والاكثر
فيجب الاحتياط بالجمع بين المحتملين باتيان ما هو الاكثر تحصيلا للقطع باتيان ما هو
الصحيح واقعا وفرارا عن مخالفة احتمال ما هو الصحيح في نفس الامر من استحقاق
العقاب بذلك والجواب عن الشبهة الاولى في المسئلة هو منع الكبرى الكلية في

قوله كل لفظ مجمل يكون موضوعا للخطاب المتفصيل يجب الاحتياط في محتملاته اذ من
المعلوم بديهة انه لا مدخل لخصوص اجمال اللفظ وعدم تعيين مراده في وجوب الاحتياط
وانما المناط في وجوبه او عدم وجوبه هو اجمال الشيء المطلوب اي تردد نفس الواجب
الواقعي وتردده بين الامرين وحيث كان الملاك في وجوب الاحتياط هو هذا
لا اجمال اللفظ فلا يعقل الفرق بين المسئلتين في الحكم بوجوب الاحتياط وعدمه
بعد اشتراكهما في ذلك المناط لان ذلك المناط ان كان موجبا للاحتياط كان
موجبا في كلتيهما وان لم يكن موجبا لم يكن موجبا في كلتيهما وحيث قد اقمنا الادلة
العقلية والنقلية على ان المناط المذكور اعني دوران الواجب بين امرين مع العلم به
لا يؤثر في وجوب الاحتياط في مثل الواجب المردد فيما نحن فيه الذي يكون احد
طرفي ترديده متيقن الوجوب والعقاب في الجملة فلا مجال في كلتا المسئلتين الا
الحكم بالبرائة لاشتراكهما فيما هو المناط في عدم تاثير دوران الواجب في
وجوب الاحتياط وهو الملاك في حكم العقل والنقل بالبرائة من تيقن بعض
محتملاته في الوجوب والعقاب في الجملة وبهذا الجواب ينحل الشبهة الاولى في مسئلة
الصحيح والاعم لما مر من ان تلك الشبهة من مصاديق الكبرى الكلية المذكورة
وحيث قد فسد الحكم في الكلية المسطورة ارتفع الشبهة في جميع مصاديقها
لا محالة كما لا يخفى والجواب عن الشبهة الثانية في المسئلة هو ما اشار اليه شيخ مشايخ
مشايخنا قده وتوضيحه ان المراد المتعلق للخطاب المتعلق فيقال ان المراد اللفظ
اما المتعلق لخصوص من ساير الاوصاف لها لحاظان فتارة يلاحظ من حيث المفهوم وهو
ما هو يفهم من هذا اللفظ اعني نفس هذا الوصف العنواني من غير نظر الى ما في
من الموارد التي يعرضها ذلك المفهوم ومن غير ملاحظة الموصوف بهذا الوصف
العنواني واخرى يلاحظ من حيث المصداق وهو ما يصدق عليه هذا المفهوم وما
يتصف بذلك الوصف العنواني من موضوع الصلوة وغيرها من الموضوعات والزكوة م
المركبة او البسيطة الواقعية وما ذكر في تلك الشبهة من كون مسئلتنا من قبيل

كون المأمور به هو العنوان المبيّن الذي لا اجمال فيه اصلاً وكون مرجع الشك
فيها الى الشك في المصداق المحصّل لذلك المفهوم المبيّن فيجب الاحتياط تحصيلاً للقطع
بتحصيل ذلك العنوان المبيّن انما يتم لو كان متعلق التكليف وموضوع الخطاب
هو المراد بلحاظ الاول اي بلحاظ المفهوم اذ مفهوم موضوع الخطاب حينئذ امر مبيّن لا
اجمال فيه بوجه وانما الاجمال والاشتباه في مصداق من مصاديقه وهو موضوع
الصلوة المردد بين الاقل والاكثر فيجب الاحتياط تحصيلاً للقطع باتيان ذلك
المفهوم المبيّن الذي يكون هو المأمور به الآن فانك عرفت ان موضوع الخطاب
هو المراد بلحاظ المفهوم واضح الفساد بل موضوع الخطاب ومتعلق التكليف
هو المراد بلحاظ الثالث اي مصداق ذلك المفهوم وموصوف ذلك الوصف العنوان
اعني نفس موضوع الصلوة المرددة ضرورة ان هذا الموصوف هو الموضوع له
لفظ الصلوة التي قد تعلق به التكليف وهو المستعمل فيه هذا اللفظ حين كان
موضوعاً للخطاب دون ذلك المفهوم المبيّن وانما يكون ذلك المفهوم مما وضع
بازائه لفظ المراد لا لفظ الصلوة حتى يكون موضوعاً للخطاب بل يمكن ان
يقال ان ذلك المفهوم مما لا يعقل كونه موضوعاً للخطاب لان المراد بما هو مراد
نظير المطلوب بما هو مطلوب عنوان ثانوي يحصل للموضوع بعد تعلق الخطاب
والطلب بذلك الموضوع فكيف يؤخذ موضوعاً للخطاب وحيث كان معنى
متعلق الخطاب هو المصداق المردد دون المفهوم المبيّن فالاجمال والترديد
في نفس موضوع الخطاب لا في مصداق من مصاديقه وقد عرفت ان القاعدة
عند دوران موضوع الخطاب بين الاقل والاكثر هو البرائة دون الاحتياط
فقد ظهر ان منشأ الشبهة المذكورة هو الخلط بين المفهوم والمصداق واشتباه
المصداق بالمفهوم وبهذا الجواب ينحل الشبهة الناشئة في مسئلة الصحيح والاعم
فان منشأ تلك الشبهة ايضاً هو الخلط بين مفهوم الصحيح ومصداقه واشتباه
مصداقه بمفهومه ضرورة ان ما وضع له الفاظ العبادات على مذهب الصحيحي
ليس هو مفهوم الصحيح بما هو صحيح الذي وضع بازائه لفظ الصحيح بل مصداق

مصداق

مصداق الصحيح اعني نفس الموضوع المركب الواقع المردد بين الجامع للاقل من
الاجزاء والجامع للاكثر منها بل بهذا الجواب ينحل بعض الشبهة المتوهمة في تلك
المسئلة على مذهب الاعمي ايضاً بان الالفاظ على هذا المذهب وان كانت موضوعة
للاعم من الصحيح والفاسد ولكن متعلق الخطاب ومطلوب الشارع على هذا
المذهب هو الصحيح لا محالة اذ لا معقولية لطلب الفاسد وحيث كان
ذلك المطلوب الصحيح مردداً بين الاقل والاكثر بالفرض فلا بد من الاحتياط
تحصيلاً للقطع باتيان ما هو المطلوب لان هذه الشبهة ايضاً ناشئة من الخلط
بين مفهوم المطلوب ومصداقه ومن الاشتباه مصداقه بمفهومه فبالجملة ان
المتوهم لتلك الشبهات في تلك المسائل قد يتخيل ان متعلق الخطاب هو
مفاهيم المراد والصحيح والمطلوب فالشرع بما هو له ثم تلك القاعدة من وجوب
الاحتياط لان تلك المفاهيم مفاهيم مبيّنة والقاعدة في مثلها لو كان متعلق الخطاب
مبيّناً هو وجوب الاحتياط لو كان مصداقه مردداً بين الاقل والاكثر كما سيأتي
في المسئلة الرابعة وغفل عن ان متعلقها ليس تلك المفاهيم المبيّنة بل متعلقه
هو مصاديقها المجملة المرددة بين الاقل والاكثر فالاجمال والترديد في نفس
موضوع الخطاب لا في مصداق من مصاديقه وليس القاعدة في مثلها لو كان متعلق
الخطاب مجملاً مردداً بين الاقل والاكثر هو الاحتياط مطلقاً ولا البرائة مطلقاً
بل يختلف ذلك باختلافه الا ان في المسئلة اي مسئلة الشك في الاجزاء بل
في الشرائط ايضاً كما سيأتي في بعض تنبيهاتها ان حال الاقل والاكثر الارتباطيين
هو حال المتباينين فلا بد هو القول بوجوب الاحتياط من غير فرق في ذلك فيدلك م
بين اجمال النص وفقدانه وكذا من غير فرق بين مذهب الصحيحي والاعمي ومن تنبيهاتها
فيها ان حالها هو حال الاقل والاكثر الاستقلاليين كما هو المختار فلا بد
هو القول بالبرائة من غير فرق فيه ايضاً بين فقد النص واجماله وبين مذهب
الصحيح والاعم ومن هنا يبطل الثمرة المتوهمة الوحيدة المتبهلة من

تتبعه بين الصحيح والاعمّي بان اللازم مذهب الصحيحي هو الاحتياط في الشكّ في الاجزاء والشرائط واللازم مذهب
الاعمّي البراءة وتوضيح المقال ان المناط والملاك في القول بالاحتياط او البراءة عند الشكّ في الاجزاء او
الشرائط ليس هو القول بوضع الالفاظ للصحيح او الاعمّ حتى يتفرّع الاحتياط على الاوّل والثاني على الثاني
بل انّما الملاك والمناط فيهما هو اختلاف المسالك والمشارب في قياس الاقلّ والاكثر الارتباطيين
بالمتباينين او بالاستقلاليين ومن ذهب الى البراءة في جهة ان مذاقه هو ان الامر جاري الاقلّ
والاكثر الارتباطيين هو حال الاقلّ والاكثر الاستقلاليين ومن ذهب الى القول بوجوب الاحتياط
في جهة ان مذاقه هو ان حالهما هو حال المتباينين فلا ثمرة بين القولين في حيث الاصل العملي
في مسئلة الشكّ في الاجزاء او الشرائط نعم يتمّ الثمرة بينهما في حيث ثبوت الاصل اللفظي والعدم اذ في
حيث ثبوت الاطلاق على مذهب الصحيحي والاطلاق على مذهب الاعمّي لا يمنع دوام فعليّة التمسّك بالاطلاق
بالاطلاق فحكم عنده الاعمّي في رفع جزئيّة الجزء المشكوك او شرطيّة الشرط المشكوك بل بمجرّد تصوير الاطلاق
على الاعمّي وعدم تصويره على الصحيحي في المسئلة اذ كيف يمكن التمسّك دوام فعليّة التمسّك بالاطلاق
عند الاعمّي في المسئلة مع ان للتمسّك باصالة الاطلاق شروطا مقرّرة في محلّه منها عدم العلم الاجمالي
بالتقييد ومنها عدم انصراف المطلق بنحو يمنع الاستدلال ومنها عدم ورود المطلق في مورد بيان
حكم آخر كان يكون واردا في مقام بيان حكم الحقيقة او الكيفيّة اريان اصل تشريع العبادة في الجملة
لا في مقام بيان كيفيّتها شطرا او شرطا وهذا هو العمدة الاعظم فقدانه في مطلقات المقام فلا يجوز
التمسّك بالاطلاق فيها على نفي الجزئيّة او الشرطيّة المشكوكة في المسئلة الا ترى ان شيخنا [illegible] قدّه قد ادّعى
ان جميع المطلقات الواقعة في الكتاب في مقام الامر بالصلوة والزكوة وغيرها من العبادات
ليس في مقام بيان كيفيّة العبادة جزءا او شرطا حتى ينفع التمسّك بالاطلاق على نفي الجزئيّة او
الشرطيّة المشكوكة بل في مقام بيان حكم آخر وهو تأكيد الامر بالصلوة مثلا والاهتمام قطعا و
القيام عليها نظير قوله عم من ترك الصلوة فهو كذا وكذا او ان صلوة فريضة خير من عشرين او الف
حجّة الى غير ذلك وان كان يمكن تتميم تلك الدعوى في امثال المقيس عليه ومنعها على الاطلاق
حتى في مثل اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واشباههما من الخطابات فان في صحّة تلك الدعوى في
امثالها منع بل يمنع ليس هنا محلّ ذكره وكيف كان فالاعمّي ان وجد المطلق في كلام الشارع
جامعا لشرائط التمسّك بالاطلاق وسليما عن موانعه يتمسّك به في نفي جزئيّة جزء او شرطيّة شرط

شكّ في

ما جمع الادلة

يشكّ في جزئيّته او شرطيّته ونحو هذا الكلام يجري في الجمع بين الاصل العملي والاطلاق [illegible] عنه ذلك وفي الرجوع
اليه ضرورة انه بعد وجدان اصالة الاطلاق الرافع للشكّ لا مجال لاجراء الاصل ولا الرجوع الى الاصل
العملي وان وجده فاقدا للشرائط وواجدا للموانع فحاله هو حال الصحيحي في وجوب الرجوع الى الاصل
العملي من الاحتياط او البراءة على اختلاف المشارب في المسئلة وغاية الفرق بينهما ان الاعمّي على ذوق
الصحيحي في قبيل المجمل وعلى مذاق الاعمّي في قبيل المطلق الذي يحرز فيه حكم المجمل في حيث عدم جواز
التمسّك به فتدبّر جيدا هذا تمام الكلام في مسئلة اجمال النصّ المسئلة الثالثة في اشتباه الواجب
ودورانه بين الاقلّ والاكثر لاجل اشتباه الامر وهو تعارض النصّين المتكافئين كما اذا
يدلّ احدهما على جزئيّة السورة مثلا والآخر على عدمها والبحث فيها انما يرجع الى القاعدة في
حكم هذه المسئلة هو البحث في وجوب الاحتياط والعدم فحسب والظاهر ان حكمها في هذه الجهة
هو حكم المسئلتين السابقتين من حيث المختار والدليل فلا نعيده ولا البحث فيها من حيث
انه بعد سقوط حجيّة عدم وجوب الاحتياط فيها هل حكمها هو التخيير او التوقّف او التساقط
والرجوع الى الاصل العملي من الاحتياط او البراءة على الخلاف في مسئلة الشكّ في الاجزاء او
الشرائط مع فقد النصّ او اجماله فهو ليس مربوطا بالمقام وانّما هو مربوط بباب التعادل
والترجيح [illegible] في المقام [illegible] قدّه [illegible]
لا مجال لبعض [illegible] ان القاعدة الاوّليّة في مطلق مورد تعارض النصّين
الذي يكون المسئلة المبحوث عنها من مصاديقه [illegible] التوقّف كان القاعدة في تعارض
الامارتين هو التساقط الا ان القاعدة الثانويّة المستفادة من اخبار التخيير هو [illegible]
لا هو التساقط فالحقّ هو ان حكم المسئلة [illegible] التعارض هو التخيير نظرا الى تلك الاخبار
والى اطلاق [illegible] في مورد تعارض النصّين فانّ مقتضى الاطلاق ثبوت
التخيير عندهم [illegible] في الحكم بالتخيير في [illegible] مسئلة تعارض النصّين فيما اذا لم يكن
فيه عموم او اطلاق [illegible] عدم [illegible] الاطلاق
في جهة عدم وجود دليل لفظي [illegible] الخ

[illegible]

التعارض او من جهة وجه وجه ولكن مع القرب الى الاحتمال فيه او بعض كما في المستند على مذاق الصحيح مطلقا او
على مذاق الاخرين فيما يكون الاطلاق فيه بحكم الاحتمال في حجية فقدانه لبعض شرائط التمسك به وبما ذكرنا
فيما اذا وجد فيه عموم او اطلاق موافق للاحد المتعارضين كما في المقام مثلا على مذاق الاخر
فيما يكون الاطلاق واجدا لشرائط التمسك به حيث انه يجمع بجميع هناك ادلة ثلثة الاطلاق
المقتضي اصالة عدم التقييد فيه لنفي الجزئية والنفي النافي للجزئية على طبقه والنفي المثبت لها
على خلافه في الحكم فهذا الموثق هو التخيير نظرا الى اخبار التخيير او وجوب الاخذ بمقتضى الاطلاق
اللفظ المطابق لاحدهما الاخر باب كونه مرجحا نظرا الى كون اعتبار اصالة عدم التقييد فيه
في باب التعبد لا في باب الظن النوعي او من جهة كونه مرجحا نظرا الى كون اعتبارها في باب
الظن النوعي دون التعبد ووجهان بل قولان بل لعل الثاني منهما الى المشهور ويستدل عليه
بوجوه احدها ان مورد اخبار التخيير هو ثبات التخيير عند التكافؤ بين المتعارضين وبعد انضمام
احدهما على الاخر بموافقته للمطلق الموجب فلا تكافؤ بينهما وحيث لا تكافؤ فلا مورد لتلك الاخبار
عند وجود المطلق المطابق المرجح وحيث لا مورد لها فلا مانع من الاخذ بالترجيح الذي منها والراجح
المرجح الثابت ثانيها ان تلك الاخبار مخصوصة بمورد لم يرد فيه دليل اجتهادي ولو بعد تقييد نا صحيح ذلك
حكم ذلك الموضوع فتارة موردها لو كانت الاخبار فيه لكان المرجح فيه هو الاصل العملية ومع
فقد وجه المطلق الذي هو من الادلة الاجتهادية التعبدية في المقام على ما هو المفروض فلا مسرح
لتلك الاخبار فيها والحكم بالتخيير فيها نظرا الى مقتضاها فلا بد من الاخذ على مقتضى المطلق من الحكم
بعدم الجزئية فيها وثالثها ان المطلق الموجب في المقام من قبيل مطلق الكتاب او السنة المتواترة
او من قبيل السنة الاحادية وعلى الاول فلا بد من الحكم بالنافي وطرح المثبت لكونه مخالفا
للكتاب او السنة المتواترة وموافقة الكتاب او السنة المتواترة من المرجحات الاتفاقية على ما قرر
في محله فلا مسرح معه لتلك الاخبار فيهذا الغرض لان مجرد ما سقوط غيره ثاني التعارض
وعدم المرجح بينهما وحيث لا مسرح لما فيهذا الفرض فلا مسرح مع ما في الفرض الاخر

دعوى

[illegible]

دعوى كون المطلق من قبيل السنة الاحادية يلزم الاحتياج الى كون المعاملة بتلك الاخبار عند وجود
المطلق وعدم المعاملة بها عنده وجهه لا فرق بين الفرضين كما لا يخفى وفيه ان تلك الاخبار وجوه نظر
لان الاولى ففيه ان قضية الوجه المذكور مبني على القول بترجيح احد المتعارضين بالظن النوعي الحاصل
من العام او المطلق الموجب في مورد التعارض وهذا كلام يأتي في باب التعادل والتراجيح ان الاظهر
عدم الترجيح بالمطلق الموجب انما يتم بناء على دلالته وذلك للمطلق مع قيام اخبار التخيير فلذا لا
المورد وثانيه بالوضوح عدم اعتبار دلالته مع قيامها في المورد ولا الثاني فلان مورد اخبار
اخبار التخيير نظير مورد سائر الادلة حجية الاخبار الاحاد هو افادة حجية الخبر الواحد ووجوب العمل به
وغاية الفرق بينهما ان تلك الادلة تفيد حجيته على نحو التعيين وتلك الاخبار تفيد حجيته على نحو
التخيير بينه وبين ما يعارضه لكونها مخصوصة بمورد التعارض وكما لا فرق في مورد تلك الادلة في
افادة حجية كل واحد من الخبرين بين ان يوجد في مورده وجهة ذلك الخبر دليل شرعي من عام
او مطلق او غيرها من سائر الادلة الاجتهادية او لا يوجد كذا لا فرق في مورد تلك الاخبار
في افادة حجية كل واحد من الخبرين المتعارضين بين ان يوجد في مورد التعارض دليل شرعي
من عام او مطلق او غيرهما اولا وحيث كان تلك الاخبار حاكمة من حيث المورد المطلق الموجب
المطلق بلغ وما بينها كل واحد من المتعارضين حجة شرعية بعد التعارض كحجيتهما قبل التعارض
من غير فرق بينهما فهي تلك الاخبار حاكمة على نحو الاصل اللفظي الموجب من اصالة العموم او
اصالة الاطلاق وعدم التقييد لكونها على الاصل العملي في مورد عدم وجود الاصل التعبدي الا
الاجتهادي ولكونها نسبتها الى ادلة حجية الاخبار الاحاد على الاصل اللفظي المذكور عند وجوده اذ من المعلوم
ان اعتبار اصالة العموم او الاطلاق مشروط ومعلق على عدم ورود المخصص او المقيد و
بعد ورود الخبر المثبت في المتعارضين مع قيام الدليل على حجيته بعد التعارض لا محالة يكون الاصل المذكور مقيد
لكونه من قبيل المخصص او المقيد له فيكون حال ذلك الخبر المثبت المعارض بمثله هو حال الخبر الغير
المعارض بمثله في التخصيص او التقييد له الا ان الاول في مورده وجه تعينه من غير فرق بينهما بحلا
كما لا يخفى وثالثها فيه ان العام او المطلق في المسئلة بل في مطلق مورد التعارض المدار على اخبار

التخيير والحكم على مقتضاها في التخيير لدى العام والمطلق المجمل والحكم على مقتضاها في نفس الجزئية كما هو
المشهور على ما حكي وان لم نتحققه ولعل بنائهم فيه ذلك على ما هو المشهور من شمول اخبار الترجيح لما
المتعارضين بالظن اليقيني الشامل للعام او المطلق المجمل فتأمل في المتعارض وتمام الكلام فيه
مع انه لا يتم على ما ذكرنا في تقرير الحكومة كما لا يخفى ولا ثمرة لما اشغلناه ترجيح احد المتعارضين الموافقة
الكتاب والسنة المتواترة انما يكون فيما اذا لم يكن النسبة بين المتعارض الا دفن الرجوع الى
الكتاب والسنة المتواترة على نحو العموم والخصوص او الاطلاق والتقييد والا فيه
كذلك كما فيما نحن فيه وشاله فلا ينفع تلك المرجحات في الترجيح بل يكون ذلك المعارض المرجح
مخصصا او مقيدا لذلك الكتاب او السنة لا محالة ويتعين ان يكون مخالف الكتاب المرجحة بمر
مع المرجحة لاحد المتعارضين مما خالف الكلي او الجزئي للمخالفة العموم والخصوص او الاطلاق
والتقييد كما فيما نحن فيه ولذا كان جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد مما لا ينكر وتمام الكلام
يحقق ذلك في باب التعادل والترجيح ان شاء الله فاشكر بهذا تمام الكلام في المسائل الثلث في
الدوران بين الاقل والاكثر الارتباطيين التي يكون فيها الشبهة حكمية المسئلة الرابعة
في دوران الواجب بين الاقل والاكثر وكان منشأ الاشتباه هو الاشتباه في الموضوع الخارجي
وذلك كما اذا امر بمفهوم مبين مردد مصداقه بين الاقل والاكثر والكلام فيها
تارة في حكمها واخرى في مشتبهاته الاقل فلا اشكال كما لا يخفى ظاهرا في ان الحكم في هذه
المسئلة هو وجوب الاحتياط باتيان الاكثر وعدم جواز الاكتفاء باتيان الاقل لان المفروض
انه لا اجمال ولا ترديد في نفس التكليف ولا في موضوعه ومتعلقه بوجه ولا مانع من تنجزه بتنجز
ولا قصور فيه من قبل الشارع في بيان ما وظيفته بيانه عليه فيه شرعه وانما الاجمال والترديد بين
الاقل والاكثر في الموضوع الخارجي الذي هو مصداق الخطاب والمخاطب به لما هو معلوم بانه لا ينفك الا بمورده
ويكون الجهل فيه لاجل بعض الامور الخارجية لا لاجل عدم بيان الشارع حتى يكون عذرا لل
للمكلف في ترك الاتيان موجبا لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان وحيث كان مفروض المقام
هو العلم التفصيلي بالخطاب حكما وموضوعا وعدم الاجمال والشك فيهما بوجه وانما الشك في

طريق

ما كتبهم لدرك

في طريق الامتثال وكيفية الاطاعة فيكون المسئلة موردا لقاعدة الاشتغال المبنية على حكم العقل
بوجوب تحصيل الفراغ اليقيني عند القطع بالاشتغال نظير مسئلة الشك في امتثال الواجب مع بقاء وقته
لا موردا لقاعدة البرائة المبنية على حكم العقل بعدم وجوب الاتيان بالاكثر وعدم استحقاق العقاب
في تركه عند الشك في اشتغاله وبهذا يحصل الفرق بين هذه المسئلة وبين المسائل الثلث المتقدمة حيث
حكمنا هناك بحكم العقل والنقل بالبرائة وهنا نحكم بالاحتياط وبالجملة ان الشبهات الموضوعية
فيما نحن فيه مسئلة في مسائل الشك في المكلف به في التحريمية والوجوبية والمكان تابعة للشبهات
الحكمية في تلك المسائل في حيث الاحتياط او البرائة على ما عرفت الا ان الشبهة الموضوعية في المسئلة
على خلاف الشبهات الحكمية في المسائل الثلث المتقدمة في حيث الحكم لما ذكرنا فتدبر ولا ثاني
فقد يشكل حكم هذه المسئلة في الدوران بين الاقل ما اذا وجب على المكلف صوم شهر هلالي بنذر او نحوه
بحيث يكون الواجب تمام الايام واحدا واحدا لا التلفيق الا يتحقق الا باتيان بعضها ولا مقداره نظير
الصلوة بالنسبة الى اجزائه لا متعدد انظر العموم في شهر رمضان فشك فيما اشتبه فيه الموضوع الخارجي
في انه ثلثون او ناقص لاجل امر خارجي مانع عن رؤية الهلال من غيم او حبس في مكان مسقف
سقف او عمى او نحو ذلك فان المكلف به فيه هذا الشهر وهو المعلوم في الشهر الهلالي الذي هو عبارة
عما بين الهلالين معلوم مبين لا اجمال ولا شك فيه بوجه وانما الشك في مصداقه الخارجي
وهو الشهر الخارجي المأمور به في مقام الامتثال ثانيهما ما اذا امر بالطهور لاجل الصلوة فشك في
جزئية جزء للوضوء او الغسل او التيمم فان المأمور به فيه وهو الطهارة مفهوم مبين شرعا لكونها
عبارة اما عن الغسل الرافع للحدث المختص بالوضوء او المبيح للصلوة فيعمها والتيمم المبيح فلا اجمال
ولا ترديد فيه بوجه وانما الاجمال والترديد في مصداقه الحقيقي لو هو الغسل الخارجي الصادر
من المكلف في مقام الامتثال فقد وجب الثاني من المثالين في مسئلة المقام الواجب الاحتياط
لا لاجل رجوع الشك فيه الى الشك في طريق الامتثال لا في موضوع الخطاب بل نظر حيث ان

متعلق التكليف وان كان بحسب الظاهر هو الطهارة الا انه بحسب الحقيقة هو نفس المصداق الخارجي
المحصل له لانه بعض المقدور للمكلف القابل لتعلق الطلب حين نفس الطهارة المعنوية الباطنية
المسببة منه لانها ليست من افعال المكلف ولا من مقدوراته فهو حقيقة يكون الاجمال والترديد في
الشك في نفس موضوع الخطاب بل في مصداقه ومصاديقه فيكون الشك في شبهة المسئلة التابعة التي
يكون حكمها البرائة بالاجماع ان موضوع الخطاب [illegible] هذه المسئلة التي يكون حكمها وجوب
الاحتياط لكون الشك فيها هو الشك في طريق الامتثال وكيفية الاطاعة فاتضح بهذا تمام الكلام
في دوران الواجب بين الاقل والاكثر بحسب الاجزاء في المسائل الاربع المقام الثاني في دوران الامر
بين الاقل والاكثر بحسب الشرائط وفيه ايضا باعتبار منشأ الاشتباه في الجهات المذكورة مسائل اربع
الا ان الكلام فيه في جميع مسائله تارة في بيان معنى الشرط وكيفية ربطه بالمشروط وبيان اقسامه واخرى
في بيان الاقوال وتحقيق ما هو الحق منها فاشباع الكلام فيه في مطلبين الاول ان الشرط والمشروط [illegible]
والقيد بمعنى الشرط ليس الا اعتبار حصة من المقيد خارجا عن حاصل المشروط الذي لا يعقل انفكاكه عن المشروط
بما هو مشروط في الخارج [illegible] عدم معقولية انفكاك الجزء عن الكل في الخارج كيف وان كان الشرط
خارجا عن جزئه [illegible] المقيد بنفسه مع [illegible] فلو شرط خارج متحد مع المشروط
في الخارج [illegible] مفارقة [illegible] الصلوة فان الطهارة المفارقة ليست شرطا وانما الشرط هو الطهارة
المقارنة [illegible] الصلوة لا اجزائه فاما هو شرط حقيقة [illegible] يفارق وما هو مفارق لا يكون
شرطا حقيقة وهكذا جميع الشروط بالنسبة الى مشروطاتها فان التعبير بالشرط عن الشروط المفارقة في باب
المسامحة [illegible] بالحقيقة [illegible] ثم الشرط بالمعنى المذكور على قسمين قسم يكون قيدا للمشروط ومتولدا
من فعل المكلف كالطهارة الباطنية فانها قيد للصلوة [illegible] الذي هو عبارة عن [illegible] و
[illegible] الصادرتين من المكلف في الخارج وقسم يكون قيدا للمشروط ولا يكون متولدا من فعل المكلف [illegible]
او الكفر بالنسبة الى [illegible] الرقبة [illegible] القسم الاول [illegible] مع فرض [illegible] المكلف
وعدم [illegible] فالكلام فيه [illegible] في [illegible] المسائل الاربع [illegible]

وكان مختارا او دليلا فلا يعتبره [illegible] هذا القسم من الشرط لما كان امرا معنويا باطنيا
ليس له [illegible] بازاء في الخارج فعند الشك في شرطيته [illegible] ان الشرط على الاقل والاكثر بالنسبة الى نفس
[illegible] مسئلة
في الشك المذكور [illegible] الحكم في الصلوة المرددة بين فاقدة [illegible] والمستجمعين وواجدتهما
هو الحكم في الصلوة المرددة بين فاقدة السورة او الاستعاذة وواجدتها من الاحتياط او البرائة على
الخلاف المتقدم [illegible] مناط [illegible] في الاقل والاكثر [illegible] الاحتياط
في اثناء جميع مسائله [illegible] بالتفصيل [illegible] البرائة في مسائل الشبهة الحكمية
والاحتياط في مسئلة الشبهة الموضوعية [illegible] المختار [illegible] واما القسم الثاني
منها فهو [illegible] الشك في شرطيته [illegible] الاربع ملحق بالشك في جزئيته في مسائله الاربع [illegible]
الحكم [illegible] القسم [illegible] فاما ان [illegible] المقام بالبرائة [illegible] بالاحتياط
او [illegible] بالاحتياط [illegible] ووجه [illegible] الاقوال [illegible] الالحاق
[illegible] بالتفصيل في مسئلة [illegible] الصحيح او الاعم
على الاجزاء والشرائط [illegible] بالوضع للصحيح [illegible] مع [illegible] المتقدم
من كون [illegible] الصحيح هو الاحتياط والاعم هو البرائة [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] الاحتياط في الشك في الاجزاء والبرائة في الشك في الشرائط
[illegible]
[illegible] قاعدة الاشتغال [illegible] صاحب المدارك حيث [illegible] في مسئلة الشك في السورة البرائة [illegible]
مسئلة الشك [illegible] الاحتياط [illegible] الواحد [illegible]
الفرق بين المسئلتين في الحكم مع [illegible] المحقق القمي [illegible] حيث [illegible] مقام [illegible]
المذكور للعلامة [illegible] عليه بعدم العلم [illegible] بالبرائة [illegible]

المكلف به هو المردد بين كونه نفس المقيد او المطلق ونعلم انا مكلفون باحدهما لاشتغال الذمة با
لجزء ولا يحصل البراءة الا بالمقيد الى ان قال وليس هنا قدر مشترك يقيني يحكم بنفي الزائد عنه بالاصل لان
الجنس الموجود في ضمن المقيد لا ينفك عن الفصل ولا تفارق لهما فليسا الا شيئا واحدا حكيا ولكن يمكن
المناقشة في نسبة الفصل المذكور الى الاول ولكن الظاهر ان ذكرها للاحتياط في المسئلة في باب
مجرد تأييد الدليل فان ما هو الوجه فيها الا في باب الفقه ولا يستقل نظر تمسك القائلين بالبرائة
في الشك في مطلق سائر الشك في المكلف به بالشك في التكليف في الاحتياط وتشهد بذلك
تمسكهم كثيرا في موارد الشك في الشرائط بالبرائة على ما يظهر من ملاحظة كتبهم فتامل وكيف كان فما
ذكرنا ما ينبغي في بطلان الثمرة المذكورة يظهر في الوجه الثاني من الوجوه المسطورة اذ بعد بطلانها
لا مجال لذلك الوجه في المقام كما لا يعرف فانه لا يلتئم وحيث قد بطل الوجه الثاني وتقدم ان
مرجع الوجه الاول هو التسوية بين القسمين في الشروط في الالحاق بالشك في الاجزاء من حيث الحكم
فمرجع الاقوال في هذا القسم من الشروط الى قولين احدهما اتحاد القسمين في الحكم بالالحاق
بالشك في الاجزاء من حيث الحكم فمن بنى على ان حكم الاقل والاكثر الارتباطيين هو حكم المتباينين
حكم بالاحتياط مطلقا سواء كان في الشك في الاجزاء او في الشرائط وعلى الثاني يحكم مطلقا سواء كان الشرط
المشكوك من قبيل القسم الاول او من قبيل القسم الثاني وفي نظر لان ما هو حال الاقل والاكثر الا
الاستقلاليين يحكم بالبرائة على الاطلاق بالوجهين المتقدمين وثانيهما التفرقة والتفصيل بينهما بالحكم بالالحاق
في القسم الاول والحكم بالاحتياط في القسم الثاني وحاصله هو وجوب الاحتياط عند الشك في القسم الثاني
في الشروط ولو قلنا بالبرائة في الشك في الاجزاء وفي القسم الاول منها وقد يستدل او يستدل للقول
بالتفصيل بما حاصله عدم تصوير الاقلية والاكثرية بحسب الخارج في القسم الثاني من الشروط ضرورة
ان المطلق والمقيد فيه مطلق الرقبة والرقبة المؤمنة في المثال المذكور موجودان بوجود واحد
لا بوجودين متعددين متغايرين في الخارج حتى يحصل بالقيام المشكوك بين الشروط وجها للاكثر وبعدم
انضمامه اليه وجها للاقل في الخارج وكل ما لا يعقل فيه جريان الاصل الا ارجاع الشروط عند الشك في الشرط
بين الاقل والاكثر حتى يتكلم عنه ما قيل في الشك في الجزئية من حكم الاقل والاكثر ما

بالبرائة

بالبرائة عن وجوب الاتيان بما زاد عن مقدار الاقل مع الجهل ويقبح المؤاخذة على ترك ما ينشأ عنه
عدم بيانه بحكم العقل فهذا القسم من الشرط عند الشك فيه هو ان الواجب المشروط بين المتباينين لانه
يدور الامر عند الشك في اعتبار الايمان في الرقبة في مقام العتق وعدم اعتباره بين ان يكون الواجب
هو عتق مطلق الرقبة ولو في ضمن الكافرة او عتق خصوص المؤمنة ولا ريب ان الخصوصية هو فرد مباين
للكلي بما هو كلي وحينئذ فالامر فيه بين المتباينين فالمرجع فيه هو وجوب الاحتياط بالاتيان بالمقيد
لما تقدم من بنائنا في العقل والنقل على وجوب الاحتياط في المتباينين وهذا بخلاف القسم الاول
من الشروط لما تقدم من انه وان كان لا يتصور فيه الاقلية والاكثرية بحسب الخارج بالنسبة الى نفس الشرط
المشكوك الا انهما متصوران فيه بالنسبة الى منشاء انتزاعه فيقال فيه مثل ما قيل في الشك في الاجزاء
في حكم الاقل والاكثر بالبرائة عن وجوب الاتيان بمنشاء الانتزاع اعني فعل الوضوء المشكوك
الزائد عن الاقل ويقبح العقاب على ترك الاتيان مع الجهل وعدم وصول البيان بالنسبة اليه وحيث
انتفى وجوب الوضوء بادلة البرائة ينتفي بنفي الشرط المشكوك المتولد منه اعني الطهارة لانها
بداهة انتفاء الشرط بانتفاء المنشأ منه وحاصل الفرق بين القسمين ان القسم الاول من قبيل
الاقل والاكثر فيجري فيه ادلة البرائة من العقلية والنقلية فيكون الحكم فيه عدم وجوب الاحتياط لعدم حجية
مرجحة ادلته فيه والقسم الثاني من قبيل المتباينين فلا تجري فيه الادلة البرائة وحيث لا تجري فيه تلك
الادلة فالحكم فيه هو وجوب الاحتياط نظرا الى سلامة ادلته فيه فقد اجاب عنه شيخنا الاستاذ قدس سره
بما ملخصه هو تصوير الاقلية والاكثرية في القسم الثاني بحسب التكليف دون المكلف به حيث ان الالزام
والتكليف بالمقيد اذا لوحظ فيه خصوصية القيد بحاله الالزام زائد ونفي كلفة زائدة عن الالزام
والكلفة الحاصلة في المطلق الذي لا يلحظ فيه تلك الخصوصية فتلك الخصوصية المشكوكة الكائنة في القيد
الموجبة للضيق والكلفة الزائدة على مقدار الضيق والكلفة الحاصلة في المطلق منتفية بادلة
البرائة من العقلية والنقلية اذ لا فرق في الحقيقة بين تلك الادلة عند الشك في زيادة التكليف بين
الزيادة بحسب الكمية كما في الشك في الاجزاء وفي القسم الاول من الشروط والزيادة بحسب الكيفية

كما في القسم الثاني منها ارتفع المطلق والمقيد فالمختار فيهذا القسم ايضا هو البرائة كما في القسم السابق وكما لو شك
في الاجزاء وفيه منع نهوض ادلة البرائة لنفي الزيادة من حيث الكيفية ومنع مساواته لتلك الزيادة مع
الزيادة من حيث الكمية فيذا الكيف ولو كان الامر كذلك لكان اللازم في التبائنين ايضا ان
يكون الامر كذا زيادة في حق وكلفة بالنسبة الى الاخر باعتبار البرائة بالنسبة الى ما يشتمل على الكيفية
الزائدة منهما كما اذا علم بالوجوب على نفس [illegible] وشرف الجمعة ودار الامر بين نفي زيادة [illegible]
ونفي الكلفة [illegible] وهذا كما ترى [illegible] فالاولى في الجواب ان يقال انه قد تبين مما تقدم ان
المناط والمعيار في صحة جريان ادلة البرائة في الاطراف في العلوم بالاجمال والحكم بالبرائة في بعضها
مقتضيا هو سلامة جريانها في ذلك الطرف عن معارضة جريانها في الطرف الاخر [illegible] وكلما
لم يوجد ذلك المناط لا يحكم بالبرائة بل يحكم بالاحتياط كما في التبائنين وكلما وجد يحكم بالبرائة
كما في صورة الشك في الاقل والاكثر بحسب الكمية والمفروض ان ذلك المناط موجود فيما نحن فيه ارتفع المطلق
والمقيد لان جريان تلك الادلة لنفي التعيين وجوب المقيد لا معارض لها من جانب المطلق كما
هو واضح فيحكم فيه بالبرائة عن وجوب المقيد تعيينا بمقتضى تلك الادلة لكن [illegible] التعيين
لا في امثال الوجوب كما يحكم في موارد الاقل والاكثر بحسب الكمية بالبرائة عن وجوب الزائد للشك
في وجوبه وحيث [illegible] العقد الثاني في التعيين هو القيد [illegible] التخيير [illegible]
[illegible] في الاجزاء وحيث قد عرفت [illegible] البرائة في [illegible] الكلية والاحتياط في الموضوعية
فالمختار هنا ايضا كذلك لعين ما ذكرنا [illegible] في جميع [illegible] وبما ذكرنا في تقرير
جريان ادلة البرائة في المطلق والمقيد [illegible] الامر بين التعيين والتخيير العقلي [illegible] حال
ما لو دار الامر بين التعيين والتخيير الشرعي [illegible] كما لو دار الامر في الكفارة بين وجوب العتق معينا او
ووجوبه مخيرا بينه وبين الاطعام والصيام [illegible] المناط المذكور فيه ايضا فكما يحكم في المطلق والمقيد
بالبرائة عن وجوب التعيين في المقيد لكونه مشكوكا كذلك يحكم فيهذا القسم بالبرائة عن التعيين في
خصوص العتق لكونه مشكوكا فيثبت التخيير بين افعال الثلث [illegible] هو البرائة لتحقق صحة
جريان ادلتها فيها دون الاحتياط باختيار التعيين في [illegible] بما ذكرنا من الحاق الا

الدوران

[illegible]

الدوران بين التعيين والتخيير الشرعي بالدوران بين التعيين والتخيير العقلي في الحكم بالبرائة نظرا الى صحة
جريان ادلة البرائة عقلا ونقلا في الطرف المحتمل فيه وصف التعيين [illegible] المشكوك [illegible] حيث انه
قد يعدان يجزم بالبرائة في صورة الدوران بين التعيين والتخيير العقلي لما نقلناه عنه من دعوى الزيادة بالكيفية
ودعوى عدم الفرق في جريان ادلة البرائة بين الزيادة الكمية والكيفية قد تردد في الدوران بين التعيين والتخيير
الشرعي [illegible] البرائة لما ذكر في التعيين والتخيير العقلي والاحتياط من جهة عدم جريان ادلة البرائة
في التعيين لانه معارض بجريانها في الواحد المخير ومن جهة عدم [illegible] خارجي [illegible] يعلم تفصيلا
وجوبه [illegible] الشك [illegible] ومن عدم الجزم باستقلال العقل بالبرائة عن
التعيين بعد العلم الاجمالي وعدم كون التعيين المشكوك فيه امرا خارجا عن المكلف به ماخوذا فيه
على وجه الشرطية او الشرطية بل هو مع تقدير ثبوته عين المكلف به ومن [illegible] عدم [illegible] اعتبار
البرائة مع نفي التعيين لانه في [illegible] الواحد المعين فيعارض بنفي الواحد المخير [illegible] كلام
وجوب الاحتياط [illegible] لانه [illegible] المعارضة لان الغرض من جريانها في المعين هو نفي وصف التعيين
المشكوك فيه لا نفي اصله [illegible] المعارضة انما تتم [illegible] لو كان [illegible] في طرف المخير امر زائد
٢ وجوبه على الوجوب مشكوك فيه فيجري فيه ادلة البرائة فيتحقق المعارضة بينهما كما هو واضح وثانيا عدم
٢ قد شك فيه الاتيان على وجه [illegible] المتيقن وجوبه بين طرفي الترديد في صحة جريان ادلة البرائة
لان المناط في صحة جريانها ليس ذلك بل المناط في صحة جريانها هو ما تقدم من سلامة جريانها في
احد الطرفين عن المعارضة بمثله في الطرف الاخر وهذا المناط موجود في الدوران بين التعيين
والتخيير مطلقا شرعيا كان او عقليا من غير فرق بينهما كما ذكرنا وثالثا [illegible] تردد العقل في الحكم
بالبرائة عن وصف التعيين لانه امر زائد على وجوب المكلف به قد [illegible] معه [illegible]
كان [illegible] فالعقل يستقل بالبرائة عنه وعدم العقاب على تركه [illegible] بالتخيير
التعيين في الواحد المخير عند عدم بيانه [illegible] ذلك الوصف المشكوك فيه [illegible] الضيق
والكلفة الزائدة التي قد [illegible] صحة جريان تلك الادلة من العقلية والنقلية

في نفسه في المطلق والمقيد بل بنية على ذلك او صفة فهذا الكلام لا يكفي في رابعها منع عدم انصراف
الاخبار الى نفي التعيين او الى العموم ان تلك الاخبار انما هي لنفي كلما شك في اعتباره من جزء وقيد
ووصف التعيين وبين جزئه ومنع رجوع نفي التعيين الى نفي الوجوب التعييني حتى يعارض بنفي الواحد
المخير ولو سلمنا فنمنع وقوع المعارضة بينهما عند ذلك لان المراد من نفي الوجوب التعييني هو نفي وصف
تعينه لا اصل وجوبه كما ذكرنا فتدبر ثم قد يتمسك في موارد الدوران بين التعيين والتخيير بامور
لاثبات الاحتياط باختيار التعيين كلها ضعيفة منها اصالة عدم جعل البدل للمعين ومنها قاعدة
الشغل ومنها اصالة عدم سقوط الواجب المتيقن عن الذمة باتيان ما عدا المعين او استصحاب
الشغل بعد اتيان ما عداه او نحو ذلك والضعف للاول بان المراد ... بجعل البدل ... العدم
الفعلي ففيه ان المتيقن من اعتبار ذلك الاصل انما هو في موضع ... لا يكون مما ... فيه
في احدهما وان اريد به الاستصحاب فان كان المراد عدم جعل البدل الخاص فليس له حالة سابقة وان
كان المراد عدم جعل البدل حتى ينطبق على الجزء المشكوك فيه فهو مثبت لاعتبار ... وللثاني
بان المتيقن من الشغل هو الشغل بما عدا البدل المخير فيه واما الشغل بخصوص المعين فليس بمتيقن وللثالث
بان كلا من الاصلين محكوم باصالة البراءة عن التعيين لان الشك في سقوط الواجب وبقاء الشغل
مسبب عن الشك في وجوب المعين على نحو التعيين كما لا يخفى ثم ينبغي التنبيه في بيان امور منها ان ما مر
كان بيانا لحال الجزء والشرط عند الشك فيهما واما حال المانع والقاطع فالكلام فيهما تارة في الفرق
بينهما واخرى في حكمهما عند الشك في تحققهما اما الاول فالمانع عبارة عما كان عدمه شرطا في
... فان عدمه بنفسه شرط في صحة الصلاة والقاطع عبارة عما كان عدمه شرطا للشرط
للشرط المعتبر في ... لا شرطا بنفسه ومن ذلك التكلم والقهقهة ونحوهما فان عدمها ليس بنفسه شرطا
للصلاة بل عدمها شرط للهيئة الاتصالية ... والاجزاء ...
واحد منها ... ان المانع يعتبر عدمه في ... او ...
فان عدمه لا يعتبر الا في ... ان القاطع لا يتصور الا بالنسبة
في الهيئة

في الهيئة الاتصالية بخلاف المانع فانه انما يتصور في اجزاء ... او ... او المجموع
كما هو واضح واما الثاني فيشكل ان المانع والقاطع راجعان الى الشرط من طرف العدم ... او
بعد ما فرع الشك فيهما هو الشك في الشرط وقد تقرر ان حكم الشك في الشرطية في الشبهات الحكمية هو البراءة و
في الشبهة الموضوعية هو الاحتياط فحكم الشك في المانع والقاطع هو حكم الشك في الشرط بعينه بالادلة
المتقدمة مع ان القاطع يزيد على ما عداه في الشرط والمانع في حيث الدليل على الصحة عند الشك وجه
الاستصحاب للمشكوك ... فيه لا فيما عداه وهو استصحاب الهيئة الاتصالية وعدم خروج الاجزاء
ان يقع على القاطع المشكوك فيه عن قابلية ... ويستنتج ذلك ... وبعض الاصول
الاخر ... في المانع والقاطع بعد ذلك تمام الكلام فانتظر ومنها ان ما مر في حكم الشك
في الشرط من الاحتياط او البراءة على الخلاف المتقدم كان حكم الشك في الشرط الذي يكون الشك فيه مسببا
في الشك في وجه خطاب الوضع الكاشف ببيان الشرطية وعدم وجه واما لو كان الشك فيه مسببا عن الشك
في وجه خطاب مشتمل على حكم تكليفي ... ببيان الشرطية ...
وعدم وجه فذلك الخطاب المشكوك وجه الا المشكوك في حيث نفسه في غير نظر الى الشروط كقوله لا
تلبس الحرير مثلا الدال ... في الشك في وجه فهو مشكوك الوجه ... من غير نظر الى الصلاة ويستفاد
منه بناء على عدم جواز اجتماع الامر والنهي شرطية عدم لبس الحرير للصلاة على تقدير وجه واما المشكوك
وجهه في اثناء الشروط كقوله لا تستقبل في الصلاة مثلا بناء على الشك في وجهه في اثنائها ويستفاد
منه ... بناء على عدم جواز الاجتماع شرطية عدم ... للصلاة ... فلكان الشك
في الشرط مسببا في الشك في وجه الخطاب التكليفي من حيث نفسه فيجري اصالة البراءة فيه ... الحكم التكليفي
المشكوك حاكما ومقدما على الاصل في الشك في الشرطية ... موضوع ... الاحتياط او
او البراءة في الشك في الشرطية ويكفي فيه ما يقتضيه الاصل الحاكم في عدم وجوب ذلك الشرط المشكوك
في شرطيته كما في اشباه المثال المذكور اعني عدم لبس الحرير في الصلاة بناء على الشك في وجهه او
عدم وجهه وجوبه كما اذا تردد في ان ... ثبوت الدين عليه ...

لذا أن مطابقة وعدم ثمرة بحيث لو شك كان الحقيقة هو التيمم دون قصد الوضوء فانه يحكم فيه
بوجوب قصد الوضوء وشرائطه نظرا إلى أصالة البراءة عن التعيين وهذا نحو وجوب الحكم بمقتضى
الأصل الحاكم في البراءة من غير فرق بين المسالك الأربع في الشك في الشرط في الجملة وبوضوحه كما هو
واضح وعلى الثاني نحو ما كان الشك في الشرط سببا في الشك وجه اختيار التكليف بالنسبة إلى
المشروط كقوله لا تستقف في الصلاة ونحوه فإن قلنا بأن الشك في الخطاب يستلزم الشك في نفس الحكم التكليفي و
الوضع كليهما فإنه هو حال القسم الأول في الرجوع إلى الأصل الحاكم بالبراءة في جميع موارد الشك في الشرط وإن
قلنا بأنها موقوفة لبيان الحكم الوضعي أي الشرطية فقط فكذلك حكم نفس الشك في الشرط في البراءة في الشبهات
الحكمية والاحتياط في الموضوعية وإن قلنا بكونها موقوفة لبيان مجرد الحكم التكليفي في الحرمة الجزئية كما هو
الظاهر فمرجعه هو الشك في التكليف الذي تقدم أن الأصل المحكم فيه هو البراءة ولا بد من التنبيه في المقام على
أن الشك في الشرط كما لا يخفى ومنها أن حالة البراءة أو الاحتياط على الخلاف في الشك في الأجزاء
والشرائط إنما تنهض لمجرد إثبات عدم الجزئية أو الشرطية [illegible] وعلم عدمه في [illegible]
أو إحراز عنوان الصلاة المشروط بها فلا ويتفرع على ذلك أنه لا يمكن ترتيب ما هو من آثار الصلاة
الواقعية على الصلاة الثابتة بالبراءة أو الاحتياط فلا يجوز الحكم ببراءة النذر [illegible] في المسجد
ونحوها بالنسبة إلى الصلاة الثابتة بها بحكم البراءة أو الاحتياط كما هو واضح وينبغي التنبيه على أمور منها
متعلقه بالجزء والشرط الأمر أنه إذا ثبت جزئية شيء وشك في ركنيته فهل الأصل كونه ركنا مطلقا
أو عدم كونه ركنا مطلقا أو التفصيل بين صور الإخلال بذلك الجزء كما هو وجه ظاهر [illegible]
[illegible] قدس سره تبعا للفاضل النراقي أو مبني على مسألة البراءة والاحتياط في الشك في الجزئية فمن بنى
على الأول [illegible] ومن بنى على الثاني قال بالثاني كما في مطالع الأنوار للسيد السند حجة الإسلام
على ما حكي وجوه وأقوال يتوقف تحقيق ما هو الحق فيها على معرفة المراد من الركن فنقول إن الركن
في اللغة والعرف معروف وليس لفظه في الأخبار عين ولا أثر حتى يتوقف على تشخيص المراد
من هذه اللفظة في زمان صدور تلك الأخبار بل هو اصطلاح خاص للفقهاء وقد
اختلفوا

في بيان أن [illegible] من [illegible] بحيث [illegible] لا [illegible]
في الأمور [illegible]

في أن الركن [illegible] أو [illegible] هو الركن [illegible] أو [illegible]

وقد اختلفوا في تعريفه على قولين فقيل بأنه ما تبطل العبادة بالإخلال به نقيصة عمدا أو سهوا أو بعطف
على النقيصة زيادته فقيل ما تبطل العبادة بنقيصته وزيادته عمدا أو سهوا وهو الأقرب إلى المعنى اللغوي
والعرفي وكيف كان فيتفرع على التعريفين أن كل جزء يثبت في الشرع بطلان العبادة بالإخلال به
في طرف النقيصة فقط أو فيه وفي طرف الزيادة ليتم ركن وكل جزء لا يثبت فيه في الشرع ذلك
فهو ليس بركن وكيف كان معنى الركن هو هذا لا غير بهذا الاختلاف فالمهم في المقام هو بيان حكم
الإخلال بالجزء في طرف النقيصة أو الزيادة وأنه إذا ثبت جزئية شيء فهل الأصل يقتضي [illegible]
بطلان المركب بنقيصته أو زيادته عمدا أو سهوا أم لا وكيف كان حكم الحكم بالركنية للجزء إثبات
الجزئية عند الإخلال به من حيث النقص عمدا أو سهوا أو وضوح بطلان العبادة المركبة بتركه عمدا
وإلا لم يكن الجزء جزءا وهو خلاف المفروض وليس معنى الركن إلا هذا أي بطلان العبادة بتركه
فلا يبقى البحث عنه في المقام وإنما البحث الجاري فيه فيما إذا ثبت الحكم بالركنية للجزء لإثبات
الجزئية بمعنى كون الإخلال به من حيث الزيادة عمدا موجبا لبطلانها والحكم بالركنية بمعنى كون
الإخلال به من حيث الزيادة سهوا موجبا للبطلان فالمرحلة الأولى في بيان أنه هل الأصل
مع تحقق الركنية للجزء إثبات الجزئية كالسورة مثلا بمعنى بطلان العبادة المركبة بتركه سهوا أم لا
فنقول الكلام فيه تارة في الأصل الأولي بمعنى الأعم من اللفظي والعملي وأخرى في الأصل الثانوي
المستفاد من الأدلة الشرعية وعلى الأول فنقول القاعدة الثانوية الجارية في سائر العبادات
المركبة أو المخترعة مثل الصلاة فهنا مقامات الأول في الأصل اللفظي والعملي ما يحث فيه لا فيما لو كان
الدليل الدال على المركب والدليل الدال على جزئية الجزء مطلقين أو فيما لو كانا مجملين
أو فيما لو كانا مختلفين فهنا صور أربع فالكلام في صورتين منها كي يتضح حال البواقي فنقول
الصورة الأولى في ما لو كان دليل المركب مطلقا ودليل الجزء مجملا فلا يتحقق الإخلال الأولى
هو فساد المركب بترك جزء من أجزائه كالسورة مثلا في الصلاة لنا بالأولوية وقوى شيخنا
الشيخ [illegible] قدس الله [illegible] في ذلك بأن [illegible] الجزء المتنزل الثابت جزئيته بالدليل

على ما [illegible]

[illegible] الصلاة [illegible] الأمر [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
وهو [illegible] [illegible]
[illegible] الأمر [illegible]
[illegible] [illegible] الدليل [illegible]
لو [illegible] أن [illegible]
[illegible] لا [illegible]

اما ان يقال بانه لما هو جزء للمركب في حق الذاكر و الملتفت لذلك هو جزء في حق الناسي و الغافل
بان يكون المكلف به في حقهما واحدا و هو المركب التام بنفس الامر المشتمل على الجزء المنسي و غيره
من الاجزاء او يقال بانه جزء في حق الملتفت دون الغافل بان يكون الالتفات و
الغفلة نظير السفر و الحضر موجبين لتغاير المكلف به في حقهما فيكون المكلف به في حق الملتفت
هو المركب من المنسي و غيره و في حق الغافل هو المركب مما عدا المنسي من الاجزاء و على الاول بان يكون
المكلف به فاما ان يقال بان ما اتى به الغافل و ان لم يكن هو المكلف به بنفس الامر الا انه يسقط
عنه فلا يحتاج الى الاتيان به ثانيا او لا بل يبقى ذلك المكلف به الى اخر الازمنة و لابد من اعادته
في الوقت و القضاء في خارجه بعد الالتفات و لا يكون الا احد الوجوه التي ذكرناها و على الاول
اعني القول بالاتيان و الاسقاط فقضيته ان الاسقاط حيث يكون على خلاف الاصل يحتاج الى دليل
و اذ ليس فليس مع انه خروج عن مفروض البحث لان البحث انما هو في الاصل الاولى و الدليل
الدال على الاسقاط لو ثبت فهو قاعدة ثانوية بل هو في الحقيقة تسليم لما هو المدعى من ان الاصل
الاولى لولا الدليل الدال على الاسقاط هو الفساد و على الثاني اعني القول بالاتيان و عدم الاسقاط
فهو عين المدعى من كون الاصل الاولى هو الفساد و [illegible] الفساد على هذا القول ان ما كان جزءا
في حال العمد و الالتفات كان جزءا في حال السهو و الغفلة فاذا انتفى ذلك الجزء في حال
الغفلة فقد انتفى المركب بانتفائه و حيث انتفى المركب فلم يكن الماتي به موافقا لما هو المامور به في نفس
الامر بل يجب عليه الاتيان به ثانيا مع الجزء المفقود اعادة او قضاء و ليس معنى الفساد الا هذا و على
الثالث اعني القول بالتغاير فقضيته ان تغاير المامور به بحسب اختلاف حالتي الغفلة و الالتفات
مبني على تعقل توجيه خطاب اخر غير خطاب الملتفت الى الغافل الذي هو عالم بجزئية الجزء
و بعدم جواز تركه و لكنه غير ملتفت الى [illegible] عن تركه بل معتقد ما دام كونه غافلا للاتيان به و من
المعلوم بديهية عدم معقولية توجيه خطاب بفاقد الجزء المنسي حال الغفلة و ايجاب الصلاة
الخالية عن السورة اليه عليه في حال النسيان اذ بمجرد توجيه ذلك الخطاب اليه يصير ملتفتا الى

غفلته

غفلته عن الاتيان ببعض اجزاء المركب و ذاكرا لنسيانه لذلك الجزء الذي يعلم بجزئيته
و بوجوب الاتيان به فيخرج عن تحت ذلك الخطاب و يدخل تحت خطاب الملتفت
[illegible] فيجب عليه الاتيان بالمركب بجميع اجزائه لا مع فقد بعض اجزائه و لا ريب ان كل
تكليف يكون متوجها الى مكلف موجبا لخروج ذلك المكلف عن شموله و دخوله في شمول
تكليف اخر فلا فائدة في توجيهه بل لا معقولية فيه لانه نقض الغرض في توجيه تلك التكليف بل الغرض
من توجيه ذلك التكليف ليس الا البعث و التحريك الى الاتيان به و المفروض ان ذلك الغرض
لا يحصل قطعا و مثل ذلك التكليف باتيته يلحق ذلك المكلف [illegible] فليس حال المكلف الغافل
عن السورة مثلا الا كحال المكلف الغافل عن الصلاة رأسا او النائم عنها و كما ان
المامور به في هذين هو المامور به بالامر الثابت قبل هذين الوصفين حين عجزه و بحيث
لو زال ذلك الوصفان و الوقت باق وجب عليهما الاتيان بها بالامر الاول كذلك
المامور به في الغافل عن السورة هو المامور به بالامر الثابت قبل حصول الغفلة حين عجزه
بحيث لو تمكن التفت عن غفلته و زال ذلك الوصف و الوقت باق وجب عليه
الاتيان بذلك المامور به بمقتضى الامر الاول نعم لا يمكن توجيه ذلك الامر السابق المتعلق
المتعلق على الصلاة مع السورة اليه مع بقائه على وصف الغفلة لاستحالة تكليف الغافل
[illegible] في حال الغفلة كما لا يمكن توجيه الامر المتعلق بنفس الصلاة مع الغافل او النائم
عنها مع بقائهما على هذين الوصفين لما ذكرنا الا ان مجرد عدم امكان توجيه الامر فعلا
اليه حين لا يوجب الزام امر اخر فيه في حال الغفلة كما لا يخفى كما لا يوجب في هذين الفرضين و
و بالجملة التارك للجزء نسيانا و الغفلة قد اتى بالمقدار المركب الفاقد للجزء بدلا عن الامر
الواقعي المتعلق بالمركب التام بذلك الجزء من جهة غفلته عن تركه و اعتقاده للاتيان به
الا ان ما اتى به غير منطبق على ما [illegible] على الامر الواقعي المتعلق بالواجد لعدم الاتيان

وتزيد عليه ونحوها بما يتعلق بالفرض ولا دعاء امرا آخر متعلق بالفاقد لما ذكر من عدم تعقل امر آخر اليه ووجه
الذكر والالتفات الى العلم وجه امر حقيقي متعلق بالفاقد في المقام وحصول الانطباق بالنسبة اليه لا تعقل العقل
والقدرة من شرائط [illegible] التكليف ان ما قيل بان الواجب في حق الناسي هو ذلك المأتي به الفاقد فاسد جدا اذ فيه مضافا الى ما ذكر الامر
في اتيان [illegible] نظر القطع مع الامر بغير عدم المعقولية لما ذكر ان غاية ما يحكم به العقل في حق الناسي هو
الجهد [illegible] معذورية في ترك الجزء ونفي التكليف والعقاب عليه ويبقى هذا في حكمه باثبات التكليف
العقلية [illegible] بالنسبة الى [illegible] ما عدا ذلك الجزء كما هو واضح [illegible] ينطبق ذلك المأتي به الفاقد
[illegible] على امر آخر فان ثبت في دليل خارج [illegible] شارع لذلك المأتي به في حق الناسي بدلا عن
المركب [illegible] عن البحث في المقام لان البحث فيه مع قطع النظر عن القاعدة
[illegible] الثانوية والا فيكفي الحكم بالفساد ووجوب الاتيان به ثانيا بعد الالتفات [illegible] بداهة ان
الاتيان بالموضوع الشرعي عبادة كان او معاملة في غير وجه [illegible] شرعا وعقلا فيه لا محال
[illegible] للحكم بالصحة [illegible] ما افاده قدس سره في المقام [illegible] غاية [illegible] وفي نهاية المسألة
وفيه كفاية للقصد يكون [illegible] الحاكم بالشرع [illegible] الفاقد الا انه بعد في
النفس شيء وهو انه بناء على كون الالفاظ اسماء للاعم [illegible] كما هو المختار [illegible]
وعلى وجه الاطلاق في دليل نفي المركب كما هو مفروض البحث فلا يبعد القول بكون مقتضى
الاصل صحة [illegible] الفاقد [illegible] في حق الفاقد [illegible] الاستعمال في قوله صلوا [illegible]
الصلاة [illegible] على المذهب المذكور هو مطلوبية ما يصدق عليه اسم الصلاة عرفا [illegible] كانت
واجدة للسورة مثلا او فاقدة لها لان المفروض ان الفاقدة ايضا مما يصدق عليها هذا
الموضوع عندهم فيستكشف في تعلق الطلب على هذا الموضوع على نحو الاطلاق [illegible] ذلك
الموضوع [illegible] على نحو الاطلاق بحيث لو [illegible] المكلف تاركا للسورة عمدا [illegible]
لكان ممتثلا آتيا بالمامور به وبما هو محبوب للشارع غاية الامر انه بعد ورود دليل جزئية

السورة يجب [illegible] تقييد ذلك الاطلاق في حق العامد ويستكشف منه عدم المطلوبية
والمحبوبية لذلك الموضوع الفاقد في حقه فقط وعدم كفاية الاتيان به مع ترك السورة في شأنه فيبقى
الفاقد تحت الاطلاق [illegible] ان ذلك الدليل لما وجب تقييد الاطلاق في حق العامد لكذا
وجب تقييده في حق الفاقد [illegible] بان المفروض في البحث هو اجمال دليل الجزء بحيث لا اطلاق
فيه بوجه فلا يدفعه [illegible] بالمتيقن والمتيقن هو خروج المكلف عن تحت الاطلاق في خصوص
حال العمد لا مطلقا وبالجملة انا لا نقول بتوجه خطاب آخر غير خطاب العامد الى الفاقد حتى يرد عليه
ما ذكرنا مشروحا في عدم معقولية توجه خطاب آخر اليه ولا نقول بان الامر كما يقول بالوضع للاعم
في مقام التسمية يقول به ايضا في مقام المطلوبية حتى يتعقب بانه خلاف [illegible] على ما هو صريح كلام بعضهم
بل نقول بان الخطاب الصادر الدال بظاهر اطلاقه لو تم على مطلوبية مقدار ما يتقوم به صدق اسم
الصلاة في العرف في الافراد [illegible] هذا العنوان عندهم كائنا ما كان [illegible] على هذا المقدار
او فاقدا لها ولذا نتمسك بهذا الاطلاق على نفي جزئية الجزء المشكوك او شرطية الشرط المشكوك
[illegible] في مقام اثبات المطلوبية والمحبوبية لذلك المقدار بين مكلف دون مكلف وفي حال
مكلف بين حال دون حال من العمد والسهو والنسيان والجهل والذكر والخوف والصحة والمرض [illegible] ذلك
في ما لا يتحقق لو قطع النظر عن الادلة الخارجية [illegible] ذلك الخطاب لكان اللازم هو
الحكم بالصحة والاجزاء [illegible] ذلك المقدار بالنسبة الى كل مكلف في كل حال [illegible]
فلما ثبت في الدليل الخارج عدم مطلوبية المقدار المذكور [illegible] بالنسبة الى [illegible] مكلف كالحائض
مثلا [illegible] الحيض [illegible] دليل عدم مشروعية الصلاة بالنسبة اليها او عدم مطلوبيته في غير
[illegible] الجزء [illegible] بالنسبة الى [illegible] حال العمد مثلا او عدم مطلوبيته
في غير [illegible] الركعتين الاوليين [illegible] احوال [illegible] الكيفيات
الثابتة بالادلة [illegible] المذكور [illegible] الادلة الخاصة [illegible]
الاطلاق [illegible] والحكم بالاجزاء والصحة [illegible] المقدار
المذكور الذي [illegible] الصحة بالنسبة الى الفاقد [illegible]

المأمور به في حقه هو ما عدا الجزء المنسي من باقي الاجزاء وهذا المقدار تحت الخطاب المطلق كما في غير
محل علمه بالاثبات لتوجه خطاب الى الجزء حتى يقال انه غير معقول ونحو ذلك من عدم معقولية توجه الخطاب
المطلق الدال على مطلوبية ما عدا الجزء المنسي في حق الناسي كما تقرر لانه ليس بغافل بالنسبة
الى تلك الاجزاء الباقية وانما هو غافل بالنسبة الى نفس ذلك الجزء المنسي فالخطاب الذي لا يعقل توجهه
اليه هو الخطاب الدال على وجوب خصوص الجزء المنسي بان يقول الآمر اوجبت عليك الاتيان
في الجزء المنسي وغيره او الدال على وجوب نفس الجزء المنسي بان يقول اوجبت عليك نفس الجزء المنسي
او الدال على وجوب الفاقد للجزء المنسي بان يقول اوجبت عليك المركب الخالي عن
الجزء المنسي دون الخطاب المطلق الدال على وجوب نفس الماهية المركبة الجزئية عند
العرف المنطبق في نفس الامر على ما عدا الجزء المنسي اذ لا مانع من توجه ذلك
الخطاب اليه لكونه ليس بغافل بالنسبة الى نفس تلك الماهية المطلقة بل ملتفت
اليها وانما هو غافل بالنسبة الى غيرها من العناوين المذكورة كما هو واضح
وبما ذكرنا من كون الازم ما ذكرناه هو المتوهم في دائرة الحق في حق الغافل
ظهر ان الفرض في اثبات مطلوبية ما عدا الجزء المنسي في حق الغافل ليس
هو من جهة كون المطلوب عند الاعمي هو الاعم من الصحيح والفاسد حتى يقال ان ذلك مبني على ظاهر من حيث
ان ظاهرهم بل صريح بعضهم اختصاص المطلوبية بالصحيح بل من جهة ان الذي يدل على حقه
الخطاب المطلق وعدم وجود الدليل على التقييد يكشف عن الصحة والمطلوبية بالنسبة الى ما عداه في حقه
فمطلوبية ما عدا الجزء المنسي في حقه مستفادة من نفس الاطلاق لا من كون متعلق الطلب هو الاعم وبينهما
فرق واضح فتدبر فلا عذر في التمسك بهذا الاطلاق الخطاب على صحة ما عدا الغافل الا ان يقال بان الغافل
حال كونه ملتفتا في حين الاحتياج للصوم كان مطالبا بالجزء المنسي ولان ذلك الجزء في حقه جزء
قطعا وبعد عروض الغفلة في اثنائه شك في كونه مطالبا بذلك ومقتضى الاستصحاب بقاء ذلك
وذلك التكليف الذي كان له في اول الصلاة حين كونه ملتفتا ولازمه هو الحكم بجزئية الجزء
المنسي بالنسبة اليه وذلك علمه عند تركه ونسيانا فالمولد في قيد استصحاب حكم المقيد

في الوقت

ما عدا الوقت

المقيد في الوقت المشكوك نظير استصحاب الخيار في الآن الثاني بعد زمان الفور ونحو قيد التمسك بحكم
المطلق بعد ذلك المشكوك بناء على ما هو التحقيق على ما قرر في محله من عدم القول بتحكيم الاستصحاب في العام
والمطلق ويمكن دفعه اولا بان المقام ليس من موارد الاستصحاب لتبدل الموضوع بتبدل المكلف
عن حالته الذي كان عليها بعد الغفلة وثانيا بانه لو كان مبنيا على التمسك بحكم الاستصحاب في المخصص
والمقيد بالنسبة الى ما شك فيه وبيان حكم العام او تقييد المطلق او حكم المخصص او المقيد فلا
يبقى مورد للتمسك بالعام المخصص والمطلق المقيد وثالثا بان مورد استصحاب حكم المخصص او
المقيد انما يكون فيما اذا كان حكمهما باقيا في ظرف اليقين على يقينه من غير حدوث تبدل
فيه بعد فرض العلم في الخارج بكون الفور المشكوك فيه مما يحكم العام او المطلق لا بحكم المخصص او
المقيد بمعنى عدم كون الحكم المتيقن في ظرف اليقين مرتفعا بعد وجود الدليل على كون
المشكوك داخلا في حكم العام او المطلق لا في حكم المخصص او المقيد فذلك كما في المقام على حيث
ان الحكم بالخيار في زمان الفور باق على اليقين بقينه فذلك الآن الثاني مطلقا لو ان علم من الدليل
الخارج بكون الزمان المتأخر عنه محكوما بحكم العام او المطلق ومع ذلك لم يكن ذلك الحكم المتيقن
في زمان تيقنه مرتفعا بعدم العلم بذلك اذ لا منافاة بين العلم بالخيار في زمان الفور نظرا
الى ورود المخصص او المقيد والعلم بعدمه في الزمان المتأخر نظرا الى ورود الدليل الدال
على دخوله في حكم العام او المطلق وهذا بخلاف ما نحن فيه حيث ان اليقين بالتكليف بالجزء
المنسي اول الصلاة يكون مرتفعا بعد عروض النسيان في اثنائها وعدم وجود الدليل
الدال على عدم جزئية ذلك الجزء المنسي في حق الناسي حال النسيان بحيث لو دل الدليل
ذلك الدليل لم يبق مجال للمتيقن في ظرف اليقين وحينئذ لا استصحاب يكون للمتيقن
الا يقينه في هذا القيد لا اعتبار به لما بيناه في بابه ثم فقيل لو كان ما نحن فيه مثلا استصحاب
الخيار فانه ليس مع الفارق ومع ذلك لا استصحاب حكم المخصص او المقيد هو ما كان
من قبيل استمرار اليقين عليه لا من قبيل استمرار المقام وهذا انما هو في رفع الشك ان الوجوبي
الذي كان الا انه فيمن شك التبدل المذكور لو كان موجبا لتبدل الموضوع لكذا

باب الاستصحاب كما لا يكفر ولا ثاني فمن يريد التمسك بالعام او المطلق ثم كان ممن لم يدر ان
المخصص او التقييد فيه بين الادلة الاكثر فمهما وجد التيقن بالمخصص او المقيد وتمسك في الزائد
الزائد بالعام او المطلق لان ذلك هو مرتبة في الاجتهاد لا جرم كان فيه ان زمان في مسئلة تخيير وطريان
النسيان بعد حالة تذكره فيما نحن فيه ونحوها فاحتمال ان اول المخصص او المقيد تذكر في الاجتهاد
ملخص تنقيح كما في جميع ما ذكرناه ان يقتصر الاجمال او اصالة الاطلاق في الصورة المبحوث عنها هو
حصر ما ارتبت الفائدة وعدم وجوب الاعادة عليه باتيانه مع الجزء الفاقد بعد الالتفات للافادة
كما افاده قدّه نعم ما افاده قده انما يتم في غير تلك الصورة او فيما اذا كان دليل المركب كدليل الجزء
مجملا لا مطلقا كما في تلك الصورة وسيأتي الكلام فيه ثم فان قلت اطلاق خطاب الدال على وجوب
المركب يمنع شموله لما ترتب عليه ... والنسيان في المكلف مطلب اطلاقه بمعنى شموله الفاقد
الجزء ... المنسي ... في المكلف مطلقا ... والاطلاق في دليل المركب في الصورة المذكورة
هو الاطلاق بالمعنى الاول ... عليه ما افاده قده ... ولا اقدام في التكلم في دليل العام ... ان
اللفظ ... هو مربوط ... الذي ينبغي عليه ما ذكرته في التمه ... الاطلاق ... ينبغي ... ثانيا كما
ذكرته ... في ... الاطلاق ... وما هو ... الاطلاق في الصورة المذكورة
بما ... مذهب الاشعري ... الاطلاق في دليل المركب في الصورة المبحوث عنها
هو الاطلاق بالمعنى ... لان الاطلاق ... بهذا المعنى يكون
منع ... في مقابله هو عدم ... شموله لما ... والذي هو عدم دلالة
على وجوب ... على المكلف الفاقد ... بالنسبة ... الخطاب
في دليل المركب بمعناه ... هو عدم شموله لفاقد الجزء ... ويكون ... الاطلاق
في مقابله هو المعنى ... مذهب الاشعري فان الاطلاق بالمعنى الاول ...
ارادته في دليل الجزء ... في دليل المركب ... افاده قدّه ما ذكر
... هو ... الدال على وجوب المركب ... الاجمالي الذاتي كما هو مقالة
... اعتباره قدّه ... او هو في ... على عدم تمامية الاطلاق على

ينبغي

مذهب الاشعري ... بمنعه تماما ... في بطلان ... ومن ما ذكرناه هو
الحكم بالاطلاق لو تم على هذا المذهب ... الصورة ... في دليل المركب ودليل
الجزء كلاهما مجملين ... عدم الاطلاق في دليل المركب بالنسبة الى الفاقد للجزء المنسي والاهمال
في دليل الجزء بالنسبة الى الفاقد والمتصف ... هو البرائة عن وجوب
الاعادة والحكم بالصحة او الاحتياط ... الحكم بالفساد على ... في مسئلة ... الجزئية
كما في ... الاحتياط بالاعادة والحكم بالفساد ولو قلنا بالبرائة في تلك المسئلة
كما في ... او البرائة ... والحكم بالصحة ولو قلنا بالاحتياط في تلك المسئلة وجوه ...
الاقل ... ودليل الجزء ... على الجزئية في الجملة واحتمال اختصاصه بحال الذكر كما
انكشف ذلك بالدليل في الواقع ... في ... بالصحة ... المنسي ...
الاجزاء ... كونه صلوته تامة ... تمت صلوتك
ولا يبعد ... في ... هو ... الجزئية حال النسيان ... في البرائة
البرائة او الاحتياط على الاختلاف في تلك المسئلة ... في المعلوم ... لا
في الفاقد في حال الغفلة ... المعقول ... بعد الالتفات ...
... هو ... الفاقد ... على المكلف ... بعد العلم بان
التكليف ... المكلف ... الحكم ... عدم ... البرائة حتى
يعلم ... بالاتفاق ... بالبرائة او الاحتياط في مسئلة الشك في الجزئية
فيجب ... بالاتيان ... الجزء المنسي ... المكلف ...
بالاحتياط في المقام ... الاحتياط ...
به الفاقد مقطوع العدم لا مشكوك ... هو ... الاحتياط ...
لا ... في ... الالتفات

وهو مفروض بعدم العدم تارة لكنه متعلق بموضوع اشتمل على الجزء المنسي ولا اشتمال
الخطاب اشار الى ثبات لنفي حال الغفلة المتعلق بالموضوع الخالي عن ذلك الجزء
فيتوجه ذلك الخطاب في حقه حال الغفلة مفروض العدم لما تقرر مفصلا في عدم كونه قابلا
لتوجه الخطاب اليه بالنسبة الى المغفول عنه ايجابا او اسقاطا وفي كلام المستدل نظر لظهور
في الاستدلال على الاجزاء فالاولى هو الوجه الاخر ... ان مفاد ... الجزء
على اجماله هو شرطية الالتفات للتكليف ... الجزء المنسي او بالموضوع المشتمل عليه
في الجملة فيستفاد ان الشرط هو مجرد حدوث هذا الوصف للمكلف ابتداء بحيث حتى
يمكن المكلف في حقه هذا الموضوع المشتمل على الجزء المنسي ولو بعد عروض الغفلة
في اثنائه او بقائه ودوامه الى آخر العمل حتى لا يكون ذلك المكلف به هو المكلف
في حقه بعد عروضها بل المكلف به في حقه ... ذلك الوصف الى آخره هو الموضوع
الخالي عن ذلك الجزء نظير ... الاستطاعة في ... ثم ... الاتيان
بالحج فيستفاد ان الشرط هو الاستطاعة حدوثا او بقاء ... الى آخره
الذي هو الموضوع المشتمل على الجزء المنسي كونه واجبا مطلقا او واجبا مشروطا بدوام
وصف الالتفات وعدم عروض الغفلة في الاثناء والقاعدة في مثل ذلك الدوران
... المشروط بالاتفاق على ... لانه المتيقن ... بالبرائة
عن وجوب الاتيان بذلك الموضوع ... الاتيان بالموضوع الخالي عن ذلك
الجزء في حق الغافل ... التكليف بالنسبة الى الموضوع
المشتمل على الجزء المنسي في حق الغافل ... التكليف به كما هو اللازم للاستدلال على
الوجه الاول ... الاسقاط والبدلية كما هو اللازم للاستدلال على الوجه الثاني
كما لا يخفى هذا تمام الكلام في بيان حكم الصورتين من الصور الاربع ومن بيان حكمها يعلم
حكم الصورتين الباقيتين اعني ما كان دليل المركب مجملا ودليل الجزء مطلقا او

اوكان

ما ورد الله او كز

او كان كلاهما مطلقين كقوله صلوا الصلوة ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب بناء على عدم كون
النفي هو وصف الكمال فانه حينئذ كان دليل الجزء ايضا مطلقا فيهما ... لحالتي الغفلة
والالتفات فلا منافاة بينهما ... والاطلاق ... بالمكلف به ثانيا مع الجزء
المنسي ... ما افاده شيخنا قدس سره في الصورة الاولى مع ... فراجع وتامل المقام
الثاني في القاعدة الثانوية الجارية في مطلق العبادة وقد تمسكوا لاثباتها بقوله صلى الله عليه وآله
رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان ... ان وصف الجزئية بل الشرطية حكم ثابت
للجزء والشرط المنسيين فيكون مرفوعا في حق الناسي ... لا رفع النسيان لانه ...
الواقع ... فيدل على عدم جزئية ذلك الجزء او شرطية ذلك
الشرط في حقه فيكون مفاده ... هو اثبات كون المكلف به في حق الناسي هو ذلك الواجب
الخالي عن الجزء او الشرط المنسيين في الواقع ... والبدلية فيما نحن فيه
الواقع كما قد يتوهم من بعض العبائر ... الاستدلال بهذا الحديث
فيما هو المبحوث عنه في المقام ... ان المقدر فيه هو خصوص المؤاخذة المرتبطة بالاحكام
التكليفية فلا ... على نفي الجزئية او الشرطية ... من الاحكام الوضعية وفيه
انه قد تقدم في مسئلة البرائة ان المختار كون المقدر فيه هو جميع الآثار لا خصوص
المؤاخذة ثانيا ان المرفوع به هو الآثار والاحكام الشرعية المجعولة للشارع لا ما
قابلة للوضع والرفع بالنسبة اليه والاحكام الوضعية ليست من الاحكام المجعولة بل
هي من الامور المنتزعة والشرعية من الاحكام التكليفية وفيه انه قد تقدم في تلك المسئلة
... منع الانتزاع في كلية الاحكام الوضعية ... امكان ... بذلك
الحديث ... كونها مجعولة او منتزعة ... ترتفع بارتفاع الشرع منشأ
في الاحكام التكليفية ... ان الارتفاع بهذا الوجه تم ولو قلنا بكون المقدر

ما وضع الله لذلك

فمن هو خصوص المؤاخذة بخلاف القول بالمجعولية فيها فانها لا يتم رفعها برفع الآثار لتقدير
كون المقدر هو جميع الآثار وثانيتها انه والحق عدم مجعولية الاحكام الوضعية لكن القول بان
الجزئية ليست من الاحكام الوضعية المجعولة بل ليست من الاحكام بالمرة لما مر في مسئلة
الشك في الجزئية من ان جزئية الجزء لكلية الكل من الاوصاف العقلية الاعتبارية لا من
الاحكام الوضعية التابعة فالجزئية كالكلية ليست امرا مجعولا شرعا وانما المجعول
الشرعي هو وجوب الكل لكن وجوبه الفعلي التنجزي في حال النسيان مرتفع لكن لا بحكم
هذه الرواية بل بحكم العقل ووجوبه الواقعي الذاتي في حاله غير مرتفع لا بحكم العقل كما هو واضح
ولا بحكم هذه الرواية لانه مع كونه احق في المقام لا بد حينئذ في تصحيح ما ترمي اليه الرواية من الارتفاع
خطاب لكونه متوجها اليه في حال النسيان وقد مر عدم معقوليته بما لا مزيد عليه وكيف كان
فحيث كانت الجزئية تبعا لتلك المثابة فلا يمكن رفعها بتلك الرواية والقول بامكان
رفع الشرطية بها لكونها من الاحكام الوضعية لما تقدم في تلك المسئلة من ان المرفوع بتلك
الرواية هو الآثار والاحكام الشرعية المجعولة دون الآثار العقلية والعادية او لا دخل
رفعها ووضعها بالشارع بما هو شارع حتى يمكن رفعها بالحديث بالحديث المذكور
امتنانا على هذه الامة فان قلت المرفوع بذلك الحديث هو وجوب الاعادة بعد التذكر
وبعد زوال النسيان وهو من الاحكام الشرعية القابلة للارتفاع بالنسبة الى الشارع
قلت وجوب الاعادة وان كانت من الآثار الشرعية الا انها ليس من آثار الجزء المنسي
وانما هو من آثار مخالفة المأتي به للمأمور به الى الامر الموجبة لبقاء الامر الاول
لكان لم يتعلق عروض النسيان وتلك المخالفة ليست من الآثار الشرعية بل من الآثار
العقلية وقد تقدم ان المرفوع بالحديث هو الآثار الشرعية المترتبة على الشيء المنسي لولا
تعلق النسيان به لا الآثار العقلية ولا الآثار الشرعية المترتبة على الآثار العقلية فان
قلت بقاء الامر الاول في حال النسيان من المجعولات القابلة للارتفاع وهو من آثار

النسيان

النسيان ولو بالواسطة حيث ان ذلك البقاء معلول لترك الكل الذي هو عبارة اخرى
عن نقص المأتي به عن المأمور به وترك الكل معلول لترك الجزء وترك الجزء معلول للنسيان
فهو مرفوع بذلك الحديث لان معنى رفع النسيان فيه رفع هو رفع اثره الذي هو ترك الجزء
ومعنى ترك الجزء رفع اثره الذي هو ترك الكل ومعنى ترك الكل رفع اثره الذي هو وجه
الامر الاول في حال النسيان قلت الظاهر ان المرفوع بالحديث هو اثر المنسي لولا النسيان
لا اثر نفس النسيان وثانيا ان المرفوع به هو الآثار من غير الواسطة لا مع الواسطة خصوصا
اذا كانت متعددة وخصوصا اذا كان بعضها او كلها من الآثار العقلية او العادية كما هو
واضح لوضوح انكاره ان هذا الدليل لا ينهض سالما بعد الامر المستدل بالحديث
المذكور لاثبات القاعدة الثانوية في النسيان اللهم الا ان يقول المستدل به بان شرط
وجوب الجزء المستفاد من الاعتبار ذلك الجزء لا باثبات وصف الجزئية ولا باثباتها
بالنسبة الى وجوب الاعادة بان يقال ان وجوب الجزء المنسي من آثار ذلك الجزء لولا تعلق
النسيان به فهو مرفوع بذلك الحديث في حق من نسي فيثبت بذلك حيث ان الواجب
في حقه ما عدا جزء المنسي وهو الكل فبهذا الحديث هو ... العدم العقلي
بناء على اعتبار رفعيته بغيره في اثبات المأتي به فلا في مسئلة الشك في الجزئية ثبت المأمورية
المركبة في ضمن الاقل ... عدم وجوب الجزء المشكوك فيه او ... عدم جزئيته لكذلك
في مسئلتنا هذه يثبت المأمورية للمركبة في ما عدا الجزء المنسي في حق الناسي بذلك الحديث الرافع
لوجوب الجزء المنسي حال النسيان فيستفاد منه القاعدة الثانوية في باب النسيان مطلقا لو
كان في الاجزاء او في الشرطية في الاخير على تقرير يتم قياسه الاقرب وجوب الشرط
المنسي واخرى في شرطية حيث ان الشرطية في الاحكام المجعولة بخلاف الجزئية فتأمل هذا تمام
الكلام في القاعدة الثانوية العامة لجميع الماهيات العبادية المقام الثالث
في القاعدة الثانوية الخاصة بالجزئية لصلاة وقد تمسكوا لاثباتها بقوله عليه السلام لا تعاد

الصلوة الا مع معرفة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ونحوه من الاخبار الدالة على صحة الصلوة
عند نقص واجب من واجباتها جهلا كان او نسيانا عمدا ... والكلام في تلك الاخبار
ما مر في بيان الوجوه المحتملة فيها وورود ... على ما هو المدعى في المقام من صحة ما ترك ... لبعض
الاجزاء فلا يجب عليه الاعادة بعد التذكر وعدم صحته فيجب عليه الاعادة ... الا ان الكلام فيها
في الجملة ... تقريب ... الكلام فيها من الجهة الثانية فالظاهر ... دلالتها على الصحة
بمعنى الاجزاء والبدلية لما ترتب في فاقد الجزء ... المطلوب ... صحته في واحد
ذلك الجزء لا بمعنى كون ما ترتب هو المطلوب ... الواقعي ... صحته كما هو واضح وبهذا
... بمفاد هذه الاخبار ... بمفاد حديث الرفع ... ان مفاده ... ما هو
الصحة بالمعنى الثاني من ان ... المشتمل في حديث الرفع هو ... المجعول
هو ... المأمور به الواقعي وهذا ... الحديث ...
منه هو ... بمعنى البدلية ... المأمور به الواقعي عند الشارع ... تقرير هذا الكلام
هو الكلام في بيان مقتضى الاصول اللفظية ... العامة ... في الحكم بالركنية
والبطلان او عدمه والصحة عند نسيان الاجزاء من طرف النقيصة ... الشروط فالكلام
فيها عند نقصانها نسيانا هو الكلام في الاجزاء من حيث مقتضى الاصل الاولي
والثانوي العام او الخاص في الحكم بالركنية والبطلان او الاكثرية والصحة فلا تحتاج الى الاعادة
... في بيان ... مقتضى الاصل ... الجزئية ... العبادة
المركبة بزيادة ... في تحرير محل النزاع في الاول من الجزء
المزيد عليه والزيادة وكيفية الاتيان بالزائد مع المزيد عليه فنقول ان الجزء قد يعلم
اخذه في المركب بشرط الشيء وبشرط عدم الزيادة عليه وقد يعلم اخذه فيه لا بشرط وقد
يعلم اخذه فيه في الجملة ولم يعلم بشرطيته ولا بلا شرطيته وما هو محل النزاع في المقام
هو الاخير ... في المركب بزيادة ... عمدا ...
الاتيان ... بشرط ... عمدا او ... ترك الجزء ... الاتيان
... الشرط في حكم عدم الاتيان ... عمدا او ... فقد اشكال في صحة

المركب

المركب بزيادة عمدا بل لا يتصور الزيادة فيه لان الجزء في هذا القسم في الحقيقة هو القدر
المشترك ولا يعقل الزيادة في القدر المشترك حال الاتيان بمصداقه ولو الف مرة بالبداهة
ثم المركب قد يكون مركبا خارجيا بمعنى كون الخارج ظرفا لوجود الاجزاء ولنفس التركيبة معا وهو
المسمى بالمركب الحقيقي وقد يكون مركبا ذهنيا بمعنى كون الذهن ظرفا لوجود التركيبة والخارج
وجود الاجزاء في الخارج تدريجا وهذا هو المسمى بالمركب الاعتباري ولا ريب ان تحقق عنوان
الجزئية للجزء في كل مركب بحسب حاله فان كان المركب مركبا حقيقيا خارجيا
فلا يتحقق ذلك العنوان للجزء فيه الا بالالتصاق والانضمام لذلك الجزء مع باقي الاجزاء
في الخارج وان كان المركب مركبا اعتباريا فلا يتحقق ذلك العنوان له فيه الا بالقصد
والاعتبار واعتبار ذلك الجزء مع باقي الاجزاء ... واحدا ... وهذا ... الذهن وحيث
كان ... هو المركبات الشرعية ... الاعتبار الذي يتحقق عنوان
الجزئية للجزء فيه الا بالقصد والاعتبار فلا جرم يكون محل النزاع في المقام هو زيادة جزء
من اجزاء المركب بقصد كون ذلك الزائد جزءا لذلك المركب المزيد عليه لا بلا قصد
ولا القصد بغير عنوان الجزئية فما هو محل النزاع ... فيه هو الاتيان بالزائد بقصد الجزئية
للمركب حتى يتحقق عنوان الجزئية بالنسبة الى ذلك الزائد ويتحقق موضوع الزيادة بالنسبة الى
جزء من اجزاء المركب في الحقيقة ... فالاتيان بما هو مثل جزء من اجزائه في الصورة كالاتيان
بالسجدة في اثناء الصلوة لقرائة العزيمة ليس من محل النزاع في المقام بل ليس من مصاديق
الزيادة في الجزء حقيقة ولكن قد يطلق عليه ... في بعض الاخبار حيث قد ورد انها
زيادة في المكتوبة ... الحق في صدق الزيادة في الصلوة فانتظر ثم الاتيان
بالزائد عمدا مع المزيد عليه يتصور على وجوه احدها ان ياتي بالزائد بقصد كونه جزءا مستقلا
للمركب في عرض المزيد عليه كما لو اتى بالركوعين في الركعة الواحدة في الصلوة مثلا

باعتقاد ان الواجب فيقدر كعة هو الركعتان كما تبين ثانيهما ان يأتي بالزائد بقصد كونه والمزيد
عليه معا جزءا واحدا للمركب كما لو اتى بالمركب بالركوع على نية الركعة الواحدة منها باعتقاد ان
الواجب في الركوع هو الجنس الصادق على الواحد والمتعدد نظير التقدير المشترك بين التسبيحات في ذكر
الركوع والسجود ثالثها ان يأتي بالزائد بدلا عن المزيد بعد الانصراف عنه ورفع اليد عنه اما
اقتراحا او لخلل واقع فيه كما لو قرأ سورة فيها ثم بدا له في الاثناء فعدل عنه الى سورة اخرى للاستعجال
للاستعجال او قرأ سورة منها ثم بدا له بعد الفراغ فعدل عنها الى سورة اخرى لادراك الفضيلة
او قرأ سورة على وجه فاسد كما لو اتى بها ملحونا ثم قرأه اخرى للاتيان على وجه صحيح ولا فرق في تصوير
تلك الوجوه بين القسم الاخير من الجزء الذي هو محل النزاع اعني المعتبر في الجملة وبين القسمين
الاولين اعني المعتبر لا بشرط والمعتبر بشرط الا انه لا فرق في ملاحظة الحكم المذكور بين تلك الوجوه
بمعنى ان حكم جميع تلك الوجوه في المعتبر بشرط هو البطلان لما ذكر في وجه الترك شرطا او جزءا
وفي المعتبر لا بشرط هو الصحة لما ذكر في عدم تصوير الزيادة فيه في الحقيقة واما القسم الاخير
اعني المعتبر في الجملة فالظاهر ان جميع تلك الوجوه المتصورة فيه هو محل النزاع في المقام الا بعض
فروض الوجه الاخير كما لو اتى بالجزء على وجه فاسد فعدل عنه واتى به ثانيا للاتيان على
وجه صحيح اذ لا يشك في صحة المركب في هذا الفرض في جميع الاقسام حتى في القسم الاول
من الجزء وهو ما كان مشروطا بعدم الزيادة فضلا عن القسم الاخير اذ لا يتصور الزيادة في هذا
الفرض حتى توجب الاخلال بالمركب ضرورة ان صدق الزيادة بالنسبة الى جزء من اجزاء
المركب انما يكون اذا اتى به اولا على وجه صحيح بحيث يحسب جزءا من اجزاء ذلك المركب واما اذا
اتى به على وجه فاسد بحيث لا يحسب جزءا ثانيه فلا يعقل الزيادة بالنسبة اليه اذا اتى به ثانيا
كما هو واضح فلب النزاع في المسألة هو انه لو تعدد ما يحسب جزءا من اجزاء المركب الذي قد علم
اعتباره ومدخليته فيه في الجملة مرتين فصاعدا مع قصد الجزئية لكل واحد منها او المجموع منها
او بالثاني منها فهل تشتغل الذمة هو الركنية للجزء المزيد عليه بمعنى بطلان المركب
بتلك الزيادة

محل النزاع

بتلك الزيادة او عدمها والحكم بالصحة الا اذا ثبت خلافه بالدليل فيتصل الكلام هو اثباتا
او نفيا موجبا للفساد بتلك الزيادة الا لجهة احتمال كون الزائد مانعا عن الصحة بالمعنى الاعم من
المانع المصطلح والقاطع فيرجع الشك في المسألة الى الشك في شرطية عدم الزائد الزائد
للمركب انما يكون عدم المانع هو الشرط وكون الشرط اعم من الوجودي والعدمي ولما
الشك في مانعية الامر الموجود ان لم يقيد بالك وقع ان على فالحكم فيه هو الصحة والبراءة
عن وجوب الاعادة لرجوع النزاع في المسألة الى النزاع في مسألة الشك في الشرطية او
المانعية وقد تقرر ان الاصل المحكم فيها هو البراءة دون الاحتياط بالادلة العقلية و
النقلية المتقدمة فراجع فان قلت كيف يحكم بالصحة في الزيادة الا اذا اتى بها
لو اتى بكل واحد من الزائد والمزيد عليه مع قصد الجزئية على النحو الاستقلال مع انه
قد اخل بالمركب بزيادة ما ليس بجزء له ونفي الامر بعنوان الجزئية قلت نمنع حصول
الاخلال بالمركب لمجرد الاتيان بالزائد بعنوان الجزئية المستقلة مع كون المزيد عليه
هو الجزء المأخوذ في الجملة على ما هو مفروض النزاع في المسألة لان ذلك المزيد عليه
المعلوم جزئيته في الجملة يدور امره بحسب الواقع ونفس الامر بين ان يكون من قبيل
الجزء المأخوذ بشرط عدم الزيادة كالقسم الاول او من قبيل الجزء المأخوذ لا بشرط شيء
كالقسم الثاني لا ثالث له فان كان في الواقع من قبيل الثاني فحيث قد تقرر عدم معقولية
الزيادة في هذا القسم فلا يكون الاتيان بالزائد مفسدا وان كان بقصد الجزئية
المستقلة ضرورة ان مجرد القصد لا يوجب الاتيان بغير المعقول معقولا بل يقع
القصد لغوا ويحسب الجزء للاتيان جزءا واحدا للامر في نفس الامر وان كان
من قبيل الاول فيكون الاتيان بالزائد مفسدا لما مر من رجوعه الى الاخلال بالجزء
او الشرط وحيث يدور امر المزيد في مفروض البحث بين الامرين فيدور امر الزائد
بعنوان الجزئية المستقلة بين كونه مفسدا للمركب او غير مفسد له لاجل قبول الامر

في المسئلة بالاضافة الى الكشف والاتيان بالمشكوك في الاكثر شرطية عدمه او مانعية
وجوده فيرجع الشك في المسئلة الى الشك في الشرط او المانع كما ذكرنا هذا مضافا الى انه لو
كان مجرد الاتيان بالزائد بعنوان الجزئية المستقلة مشرعا وللاخلال بالامر لطلان
اللازم حصول الاخلال به فيهذا الوجه في القسم الثاني من الجزء ممن كان على
نحو الاشتراط مع انه قد مر عدم الاشكال في الصحة فيه لطلان الوجوه المتقدمة
فان قلت المتحقق في العبادات من الصحة الماتي به للمامور به واذا اتى بالزائد
بعنوان الجزئية المستقلة في الصلوة مثلا ونحو اشباهها فقد نوى في مقام الامتثال
الامتثال بالمجموع المركب المشتمل على الزائد لا بالمجموع المركب المشتمل
على ما عدا الزائد في باقي الاجزاء مع ان المامور به الواقعي هو هذا الاخير
فما اتى به وقصد الامتثال والتعبد به وهو المشتمل على الزائد غير ما امر به والفي
المامور به وما امر به في نفس الامر وهو المشتمل على ما عدا الزائد فقط لم يات به
ولم يقصد الامتثال والتعبد به ولا معنى للفساد الا هذا قلت اولا انه اذا اتى
بالمجموع المشتمل على الزائد وقصد الامتثال به فقد اتى بالمجموع المشتمل على الزائد
وقصد الامتثال به في ضمنه لا محالة وبعد ما قصد الامتثال به في ضمنه فقد حصل
الموافقة قهرا بالبديهة فلا يعقل المخالفة في طرف الزيادة وانما يعقل في طرف
النقيصة وثانيا لو سلمنا عدم صدق الموافقة فلا نسلم صدق المخالفة ضرورة
ان احراز المخالفة انما يكون بعد احراز كون المزيد عليه مقيدا بشرط لا ولا مع
الشك في كونه مقيدا بشرط لا او لا بشرط كما هو المفروض فالمخالفة مشكوكة اذ
لا مخالفة على الاول فيما ذكرنا من عدم تحقق موضوع الزيادة فيه والانشاء للشك في
المخالفة الا على الثاني كون الزائد مفسدا او قد مر ان الاصل عند الشك في المفسد
هو الصحة والبراءة عن وجوب الاعادة وعن وجوب عدم ذلك الزائد ومحصل

الاعتراض

الا عن نفي المذكور من ان المكلف بعد ما علم بتوجه التكليف على موضوع الصلوة مثلا
وعلم بكيفية اجزاء ذلك الموضوع وشرائطه من الادلة الشرعية لو اتى بتلك الصلوة بزيادة
ركوع مثلا عمدا مع قصد الجزئية المستقلة فلا يصح الحكم بالصحة وبوجوب الاعادة
اذ لا يتحقق لذلك الحكم وحيث لا يتحقق فلا مناص الا الحكم بالفساد ووجوب الاعادة
لا محالة لقضاء الاشتغال والحكم بالصحة بالقطع بالامتثال بعد القطع بتحقق الاشتغال
ولا وجه عدم المتحقق فامور كل واحد منها مشتمل بالفساد مع الاخر احدها ان
الصلوة مع الركوع الزائد على نحو الجزئية المستقلة غير الصلوة الخالية عن ذلك الركوع
الزائد واذا اتى بالموضوعان فلا يصح لكفاية احدهما عن الاخر في مقام الامتثال
ثانيها ان متعلق التكليف هو الخالي عن الزائد والماتي به هو المشتمل عليه واذا
تخالف الماتي به مع المامور به فكيف يمكن الحكم بالصحة ثالثها ان ما وقع الامتثال
والتعبد به هو المشتمل على الزائد وما هو الخالي عنه لم يقع الامتثال والتعبد به حال
عنه وحيث ~~[illegible]~~ وقوع الامتثال مع مورد القابلية للتعبد الا
فكيف يعقل الحكم ببرائة الذمة وقصد الجزء [illegible] هو منع تلك
الامور الثلاث عدم المقتضي للصحة في المسئلة وسند المنع امور احدها وجوه ان
اولا المغايرة بين الموضوعين والمخالفة بين الفعلين والاختلاف بين الموردين
مبني على احراز كون الدليل الدال على جزئية الركوع في الصلوة مثلا ثابتا لاثبات
الجزئية للركوع مقيدا بعدم الزيادة عليه بحيث لو زيد عليه ركوع اخر لكان
الزيادة موجبة للاخلال بالمزيد عليه لا باشتراط شرطه وهو عدم الزيادة عليه
او باشتراط نفسه لان الفاقد للشرط كالمعدوم ولا لو كان ذلك الدليل مجملا
ساكتا عن افادة قيد عدم الزيادة لذلك الجزء كما هو المفروض في محل النزاع فلا

فعدم احراز تلك الفوائت بل كل واحد منها مشكوك بالشك البسيط في ثبوت
ذلك القيد لذلك الجزء وعدمه وبعد ما اجرينا اصالة عدم القيد وعدم وجوب
عدم الزيادة بالنسبة الى الجزء الزائد عليه في ذلك الغير فلا يبقى مجال للشك المسبب
عن الشك في تلك الفوائت بل يكون كل واحد منها مفروض العدم بالحكم الشرعي
الظاهري المستفاد من ذلك الاصل مضافا الى ان ذلك الاصل موجب لاحراز الاتحاد
بين الموضوعين والفعلين والموردين وحيث قد احرز الاتحاد بينهما بذلك الاصل
فيكون حكم هذا الجزء الثابت جزئيته في الجملة في الدليل المجمل هو حكم الجزء الثابت
جزئيته لا بشرط شيء في الدليل المطلق وغاية الفرق بينهما ان احراز الاتحاد
في ذلك الجزء بالاصل اللفظي ~~عن حكم ذلك الجزء عند الزيادة العمدية~~ باصالة
الاطلاق وفي هذا الجزء بالاصل العملي من اصالة البراءة عن وجوب عدم الزيادة
فكان حكم ذلك الجزء عند الزيادة العمدية هو صحة المأتي به وعدم وجوب الاعادة
في جميع الوجوه المتقدمة من جهة الاتحاد المحرز بالاطلاق او باصالة البراءة وتوقفه
بين الامرين بان الاطلاق يوجب احراز الاتحاد دون البراءة تحكم ودعوى انه
لو كان الدليل مجملا يجب الاخذ بالمتيقن ولازمه هو الحكم بالصحة عند عدم
الزيادة في الجزء المذكور فقط فيكون حكم الجزء المذكور عند الزيادة العمدية هو حكم
الجزء الثابت جزئيته بشرط عدم الزيادة بالدليل الدال على التقييد من الحكم بالبطلان
في جميع الوجوه المتقدمة لا حكم الجزء الثابت جزئيته لا بشرط كما ترى ضرورة
ان لازم الاخذ بالمتيقن في المقام هو عدم جواز الاكتفاء في الصلاة بما عدا
الركوع كما في باقي الاجزاء في مقام الامتثال حيث ان الصلاة الآتية عن الركوع
هو المتيقن بعدم تحقق الامتثال بها والمعلوم ترتب العقاب عليها وليس

بسم الله الرحمن الرحيم

وليس لازمه هو وجوب الاكتفاء فيها بما عدا الركوع الزائد والاتيان بالصلاة المشتملة
على الركوع الزائد هو المتيقن بعدم تحقق الامتثال بها والمعلوم ترتب العقاب عليها
وهو خلاف مفروض المقام لان مفروض المقام هو عدم وجود دليل يدل على
وجوب عدم الزيادة الا دليل جزئية الركوع والمفروض انه ساكت عن افادة
ذلك الوجوب لا ناطق وحيث لا دليل على اشتراط عدم الزيادة للصحة او على
مانعية الزيادة عنها فباصالة البراءة عن وجوب عدم الزيادة المستفادة من حكم العقل
بعدم الوجوب عند عدم البيان يتم القول بالصحة في جميع الوجوه المتقدمة فان الشك
في المسألة هو الشك في الشرط او المانع الذي يكون من قبيل الشبهة الحكمية لان الشك
هنا في وجوب عدم الزيادة الذي وظيفة بيانه على الشارع لا من قبيل الشبهة
الموضوعية حتى يكون المتعين فيها هو اصالة الاحتياط والحكم بالفساد ووجوب
الاعادة لا اصالة البقاء والاشتغال او قاعدة الاشتغال كما توهمه المعترض
وبالجملة ليس الامر المشكوك من قبيل عدم القطع بالصحة كما زعمه بل من قبيل
وجه الشك للصحة وهو عدم الصلاة المشتملة على الزيادة بدليل الامر الواقعي المتعلق
بها [illegible] في المدعي للفساد ابداء المانع لا على المدعي للصحة اثبات القطع مع
ان المانع المتصور في المقام اشتراطها لا يصلح لمانعيته احد من تجدد احتمال شرطية
عدم الزيادة او مانعية نفس الزيادة وهو مدفوع بالاصل كما ذكرنا مشروحا ثانيها
كون الزيادة موجبة للاخلال بالهيئة الصلاتية و[illegible] ان ما علم فيه مطلوبية
الهيئة للشارع وبيان المطلوب فيه مفصلا [illegible] ثالثها ان الزيادة يغيران الجزئية
المستقلة [illegible] وفيه [illegible] مع عدم تصور الاستقلال مع اعتبار الجزئية على
ما هو المفروض ان [illegible] البدعة هو ايجابها للحكم التشريعي او ايجابها للحكم الشرعي
الصلاة في الفعل [illegible] فقد تبين مما ذكرنا ان الحكم في الزيادة العمدية للجزء

الذي هو محل النزاع في المسئلة هو الصحة في جميع الوجوه المتقدمة فافهم واغتنم ثم بجادلها
في تحرير محل النزاع في المسئلة هنا يظهر عدم استقامة ما في رسالة بعض ... قدس سره
بعد ما تصور الزيادة العمدية بالوجوه الثلثة المتقدمة وقد جعل الصحيح اثنان وثالث
بجميع ذو فرض الفرض لا نزاع فيه عن محل النزاع وجعلناه مما لا اشكال فيه في
الصحة في محل النزاع في المسئلة واوضح الوجه الاول من محل النزاع فيها وجعله مما
لا اشكال فيه في البطلان واستدل عليه بما ذكرنا اليه في الاعتراض اثناء في عدم ...
الماتي به للمامور به وقد عرفت عدم تماميته بما لا مزيد عليه فتدبر وقد استدل للمختار
في المسئلة بامور منها استصحاب صحة العبادة حيث انها كانت صحيحة قبل الاتيان
بالزيادة والاصل بقائها بعد الاتيان بها واورد عليه بوجهين احدهما ان المقصود في مسئلة
الصحيح والاعم ومحصله انه لكان المقصود في الاستصحاب مجرد اثبات صحة الاجزاء السابقة
على فعل الزيادة بعد عروضها فهو غير مفيد لاثبات ... ... عن وجوب الاعادة
ضرورة ان ابراء الذمة انما يتحقق بفعل الكل لا البعض ولكان المقصود منه اثبات عدم مانعية
الزيادة المامور بها او صحة الاجزاء اللاحقة فهو من قبيل الاصل المثبت ... عن الاعتبار
لعدم ... ...
مانعية شئ وشرطية عدمه للصلوة مثلا فصحة الاجزاء السابقة لا تستلزم عدم تلك
المانعية والشرطية ظاهرا ... حتى يكون الاستصحاب بالنسبة الى ذلك ...
في قبيل الاصل المثبت ولكان في قاطعية شئ فيها بمعنى كونه رافعا للاتصال والاستمرار
الموجود في تلك العبادة ففيه نظر اذ يجري فاستصحاب الهيئة الاتصالية بعد عروض الزيادة
كاف في المقام اذ لا يقصد في الاستصحاب في المقام الا بقاء تلك الهيئة الاتصالية
ضرورة ان الشك في المقام ... لا ينشأ عن ثبوت شرط او مانع آخر ولذا في صحة الاجزاء
اللاحقة من جهة زوال ~~شرط او اثبات ... صحة تلك الاجزاء او في غير تلك~~
الهيئة

[illegible]

الهيئة الاتصالية بينها وبين الاجزاء السابقة حتى تقصد بالاستصحاب اثبات عدم
ذلك المانع او الشرط او اثبات صحة تلك الاجزاء في غير تلك الجهة فيكون من قبيل
المثبت بل الشك فيه في صحة نفس المركب من جهة الشك في زوال الهيئة الاتصالية
بين الاجزاء السابقة واللاحقة وعدم زوالها واذا احرز عدم زوالها بينها بالاستصحاب
فلا يبقى الشك في الصحة ولا الحكم بكونه من قبيل المثبت كما لا يخفى اقول محصل الاعتراض
ان منع جريان استصحاب الصحة في المسئلة على الاطلاق ليس على ما ينبغي بل المسلم هو
التفصيل بين الشك في المانع والشك في القاطع وقد صرح بانه في المقام في ... ...
الاستصحاب كما ان هذا التفصيل هو مختاره قدس سره على ما سيأتي تفصيل مختاره وبيان صحته ودقته
فانتظر ثانيهما ما في الرسالة ومحصله ان المستصحب ان كان المطلوب بقاؤه بعد الاتيان بالركوع الزائد
في اثناء الصلوة مثلا صحة نفس الصلوة او صحة الاجزاء السابقة على ذلك الركوع الزائد
المراد بها عبارة عن مطابقة ... ... المتعلق به او عن ترتب الاثر عليها
والمراد بالاثر المترتب على تلك الاجزاء هو حصول المركب بها عند انضمام باقي الاجزاء
والشرائط المعتبرة في المركب اليها ... فكل جزء من اجزاء الكل الذي شرط به صحة ذلك
الجزء ليس الا حصول الكل به على انضمام تمام غيره مما يعتبر في الكل اليه فلا قابلية للاجزاء
السابقة لان ينضم اليها الاجزاء اللاحقة بعد ذلك الركوع الزائد ومع القطع بانضمامها
بجميع اليها اجزاء فعلية للمركب اذ من المعلوم ان تلك الاجزاء قبل الاتيان بالركوع كانت
لها قابلية الانضمام ... تلك الاجزاء اليها ... ...
وحيث شك في تلك القابلية ... بعد الاتيان به فالاصل بقائها وان شئت
قلت ان المستصحب هو الهيئة الاتصالية الكائنة بين تلك الاجزاء اذ ليس معنى بقاء قابلية
بعضه للحاق الباقي الا الهيئة الاتصالية بينها بعينه ... ...

[illegible]

ان صحة نفس الصلوة انما تكون متيقنة وتحققها بعد تحقق مجموع اجزائها خالية عن الموانع وواجدة
للشرائط واما قبل تحقق مجموع تلك الاجزاء كما هو مفروض الكلام في المقام فلم تتحقق اصل
صحتها فضلا عن تيقنها في السابق حتى يقبل الاستصحاب لا يقال الثاني لان صحة
الاجزاء السابقة لا تجدي في المقصود كما عرفت من انه لو كانت معلومة علما وجدانيا لا تنفع
في اثبات صحة نفس المركب فضلا عن كونها معلومة بعلم شرعي مستفاد من اخبار
الاستصحاب اذ من المعلوم ان الشارع لا يكتفي في الحكم بصحة المركب الا بعد احراز انضمام
الاجزاء اللاحقة الى الاجزاء السابقة واجدة للشرائط التي منها عدم ذلك الزائد المحتمل
في اثنائها لو كان وجوده مانعا في نفس الامر ولا يمكن احراز صحة الاجزاء السابقة بمعنى بقائها
للامر المتعلق بها او بمعنى صلاحيتها لان يصير اجزاء تامة بعد انضمام تمام باقي الاجزاء الى ما تقدم على ذلك
لاجل اتمام الاجزاء اللاحقة حتى تكون واجدة لجميع شرائطها لنفس الامر لم
فرض ان وجود ذلك منضبطا لان عدم ذلك الزائد المحتمل ليس من شرط الصحة
في المركب لكن وجود ذلك هو ما اتت به لنسيانه التي يستدل بها لاثبات الصحة
سابقا لا للقطع بصحة الاجزاء السابقة ولا باستصحاب صحة تلك الاجزاء ولو قلنا باعتبار
الاصل المثبت لان عدم شرطية عدم ذلك الزائد او عدم مانعية وجوده ليس من الاثار
واللوازم العقلية او الشرعية للمستصحب الذي هو صحة الاجزاء السابقة حتى يكون المقصود
في الاستصحاب هو اثبات عدم ذلك الاثر ثم باثباته تثبت الصحة للمركب لتمام اجزائه
عن المستصحب باستصحابه كما لا يخفى فما قد يتوهم ان استصحاب البقاء بالنسبة الى الهيئة الاتصالية
فهو وان كان صحيحا الا انه لا ينفع تمام ما هو المدعى في المقام لان المدعى في المقام
هو اثبات صحة المركب الذي وجد في اثنائه امر زائد على اجزائه مطلقا سواء كان الشك
في صحته من جهة الشك في مانعية ذلك الامر الزائد او قاطعيته والاستصحاب المذكور
انما ينفع للاثبات الصحة في الثاني دون الاول وتوهم ان مطلق الشك في
مانعية

في مانعية الشيء هو الشك في قاطعيته ضعيف لما عرفت سابقا بما لا يحتاج الى البيان ثم التمسك
قدس سره ما اختاره من التمسك بالاستصحاب في الشك في القاطع بان المستصحب الى ان يكون هو
الهيئة الاتصالية الكائنة بين الاجزاء السابقة بمعنى اتصال بعضها مع بعض او مع اللاحقة
بقائها بعد القاطع المشكوك قاطعيته لا ينفع فضلا عن استصحاب بقائها بعده فيكون حال
هذا الاستصحاب هو حال استصحاب صحة الاجزاء السابقة بعد طرو الشيء المحتمل كونه
مانعا والا ان يكون هو الهيئة الاتصالية بين الاجزاء السابقة على حدوث ما
شك في قاطعيته وبين الاجزاء اللاحقة به فلا مسرح لذلك الاستصحاب لان الشك
ليس في بقاء هذا المستصحب حتى يقتضي الاستصحاب بل في حدوث وجوده بعد طرو ذلك
القاطع المشكوك في قاطعيته ومن البين المعلوم ان ما هو مشكوك وجوده لا اثر لا يكفي
فيه الاستصحاب هذا الا من ان شرائطه يتحقق الوجه السابق وان ثبت فقد انه لا مورد
للاستصحاب المذكور لان من شرائطه عدم تبدل موضوع المستصحب وهو مفقود فيما نحن
فيه لان الهيئة الاتصالية المستصحبة لان موضوع تلك الهيئة قبل طرو المانع المشكوك
هو الاجزاء السابقة وبعده هو الاجزاء اللاحقة والا ان يكون هو قابلية الاجزاء
السابقة لان ينضم اليها الاجزاء اللاحقة وفيه ان الاستصحاب ح لا يبعد كونه من الاصل
المثبت ثم تفرع على الاشكال باعتبار الاحتمال الاول بدعوى فاجاب عن اشكال تبدل
الموضوع في الاحتمال الثاني فان استصحاب الهيئة الاتصالية فيما نحن فيه من الاستصحابات
العرفية المبنية على عدم التدقيق ولا مسامحة نظير استصحاب الكرية في الماء المسبوق
بالكرية وعن الاشكال في الاحتمال الثالث بان المقصود لا يتم الا عند

القطع بعدم بقاء الاجزاء السابقة على قابلية الالحاق في صورة تخلل القاطع المقطوع قاطعيته
هو لزوم استيناف الاجزاء السابقة الذي هو في معنى لزوم استيناف نفس المركب فان الحكم
ببقاء قابلية تلك الاجزاء للانضمام والاجزاء اللاحقة اليها بالاستصحاب عند الشك في البقاء
في صورة الشك في قاطعية القاطع المشكوك القاطعية في قوة الحكم بعدم وجوب استيناف تلك الاجزاء
الذي هو بمعنى عدم وجوب استيناف نفس المركب وحينئذ يرجع ذلك الى الاستصحاب المثبت
لاثبات الحكم الشرعي فيخرج عن محل المثبتة التي ذكرت في مقام عدم الاعتداد به ولا يضر لاثبات
فيكون الحكم باعتباره ولو لم نقل باعتباره فافهم ثم ان ما [illegible] في تقضيه [illegible]
الشك المانع والشك في القاطع ومنع الاستصحاب في الاول لما ذكره وقوله في الثاني لما قرره في
نفي غاية الاستصحاب ولا ما اوهمه قدس سره من استصحاب قابلية الاجزاء السابقة في نفي بعدية كونه
[illegible] القطع لما ذكره في ارجاعه الى اثبات الحكم الشرعي [illegible] بهذا الحكم في الاصل المثبتة
الحكم بعدم الاعتبار [illegible] في الحكم بعدم الاعتبار
[illegible] على انه لو سلم تمامية هذا الاستصحاب بهذا التوجيه كان اللازم هو الحكم بتمامية
الاستصحاب في صحة الاجزاء السابقة في الشك الاول [illegible] بهذا التوجيه مع انه قدس سره
لم يقل [illegible] كونه من قبيل الاصل المثبت لان قابلية الاجزاء السابقة لالحاق الاجزاء
اللاحقة بها امر شرعي منوط باعتبار الشارع فيكون المقصود من الاستصحاب اثبات نفسه
بعد طرو القاطع المشكوك [illegible] اثبات غيره حتى يكون مثبتا [illegible] كون القاطع
قاطعا حتى يقال بعدم [illegible] فيكون الاستصحاب المذكور نظير استصحاب الطهارة
عند خروج المذي المشكوك كونه ناقضا حيث ان المطلوب في ذلك الاستصحاب هو اثبات
بقاء نفس موضوع الطهارة بعد خروج المذي [illegible] ولا اثبات عدم ناقضية
المذي [illegible] كما هو واضح فاستصحاب قابلية الاجزاء السابقة في القاطع تام [illegible] عليه
[illegible] ومنها استصحاب حرمة قطع الصلوة حيث ان قطعها ورفع اليد عنها كان
محرما قبل الركوع الزائد [illegible] فيحكم ببقائه بعده بالاستصحاب وفيه ان صدق القطع عند

رفع اليد

[illegible marginal gloss]

[illegible marginal gloss]

ورفع اليد عنها كان محرما بعد الركوع الزائد [illegible] لا محال كون [illegible] الركوع الزائد
هو القاطع المقصود المانع جهة كون عدمه شرطا او وجوده مانعا وح فيكون رفع اليد عنها
بعده [illegible] لا قطعا وابطالا حتى يكون محرما بالاستصحاب فلا موضوع له
لانه من شرائط البقاء وصدق الموضوع في الحالين محققا كما هو واضح ومنها استصحاب
وجوب الاتمام حيث ان اتمامه قبل الركوع الزائد كان واجبا بعد الشروع فيه فيحكم
ببقائه بعده بالاستصحاب وفيه ان صدق الاتمام بعد ذلك الزائد اول الدعوى لانه لو كان
عدمه من شرائط نفس [illegible] فلا يكون الاتيان ببقية الاجزاء والشرائط اتماما للعمل [illegible]
[illegible] في البين حتى يكون الاتيان به اتماما له [illegible] وحيث لا احراز لصدق الاتمام بعده
فلا مسرح للحكم بالوجوب بالاستصحاب [illegible] احراز صدق الموضوع فيه في الحالين جدا
ويحصل الجواب عن الاستصحابين المذكورين ان ما لا بد منه في المسئلة هو احراز عدم قاطعية الزائد
المتخلل في صحة المركب [illegible] بموضوع [illegible] المتقدم [illegible] عدم
شرطية عدمه او مانعية وجوده [illegible] الاستصحاب المذكور [illegible] على احراز
ذلك اولا حيث ان احراز موضوعها في القطع والاتمام منوط باحراز ذلك فما هو [illegible]
في المسئلة [illegible] الاستصحاب [illegible] فلا يغني عنها في الدلالة على
الصحة [illegible] الاستصحابين المذكورين [illegible]
على صحة [illegible] جهة القطع ووجوب اتمام [illegible]
اصالة الاشتغال في وجوب الاعادة فيحكم في المسئلة بوجوب الاتمام ووجوب الاعادة
مع الشك فيها [illegible] هذا [illegible] او عدم الاستيناف [illegible] عليه
في الركعة [illegible] وجوب هذه الصلوة [illegible] من باب [illegible]
الصلوة الصحيحة وان الاشتغال بها هو الاشتغال [illegible]
المفروض [illegible] فائدة في نفس الامر [illegible] وجوب [illegible]

[illegible marginal glosses]

ذلك تابع لوجه لا لتلبث على ذلك كما في المقيس عليه وحينئذ لا يترك على ذلك في شيء
الصلوة فالاصل البرائة عن الاتمام والمفروض ان الشك فيه هو الشك في التكليف وحيث
كان وجوب اتمام هذا العمل في جهة احتمال صحته في نفس الامر لا في جهة وجوب المضي فيه
ولو كان فاسدا فلا معارض له بين اصالة وجوب الاتمام وحرمة القطع وبين اصالة
الاشتغال حتى يجمع بينهما بالعمل بمقتضاهما ولذا ترى في المسئلة عدة الاتيان بالزائد
في اثناء العمل يعني كون المكلف به هو اتمام هذا العمل او الاعراض عنه والاستيناف على
الاخر بل حيث كان مفروض المسئلة هو كون المكلف في اثناء العمل لا بعد الفراغ عنه
فالاشتغال ثابت في حقه على الاقتصار على معلوم لقصد الامتثال ولا يكون الحكم بالعمل
واحد في وجوب اتمام هذا العمل ووجوب الاعادة بالاستيناف على اخر لا بعد الخروج
عن العهدة وحصول فراغ الذمة وعلى هذا فان قلنا بتمامية استصحاب وجوب الاتمام و
ووجوب العمل به يحكم بالاقتصار في اتمام هذا العمل وحصول الفراغ ولا يحتاج الى الاستيناف
لانه قد ثبت بانه حكم ظاهري في حقه وان قلنا بعدم تماميته كما هو المختار لما ذكرنا حكم
بالثاني في رفع اليد عن هذا العمل والاستيناف على اخر وتوهم وجوب الاحتياط بالاتمام
هذا العمل ثم الاستيناف لاحتمال صحته في نفس الامر او لاحتمال وجوب المضي فيه ولو كان
فاسدا في الواقع مدفوع بان مرجع الشك فيه هو الشك في التكليف وقد عرفت ان الاصل
الحكم فيه هو البرائة حول الاحتياط بل نقول بعدم حسن الاحتياط في المورد لو قلنا بحسنه
في سائر موارد الشك في التكليف لعدم رضته بالاحتياط فرعنه والاعراض عن هذا
العمل والاستيناف حيث انه بناء على الاعراض والاستيناف يتم مراعاة شبهة الوجوب
التفصيلي في العبادة او قصد الوجه على وجه الجزم بخلاف الاتمام ثم الاستيناف فانه
لا يتم مراعاته فيه كما لا يخفى بعد مراعاة هذا الاحتياط اولى من مراعاة الاحتياط

في الاتمام

في الاتمام ثم الاستيناف لان هذا الاحتياط احتياط في الشك في المكلف به وذلك الاحتياط
احتياط في الشك في التكليف وعند الدوران بين الاحتياطين فالقاعدة هو تقديم الاول
على الثاني كما سيجيء ذلك في خلال ملاحظة بناء الفقهاء في موارد الفقه وتعاطيهم وجه
هذا الاحتياط بهذا البيان ولكن قد يأتي في بعض الكلام في صحة الاستدلال بالادلة
المذكورة على الصحة في المسئلة وتقريبه عند التكلم في الامر الثاني من الاستدلال به على الصحة
فيها فانتظر هذا كله هو مقتضى الاصل في هذه المقام ومتمسك بها لاثبات صحة العبادة
في الزيادة العمدية وقد يستدل على البطلان كما في الجواهر على ما حكي والعناوين وغيرهما بان
الزيادة تغير الهيئة العبادية الموظفة شرعا ولما هو كذلك فيكون مبطلة وفيه وفاقا لما
في الرسائل انه ان اريد تغير الهيئة المعتبرة شرعا في الصلوة فالصغرى ممنوعة لان
اعتبار الهيئة الحاصلة في عدم الزيادة فيها بحيث يكون عدمها شرطا لتحققها
اول الكلام لانه امر مشكوك في المسئلة وحيث لا دليل عليه فالاصل البرائة عنه
عند الشك فيه وان اريد تغير الهيئة المتعارفة المعهودة للصلوة بين الناس
فالكبرى ممنوعة لمنع كون تغير الهيئة المتعارفة مبطلة هذا تمام الكلام في بيان
مقتضى الاصل الاولي في الزيادة العمدية في الحكم بالركنية والفساد او عدمه والحقه
كما هو المختار واما الكلام في بيان مقتضى الاصل الثانوي فيها فالبحث فيه تارة في
القاعدة الثانوية العامة لجميع العبادات واخرى في القاعدة الثانوية الخاصة بالصلوة
اما الكلام في الاول فنقول قد ادعى جماعة تبعا للشيخ قدس سره منهم صاحب الرياض انه
يثبت قاعدة ثانوية لاثبات صحة العبادة عند الشك في طرو المانع الذي يكون بالخصوص
في مقارنتها واستشهد بالاستصحاب وقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حيث ان النهي ظاهر
في الحرمة وحرمة الابطال لا يكون الا بسبب الفعل فيها وهو مستلزم لصحتها ولو بالاجماع
المركب لان كلما لم يحرم ابطاله وجب بالفعل اسببا بالصحة لعدم وجه القول بالتفكيك بينهما
في غير الصوم والحج والاستدلال بهذه الاية على ما هو المدعى في المقام مبني على كون

الابطال الحقيقي بمعنى قطعه ورفع اليد عنه في اثنائه بعد ان شرع فيه على وجه الصحة لا بمعنى
احداث البطلان فيه بعد ان فرغ عنه صحيحا بالعجب او بترك شرط او نحوها وجعله باطلا لغوا
كالمعدوم بحيث لا يترتب عليه اثر بعد ان لم يكن كذلك لكن في ذلك نظر اعتبار حقيقة
بعد ان كان صحيحا او لا يجعل جاريا في ابتدائه او لا على وجه باطلا على وجه المشتمل على الامور
المنافية لصحته نظر في ذلك على منهي [illegible] ان اصلحها وجعلها في جانب احداث ما يحقق
الفهم لا [illegible] ان ينبغي للمفتي ان لا يكتفي بما هو الظاهر فيما يحكم فيه من حرمة
قطع الاعمال والاعراض عنها في اثنائها بل ان يتأمل في تبيين المقتضى كما هو الاستدلال اذ
لا يترتب على احداث البطلان في العمل او ايجاده باطلا عدم ثبوت صحته بعد التصحيح
كالابطال ثم المعنى الاول [illegible] بالمعنى الثاني في بيان على كون الملحوظ بعد مجموع المركب الذي
وقع البطلان في اثنائه كما هو الظاهر من معنى الآية لا يرجع كون الحكم منه هو [illegible] من الخبر المتقدم
الى الآية بعد الاكتفاء بحمله وقد يدفع على وجه تام [illegible] ترتب الاثر ومن ورد في الجزء لا فعله الا
فلا يجوز فعله بالاستقلال على قابلية كونه جزءا لفعل المركب بسبب الاعراض ورفع اليد
عن ذلك المركب الا على هذا التقدير يمكن بين المعنيين مناسبة بل يرجح المعنى الاول
على الثاني فيكون الحكم في الآية هو المعنيان الاخيران فحسب كما هو واضح وقد اولوه
على الاستدلال بهذه الآية في المسألة بما تحصله ان الاظهر منها في بيان تلك المعاني
هو المعنى الثاني فلا يرتبط بما هو المدعى فيما نحن فيه وذلك بوجوه احدها كون هذا
المعنى هو المعنى الحقيقي لقوله لا تبطلوا الظاهر في وضع باب الافعال من احداث الفعل
الثالث انه لا يخفى على العارف بمناسبات علم الادب انها هو اقصر هذه الآية بهذا
المعنى مع آية اخرى وهي قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فان المنة فيه هذه الآية
تقريبه وقوله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى يدل على ان الاتباع والتعقيب
لتلك الصدقات بالمن والاذى الذين يوجبان البطلان والاحباط فكذا الآية في
قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم لان الظاهر ان تلك الآيتين على نسق واحد وعلى مفاد متحد

ثالثها

ثالثها مناسبة هذه الآية بهذا المعنى لصدرها في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم فان تعقيب الطاعة له والطاعة لرسوله بالنهي
عن الابطال يناسب الاحتياط وبيان المعنى الاول لان امرهما بتقوية الامر في صدر ما
للاشارة ولا للتحريم ولا لمعنى الثاني لان الاحتياط اللائق وجعله لغوا فانه لا يدفع
وقع صحيحا بالشرك ونحوه هو فاخالفه بعد ولم يكن له فيناسب ذكره في شرح الاطاعة له والرسول
لا يرجع رجحان الحمل على وجه الابطال لان المجرد بيانه على الوجه الباطل مع امكان تداركه
في الوقت على الوجه الصحيح لا يتحقق عليه مخالفته بعد ولرسوله ولا لما على حرمته كما على
رابعها ورد التفسير فهذه الآية بهذا المعنى حيث فسر في التفسير باب الاول هو الابطال
بالشرك او مطلق المعاصي او ببعضها ولم يفسر بالاحتياط بالاخرين وطرحها ما ورد
الاحتياط بها حيث الاخبار فالاحتياط بالاخرين هو بقدر المتيقن لكونه اتفاقيا فاحسبها
لزوم تخصيص الاكثر في الآية عند ارادة المعنى الاول منها لان الاعمال المحرمة والمكروهة
والمندوبة بل جملة الواجبة لا يحرم قطعها والاعراض عنها في اثنائها فيقع داخلا
تحت حكمها بعض الاعمال الواجبة وهو في جنب باقي الاعمال اقل قليل كما هو
واضح ثم قال قده واذا ثبت يرجح لا رادة المعنى الثاني في الآية فان قلنا بكون
المراد في الاعمال فيها هو حكمه حصر لمجموع المركب فعدم ارتباط الاستدلال
بها لما هو المدعى في المقام واضح وان قلنا بكون المراد منها فيها هو ما يعم الجزء ايضا فتقدم
في العمل فيتمسك بالآية في الافعال على حرمة قطعه في اثنائه الا انه لا ينفع الاستدلال
بها على اثبات ما هو المطلوب فيما نحن فيه لان الآية في الافعال ~~لا تدل على حرمة~~
~~الاعراض~~ ~~في اثنائه~~ القطع عنه اجزاؤه الا ان الموضوع عند القطع بالنسبة الى الاجزاء الاول
بعد قطعه والاعراض عنه المفروض فيما نحن فيه هو عدم الاجزاء وذلك الموضوع بعد
طرو المانع الشك في اثنائه حتى يحكم بحرمته تمسكا بتلك الآية لان عدم ذلك

الخطا العام

ناهضة للاثبات وسند القطع

الامر الرابع هو الكان شرطا الصحة والا لك بعد في نفس والامر بالاعراض عنه بعد
طروه في ثمانية لا يشترط فيها او انه عن القطع به لمقطع المنقطع و ابطال المنبطل
فما يستدل بتلك الادلة على الحرمة في المقام نظرا الى يستدل بالاصل المتقدم بين
بالصحيح التحقيق فيه وقد مر ما فيه فتدبر اقول ولقد اجاد قده فيما افاد في ظهور الادلة في اه
المغنى اثنا في نظرا الى الوضع الاشتقاقي الاقتضاء الى الا انه لا يبعد دعوى الانقسام الى
فيها بالنية مع الكفي الدعاوي لخروج صدق الابطال عنه هم عن الاعراض عن العمل
في اثنائه عنه عند الشك في ده بعد طرو ما الشك في ما نقيته بل عند القطع في
تفاده و بعد طرو ما يقطع بما نقيته الاكثر انه يحتمل الاستشهاد عندهم عن الابطال
بلا ذا الجز عنه طرو و فيك الا نافع فيقلهم اعرضت عن العمل و رفعت
اليد عنه في اثنائه فانه وعلى هذا فما ذكره قده في لوائح الادلة على الحرمة
المغنى اثنا في الادلة لا ينافي لهذه الدعوى لان الابطال عن الاعراض او الانصراف
عن العمل الذي هو المقام عنه بعض فينا بعض صدق هذا الاكثر يعم الاحباط
الذي هو عبارة عن الاعراض عنه بعد وقوعه صحيحا وجعله لغوا بلا اثر بعد
صدوره منه موثرا او القطع الذي هو عبارة عن الاعراض و رفع اليد في اثنائه
اثنائه فيكون المعنى في ادلة ابطال الاعمال في اهم الادلة الاعم على نحو الاعم من
الاحباط والقطع ويتم الاستدلال بها على الحرمة فما نحن فيه بالنسبة الى احد
فردية و هو حرمة القطع في بعض ولكن فيه ولكن ما ذكره قده في لزوم تخصيص الاكثر
هو والا على الادلة وعلى تماميته هذه الدعوى والظاهر ان المعنى الاعم منها ايضا كالنحو
بلا ارادة ابطال التخصيص فيها ثابت وعلى ارادة خصوص المعنى الثاني منها ضرورة ان
احباط اثر الاعمال بنحيه بالتوبة او باتيان الاعمال الحسنة بعد الايمان مع ان
تلك الادلة بظاهرها آبية عن ارتكاب التخصيص فضلا عن اكثريته كما ورد وقد نقله
لا تبطلوا اعمالكم هو ورود قوله تعالى في صدد اطيعوا الله و اطيعوا الرسول وكما

ان لا طاعة لله ولا لرسوله صلى الله عليه وآله حيث لا يعتقد بوجوب ونحوه اليم على هذا الحكم وحيث
لا يشرع في تحقيقه الادلة التخصيص فلا يصار الى ان الحمل بين الجمع الجمع المضاف على اعمالكم
الجمع المحكي في بعض العبادات من الابطال المهاجر بالتخصيص او حمل الابطال في معاني الابطال
والاحباط بخصوص اكثرك ما تقدمت به على ما تقدم قدم فسقط الاستدلال بها على
الحرمة فيما نحن فيه كما هو الاظهر فظهر عما ذكرنا انه لا دليل على ثبوت القاعدة الثانوية لاثبات
صحة مطلق العبادة عند الشك في طرو ما نافع فتدبر وما الكلام في ثبوت القاعدة
الثانوية اما الخاصة بالصلوة في خصوص الطاهر وما يظهر ورايه منهم هو ثبوت تلك
القاعدة لاثبات الصلوة في خصوص الصلوة عند الزيادة السهوية حيث دلت الاخبار
المستفيضة على بطلان الفريضة بالزيادة فيها ونحوه قوله ع في رواية من صلى فعليه
الاعادة فان قوله ع في رواية لم تقيد باختصاصه بالزيادة السهوية فلا فرق في شموله
للزيادة السهوية والعمدية وقوله ع فيمن اتم في السفر انه يعيد لانه زاد في فرض الله عز
وجل فان مقتضى عموم التعليل هو وجوب الاعادة بكل زيادة في فرض الله عز وجل ولا وجه
في ادعاء قراءة العزيمة في الصلاة بقوله ع فان ذلك لا يجوز زيادتها في المكتوبة فان مقتضى
التعليل هو قادحية الزيادة من حيث هي في المكتوبة على غير ذلك في الاخبار والاستشهاد
في ثبوت تلك القاعدة في المسئلة بقوله ع واذا استيقن انه زاد في المكتوبة فليستقبل
صلوته كما في الرسائل لا يخلو عن ما ينبغي لان ذلك بالزيادة السهوية ولا دخل له بالزيادة
العمدية كما هو واضح مع ان لا يكون غرضه قده في المقام هو اثبات قادحية
مطلق الزيادة في المكتوبة او اثبات قادحية الزيادة العمدية بذلك الخبر بالاولوية و
كيف كان فقد تحقق من جميع ما ذكرنا في المسئلة ان مقتضى الاصل الاولي والثانوي في
وعدم الكثير في الزيادة العمدية الا ان مقتضى الاصل الثانوي اثبات في خصوص الصلاة
هو الفساد والكثير فيها فافهم المرحلة الثالثة في بيان انه هل الاصل

نقص الركعة للجزء واثبات الجزئية في الزيادة السهوية بعد بطلان العبادة بالركعة الزائدة سهواً
ام لا فنقول قد بحث عنها سابقاً في بيان محل النزاع واخترنا في بيان الحكم لا الكلام في نتيجة الدعوى
فنقول محل النزاع في المسئلة هو عين ما هو محل النزاع في مسئلة الزيادة العمدية وعرفنا ان كان الجزء
المزيد عليه في الجملة مأخوذاً بشرط لا او لا بشرط ام لا بل محل النزاع في المسئلة هو ما كان مأخوذاً
بشرط لا فيكون ما كان خارجاً عن محل النزاع وكان ما يشكل الغير في الحكم بالنقض في تلك المسئلة هو محل
النزاع في المسئلة في الحكم بالنقض او بعدمه وجهان ولا فائدة في تفصيل احدهما وثانيهما (?) هو
بيان الحكم على كل من الوجهين وفي الكلام في الجهة الثانية فاعلم انه تارة في بيان مقتضى الادلة
الاولية واخرى في بيان مقتضى الاصل الثانوي اما الاول فعلى الصحة الا الادلة (?) فنقول بان
محل النزاع في المسئلة هو محل النزاع في مسئلة الزيادة العمدية فلابد بيان حكمها بحسب الاصل الاولي
حكم تلك المسئلة في الصحة على ما اخترناه بل بطريق اولى فنقول ان ما لا يقدح زيادته عمداً
لا يقدح زيادته سهواً بالاولوية ولكن لابد ان يكون محل النزاع في المسئلة على هذا الوجه
هو بعض فرد في خصوص الوجه الاخير في وجوه الزيادة العمدية المتقدمة في تلك المسئلة عن
ما لو اتى بالزائد بقصد كونه جزءاً للمركب غفلة عن الاتيان بالمزيد عليه بقصد كونه جزءاً
او جزء للمركب او قصده قبل الدخول في الركوع في ثانية الاتيان على نحو الاستقلال في
الجزئية لان ذلك في جهة خطائه في الاعتقاد وهو سائر الفروض في الوجه في قصد الابدالية او
الادعاء عن المزيد عليه كل ذلك وان كان يتصور في الزيادة العمدية الا انه لا يتصور
في الزيادة السهوية كما هو واضح وقلنا بان محل النزاع في المسئلة هو غير محل النزاع في تلك
المسئلة بيانه ان محل النزاع فيها هو الجزء المأخوذ بشرط لا لا بشرط وفي الجملة فلابد
ان حكمها بحسب الاصل الاولي هو حكم مسئلة النقيصة لرجوع الزيادة في المسئلة على هذا
الوجه الى النقيصة لا الى نقيصة الجزء بناء على ان الاتيان بالفاقد للشرط كالمتروك او الى
نقيصة الشرط بناء على ان الاتيان بالزائد هو الاخلال بالنسبة الى اشتراط عدم الزيادة
فنقول

[illegible]

فيه الى الجزء كما تقدم في مسئلة الزيادة العمدية فيكون حكم المسئلة على هذا الوجه في
تحرير محل النزاع هو البطلان ووجوب الاعادة في جميع الصور على ما في الرسالة
في التفصيل بين ما كان دليل الجزء مطلقاً او لا كان ودليل الكل ليس مطلقاً
او لا بل مجملاً وبين ما كان دليل الجزء مجملاً او لا كان ودليل الكل ليس مجملاً
او لا بل مطلقاً والحكم بالبطلان في الاول نظراً الى اطلاق دليل الجزء وبالصحة
في الثاني نظراً الى اطلاق دليل الكل او الى اصالة البرائة على ما اخترناه كما مر
تفصيل المختار منها في مسئلة النقيصة ولكن لا يخفى عليك ان ما ذكرنا من رجوع المسئلة
على هذا الوجه الى مسئلة النقيصة انما تم لو استفيد من دليل شرطية عدم الزيادة في
الجزء الشرطية المطلقة الشاملة لحالتي العمد والسهو والا لو استفيد منه الشرطية المجملة او
يكون المتيقن منها هو الشرطية في حال العمد فقط فلا يكاد يكون يرجع المسئلة على
هذا الوجه الى مسئلة النقيصة بل يرجع حينئذ الى مسئلة الشك في الشرط وقد مر ان
حكمها هو الصحة وفاقاً للشيخ الاستاد قدس سره خلافاً للمفصل ثم الثمرة بين الوجهين في
تحرير محل النزاع ان المسئلة على الوجه الثاني ليست مسئلة مستقلة بل هي مندرجة
موضوعاً وحكماً في مسئلة النقيصة وهذا بخلافها على الوجه الاول فانها مسئلة
مستقلة غاية الامر انها متحدة مع مسئلة الزيادة العمدية من حيث الحكم وحيث
كان الامر كذلك فالاولى هو الشروع والبناء في محل النزاع في المسئلة على الوجه
الاول لتصير هذه المسئلة اعني مسئلة الزيادة السهوية بذلك مسئلة مستقلة في قبال
النقيصة ومسئلة الزيادة العمدية وعلى هذا البناء فقد بحث في المقام في تلك
المسائل تارة في مقتضى تلك الادلة الاجتهادية فنقول ان الاصل والقاعدة في
الجزء الثابت جزئيته ان يكون نقصه مخلاً ومفسداً للمركب مطلقاً ولو زيادته

على ما اختاره قدّه في الرسالة وان يكون نقصه فلا فيما وجد فيه الاطلاق في دليل
الجزء دون نقصه فيما لم يوجد فيه ذلك الاطلاق ودون زيادته على ما اخترناه هنا
فتلخص من جميع ما ذكرناه ان الحق من بين الوجوه المتقدمة في صدر العنوان
هو الوجه الثالث من التفصيل بين صور الاخلال بالجزء على المختار من جهة
الفرق بينها انه على ما اختاره قدّه يكون الاخلال الا فيما ثبت جزئيته هو الركنية
ان فقد الركن مما يبطل الصلوة بنقصه وان عطف على النقص الزيادة عمدًا
وسهوًا فالاصل يقتضي التفصيل في الركنية بين الزيادة والنقيصة وعلى ما اخترناه
يكون مقتضى الاصل الاولي هو التفصيل في الحكم بالركنية بين وجود الاطلاق
دليل الجزء وعدم وجه ان فقد الركن مما يبطل الصلوة بنقصه وان عطف
على النقص الزيادة عمدًا وسهوًا فالاصل يقتضي مع هذا التفصيل ذلك التفصيل
ايضًا فيكون في مسئلة الركنية للجزء تفصيل والاصل على احد التقريرين والتفصيلات
على تقرير الاخر على المختار لنا وعدم التفصيل على احد التقريرين وتفصيل واحد
على التقرير الاخر على مختاره قدّه ولكن حيث انك عرفت ان التفصيل في النقص
لا بد من بين بطلان الصلوة بالنسبة الى اجزائها بين الزيادة السهوية والنقيصة
السهوية فنقول ان النقيصة السهوية بين وجه الاطلاق وعدم وجه ان
كل جزء يفرض من اجزائها الكان نقصه عمدًا مخلًا بالصلوة بالصلوة عندهم
فكان نقصه سهوًا مخلًا بها مع عدم وجه نقصه عندهم فلا جرم يقع التعارض
بلا حظة عدم القطع بالفرق الواقعي بين اصالة البرائة المقتضية ا
لصحة الصلوة عند الزيادة عمدًا وسهوًا وبين اصالة الاشتغال المقتضية

البطلان

البطلان الصلوة عند النقص سهوًا اذ مقتضى اصالة الاشتغال الموجهة
في طرف النقيصة بضميمة عدم القول بالفصل هو البطلان مطلقا حتى في طرف
الزيادة فتعارض باصالة البرائة الحاكمة بالصحة في طرف الزيادة ومقتضى
اصالة البرائة الموجهة في طرف الزيادة بضميمة عدم القول بالفصل هو الصحة مطلقا
حتى في طرف النقيصة فتعارض باصالة الاشتغال الحاكمة بالبطلان فيها
وفي الثاني بين اصالة الاطلاق في جانب دليل الجزء الحاكمة بالبطلان
وبين اصالة البرائة او الاطلاق في جانب دليل المطلق الحاكمة بالصحة
بالفصل ٢ فان مقتضى الاصل الاولي بضميمة عدم القول بالفصل هو البطلان في طرف
النقيصة مطلقا حتى فيما لم يوجد فيه اطلاق الجزء فتعارض بذلك الاصل الاولي
الموجه في ذلك الطرف فهذا الفرض ومقتضى ذلك الاصل الاولي بضميمة
عدم القول بالفصل هو الصحة في طرف النقيصة مطلقا حتى فيما يوجد فيه اطلاق
دليل الجزء فتعارض بذلك الاصل الموجه فيه فيقع التعارض
في الثاني بين اصالة الاطلاق في دليل الجزء الحاكمة بالنقص في طرف
النقيصة وبين اصالة البرائة الحاكمة بالصحة في طرف الزيادة لعين ما قرره
من وجه التعارض بين اصالة الاشتغال في النقيصة واصالة البرائة في الزيادة
فلا بد من علاج التعارض بين تلك الاصول بالنسبة الصلوة فنقول العلاج
لا في صورة التعارض بين الاصل الاول والثاني واضح لوضوح تقدم الاول
على الثاني لان التعارض بينهما في الحقيقة بين دليل والاصل اللفظي هو دليل
الادلة الاجتهادية بالنسبة الى الاصول العملية وكذا صورة التعارض بين
الاصلين اللفظيين لغير الا طريق هو تقديم الاطلاق دليل الجزء

على المطلق ولا الكلّ لما تقدّم في مسئلة تحقيقه في ان المطلق الجزء بمنزلة
البيان لعدم مطلوبيّة فاقد الجزء والشرط فيقع واردا على المطلق ودليل الكلّ
وكذا صورة التعارض بين دليلي العقليين كالبراءة والاشتغال في الصلوة
الاقسام فان قلنا بجواز التفصيل في الاحكام الظاهرية اي بين موضوعات
الاصول العمليّة بالنسبة الى موضوع الاصول ففيه من حيث الحكم الواقعي كما هو
الظاهر نظرا الى الالتزام بذلك في كثير من موارد الاصول العمليّة بل لمكان
ولا حاجة الى التصحيح بل يعمل بها ما مرّ في الاصليين المتعارضين في
كل واحد منهما في الطرفين ونتيجة مقتضاه في الجملة والتفصيل وان قلنا
بعدم جوازه فيها وان حكم الاحكام الظاهرية فيه انما هو حكم الاحكام
الواقعية فالظاهر هو تقديم اصالة الاشتغال على البراءة لا بناء على كون
مدركها هو العقل او الاخبار ثم توقّف ساقي حكم العقل فيلزم نفاده
فالحكم ح هو مجرد رفع العقاب والحق هذا مع مقتضى الاشتغال الذي
هو اثبات الحكم في مرحلة الوجوب ولا بناء على كون مدركها هو الاخبار
ثم لا توقّف ساقي حكم العقل فيلزم نفاده ح مقتضاه هو اثبات الاباحة
وشرطان لا تزيد بين الاصل اللفظي والاصل العملي فالظاهر ان القاعدة
هو تقديم المقدم على المتأخر كما سبق تفصيل ذلك في بعض شبهات
الاقل والاكثر في تنظير هذا كله هو الكلام في الاصل الاول اعني بيان مقتضى الاصل
الاولي في الشك في مطلق الواجب العبادي والثاني اعني بيان مقتضى
الاصل الثانوي الخاص بالصلوة فنقول قد استفيد تلك القاعدة
المفيدة

٢ نواضع م

ماتحه الوادركن

المفيدة للبطلان في اخبار متعددة قد دلت على اصناف منها ما كان هو دالّا على
هو وجوب اعادة الصلوة بالنسبة الى بعض الواجبات فيها وعدم وجوب
اعادتها بالنسبة الى بعضها الآخر فيها كالخبر المشتمل على نظر الى النقص والزيادة
والعمد والسهو وهو قوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور والقبلة
والركوع والسجود وحيث لا يخفى ان الحكم بوجوب الاعادة ينفي ما عدا الخمسة
فلا بد في هذا الخبر لتصحيح الكلام في تقدير لفظ الاخلال في المستثنى وفي المستثنى
منه بما يوافق المستثنى فيكون المعنى لا تعاد الصلوة من جهة الاخلال بشيء من واجباتها
جزءا كان او شرطا الا من جهة الاخلال بالامور الخمسة وح فيحتمل ان يكون
المراد من الاخلال في المستثنى والمستثنى منه هو مطلق الاخلال سواء كان بالنقص
او الزيادة وعلى التقديرين سواء كان في حال العمد او السهو والدليل على ذلك
انه على التقدير وجوب تقدير الاخلال في الخبر لابد والا فلا دليل على اختصاصه بسبب
دون سبب وبحال دون حال ويحتمل ان يكون المراد منه فيهما هو الاخلال بالخصوص
بالنقص والزيادة في خصوص حال السهو دون العمد اذ لا يخفى ان الحكم بعدم وجوب
الاعادة في المستثنى منه بالاخلال بواجب من الواجبات عمدا ضرورة ان ذلك
يوجب الحكم بعدم كون ذلك الواجب جزءا او شرطا للماهية وهو خلاف المفروض
ويحتمل ان يكون المراد منه فيهما هو الاخلال بخصوص النقص في خصوص حال السهو
ثم ان الاختصاص بالسهو فلما ذكر واما الاختصاص بالنقص بقرينة استثناء القبلة
والطهور والوقت فان هذه الثلثة من الشروط ولا زيادة فيها وان كانت متصورة
في الاجزاء الا انها لا تتصور كما هو كذلك في الشروط كما لا يخفى نسبته في جهة كونها

فى حكم الجزء بناء على التعدد يكون هذا فى الشروط وتوهم ان القدر المتيقن الاخلال بالنقص بالنسبة اليها هو
الخمسة والاخلال بها بالزيادة والنقص بالنسبة الى الركوع والسجود ولكنا نمنع [illegible]
فى اجزاء المستثنى ولذا نقول ان القدر المتيقن الاخلال بالنقص والزيادة فى المستثنى منه والاخلال
بخصوص النقص فى المستثنى لانه يوجب التشكيك بين المستثنى والمستثنى منه مع ان الشروط
لم يتصور فيها الزيادة لما كانت داخلة فى المستثنى كذلك داخلة فى المستثنى منه
لنقص كما لا يخفى وان شئت قلت الجزء فى تلك الاحتمالات هو الاحتمال الاول جزما
هو واضح ومنها ما يدل على البطلان عند مطلق الزيادة فى السهوية والعمدية مثل
قوله عليه السلام من زاد فى صلاته فعليه الاعادة ونحوه من اخبار الزيادة المتعددة ولكن لا يبعد دعوى
اختصاص تلك الاخبار بالزيادة العمدية نظرا الى التعبير بقوله من زاد فان قوله زاد
فى انفسها للاختيارية الظاهرة فى صدور الفعل عن الاختيار وعن شعور والالتفات
ومنها ما ظاهره هو البطلان عند زيادة السهوية فقط مثل قوله من استيقن انه
زاد فى المكتوبة فليستقبل صلاته ولكن يمكن ان يقال ان هذا الخبر لبعض الطرق بزيادة
قوله ركعة اى من استيقن انه زاد ركعة فى المكتوبة وقد ورد فى الصلاة نفسها
صريحا هو الحكم بالصحة عند الاخلال بالنقص والزيادة سهوا [illegible]
فى ركعة فانها تسجد سجدتا السهو فى الزيادة والنقيصة ونحوه الاخبار فى سند هذا
الخبر يعنى الاخير ضعف لا يشار اليه وكيف كان فحيث كان مفاد بعض تلك الاخبار
معارضا لمفاد بعضها الآخر كالزيادة من حيث تقتضى مدلولها او من حيث ملاحظة
عدم التقيد بالبعض فى الصلاة بالنسبة اليها اوانه يعنى الاخلال بالنقص او
السهو والاخلال بالزيادة السهوية فلا بد من ملاحظة [illegible] علاج التعارض بينها
فى شمول الحكم [illegible] المقام الى تبيان علاج التعارض
بين تلك الاخبار بحيث يقتضى مدلولها فنقول انه قلنا بان مفاد الخبر

جز

جزء لا تعاد هو [illegible] جزء كلما هو المختار فلا تعارض بينه وبين غيره من اخبار [illegible] الركعة
وبين ما يعارض من الركوع والسجود فان مقتضى جزء لا تعاد هو البطلان عند النقص السهوى
ومقتضى الركعة هو الصحة لان الركعة [illegible] فتخصص به [illegible] اخبار الزيادة
بناء على كون مفادها هو البطلان مطلقا عمدا كان او سهوا فتكون معارضة بالاولى
والنسبة بينهما عموم من وجه ومورد التعارض هو الزيادة السهوية ولكن تلك الركعة تكون
متبعا بالتعارض لمعارضة خبر من استيقن [illegible] فان بناء على
عدم الركعة الكلية فالقاعدة هو تخصيص الركعة به [illegible] اخبار الزيادة السهوية
تحتها فى الحكم بالصحة وعلى هذا فلا يبقى لها معارضة باخبار الزيادة وحاصل
الجمع هو الحكم بالفساد فى الصلاة عند زيادة الركعة سهوا كان او عمدا والحكم بالصحة
فيها عند النقيصة السهوية بغير الخمسة المذكورة وان بنينا على زيادتها فيه
فالقاعدة هو تخصيصها به فى خصوص الحكم عند الزيادة السهوية فيبقى لها معارضة
باخبار الزيادة فى غير زيادة الركعة سهوا ولكن الظاهر ان الجمع على مقتضى اخبار
الزيادة من الحكم بالبطلان فى مطلق الزيادة رجحانا على الركعة لتعددها و[illegible] ضعف
الركعة هذا وان بنينا على تعميم تلك الاخبار لغير زيادة العمدية والسهوية وان بنينا
على اختصاصها بالعمدية فالظاهر مقتضى الركعة فى الحكم بالصحة فى الزيادة
السهوية والنقيصة السهوية فى غير الخمسة المذكورة لكونها سليمة عن التعارض فى هذا
المقدار من الحكم فتلخص مما ذكرنا انه لو قلنا بتعميم خبر من استيقن الزيادة الركعة
وغيرها وتعميم اخبار الزيادة السهوية والعمدية فالقاعدة الثانوية الثابتة
فى الصلاة هو البطلان فى مطلق الزيادة نظرا الى انه [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

في الاخبار والتفصيل في النقيصة السهوية بين الخمسة المذكورة وبين غيرها من الاجزاء والشروط والحكم بالبطلان في الاول نظراً الى الاتفاق وبالصحة في الثاني نظراً الى [illegible] في مسئلة النقيصة الا النقيصة العمدية وقد مر غير مرة ان حكمها هو البطلان لوضوح منافات الحكم بالصحة فيها لجزئية الجزء وشرطية الشرط وان قلنا بالاختصاص بالزيادة الركنية في الاول وبالزيادة العمدية في الثاني فالقاعدة الثانوية فيها هو ذلك التفصيل في النقيصة السهوية والتفصيل في الزيادة السهوية بين الركعة وغيرها والحكم بالبطلان في الاول نظراً الى الخبر المتفق وبالصحة في الثاني نظراً الى الاصل والبطلان في الزيادة العمدية نظراً الى اخبار الزيادة [illegible] وان قلنا بالتعميم في زيادة الركعة وغيرها في الاول وبالتعميم في الزيادة العمدية نظراً الى اخبار الزيادة والسهوية في الثاني فالقاعدة الثانوية فيها الحكم فيها بالتفصيل في النقيصة السهوية والبطلان في مطلق الزيادة نظراً الى اخبار الزيادة وان قلنا بالتعميم في زيادة الركعة وغيرها في الاول وبالاختصاص بالزيادة العمدية في الثاني فالقاعدة الثانوية فيها ذلك التفصيل في النقيصة السهوية وكذا البطلان في الزيادة السهوية نظراً الى خبر المتفق وفي الزيادة العمدية نظراً الى اخبار الزيادة فقد [illegible] هذا الكلمة ان قلنا بان مفاد حديث لا تعاد هو الاحتمال [illegible] وان قلنا بان مفاده هو الاحتمال الثاني ففي شموله للزيادة والنقيصة السهويتين لما هو ظاهر الاول الفرقان لوحظ النسبة بينه وبين اخبار الزيادة واشمله للزيادة العمدية والسهوية معاً على القول به فالنسبة بينهما عموم من وجه ومورد التعارض هو الزيادة السهوية في غير الخمسة فان مقتضى لا تعاد بناء على شموله للزيادة هو الصحة ومقتضى تلك الاخبار بناء على شمولها للسهو هو البطلان ولكن الظاهر تقدم ما ذكر في الاول انه هو تقديمه عليها للحكومة عليها او لاظهرية [illegible] ان قوله لا تعاد هو [illegible] قوله لا سهو [illegible] السهو وكان [illegible] مفاد هذا

هو نظر

هو نظر الى الادلة المثبتة للحكم في البطلان او وجوب الاعادة احتياطاً بالنسبة الى ما يذكر على نحو الاطلاق وبيان ان هذا الحكم انما يكون لغير كثير الشك بحيث لولا تلك الادلة ومفادها لكان هذا الخبر لغواً كذلك مفاد لا تعاد هو نظر الى الادلة المثبتة للحكم في البطلان بالنسبة الى الزيادة والنقيصة على نحو الاطلاق وبيان ان هذا الحكم انما يكون لغير الزيادة والنقيصة السهويتين بالنسبة الى غير الخمسة بحيث لولا تلك الادلة ومفادها لكان قوله لا تعاد دليلاً لغواً صرفاً وهذا هو ميزان الحكومة اذ قد مر في مسئلة حجية الاستصحاب ان مناط الحكومة هو كون الحاكم بحيث لولا المحكوم لكان لغواً وحيث ثبت حكومته عليها فالعمل على مقتضاه من التفصيل في الزيادة والنقيصة السهويتين بين الخمسة وغيره والحكم بالبطلان في الاول والصحة في الثاني وان لوحظ النسبة بينه وبين خبر المتفق ففي ما والاول انه فالنسبة بينهما هو العموم مطلق لاختصاص هذا الخبر بالزيادة السهوية وعموم لا تعاد للزيادة والنقيصة السهويتين وعليه فالعمل في الزيادة السهوية على مقتضى هذا الخبر في البطلان حتى في غير الخمسة لكونه اخص مطلق وفي النقيصة السهوية على مقتضى لا تعاد في التفصيل المذكور ولكن ذلك هو عدم وجاهة ذلك لان النسبة بينهما هو العموم من وجه بناء على كون الركعة في حديث لا تعاد في الخمس المتصل كما هو المشهور المنصور على ما قرر في محله فان مقتضى لا تعاد هو الصحة في الزيادة والنقيصة السهويتين مطلقاً لغير الخمسة ومقتضى الخبر المذكور هو البطلان في الزيادة السهوية مطلقاً فمادة الاجتماع التي هي مورد التعارض هو الزيادة السهوية في غير الخمسة ومادة افتراق لا تعاد من ذلك الخبر هو النقيصة السهوية ومادة افتراق ذلك الخبر عن لا تعاد هي الزيادة السهوية في نفس الخمسة

نفي الحصة وح فقد تقدم أن الأدلة تفيد الصحة في الزيادة السهوية مطلقا لو إن كانت في
الحصة أو في غيرها في الأجزاء والشروط ونحوها وتفيد الصحة مقيدا بغير الحصة والقاعدة
حمل المطلق على المقيد وبعد الحمل يكون مفاد الأدلة هو الصحة مقيدا بغير الحصة وح
تكون تلك الأدلة معارضة بحديث لا تعاد على نحو العموم من وجه [illegible] عليه لكونها
أخص مطلقا منه فكان هو ذلك الحديث بالمعارض المقدم عليه فالمرجع [illegible]
لا تعاد في التفصيل في الزيادة السهوية لكونه يقع في المعارض الذي [illegible]
أورد عليه أنه لا مرجع لحمل المطلق على المقيد في المثبتين مع عدم العلم بوحدة
الحكم فيهما كما في المقام بل لا بد من الأخذ بهما فعلى المطلق على إطلاقه والمقيد على
تقييده إذ لا تعارض بينهما بوجه على ما قرر في محله وحيث لا مرجع لحمل المطلق
الحصة فيقع التعارض بين لا تعاد وبين خبر [illegible] على نحو العموم من وجه ولا مرجح
فيه لأن الأرجح هو الترجيح ولكن الظاهر أن الترجيح مع لا تعاد لقوة سنده ودلالته
[illegible] وذلك الخبر في [illegible] زيادة الركعة فإن العمل على مقتضاه من التفصيل المتقدم
لا على مقتضى ذلك الخبر في البطلان مطلقا فظهر أن القاعدة الثانوية الثابتة في
الصلاة بناء على حمل لا تعاد على الإجمال [illegible] هو التفصيل في الزيادة والنقيصة السهويتين
بين الحصة وغيرها والحكم بالبطلان في الأول والصحة في الثاني نظرا إلى لا تعاد لا التفصيل
بين الحصة الزيادة السهوية والنقيصة والحكم بالبطلان في الأول مطلقا حتى في غير الحصة نظرا
إلى خبر [illegible] والتفصيل في الثاني بين الحصة وغيرها والحكم بالبطلان في الأول
والصحة في الثاني نظرا إلى حديث لا تعاد على ما يظهر من [illegible] هذا الكلام هو مقتضى القواعد
في المقام ولكن التحقيق في المقام هو عدم الاعتبار بخبر [illegible] ولا بالمرسل
[illegible] فلا [illegible] زيادة الركعة [illegible]
الخبر المبحوث عنه في المقام [illegible] فلضعف سنده وقصور دلالته [illegible]

جهة كونه ناظرا إلى [illegible] هو مدلوله إلى إثبات وجوب سجدتي السهو عند الإخلال
بالجزء من حيث الزيادة والنقيصة في كل موضع يحكم فيه بصحة الصلاة عند الإخلال
في تلك الحيثية ولا نظر له إلى ما هو مفروض البحث في المقام من إثبات قادحية
نفس الزيادة والنقيصة فيها وعدم قادحيتها فيها بالمرة كما لا يخفى وحيث سقط
هذان الخبران عن البين فلا يبقى في المقام إلا أخبار الزيادة المتقدمة بناء على
[illegible] شمولها للزيادة السهوية مع قصور دلالة بعضها على ما هو مفروض
البحث في المقام ثم كما لا يخفى وإلا حديث لا تعاد بناء على حمله على ما
هو المختار في الاحتمالات الآتية من خصوص النقيصة السهوية وح فالعلم بعدم
المعارضة بينهما بالمرة لأن مفاد تلك الأخبار هو قادحية مطلق الزيادة
في الصلاة والسهوية ومفاد لا تعاد هو التفصيل في النقيصة السهوية بين
الحصة وغيرها وإثبات القاعدة في الأول وعدمها في الثاني فيكون القاعدة
الثانوية المستفادة من الأخبار في باب الصلاة هو البطلان في مطلق الزيادة
والتفصيل في النقيصة السهوية بين نقيصة الحصة [illegible]
والشروط والبطلان في الأول والصحة في الثاني نعم لو حملنا حديث لا تعاد
على ما اختاره [illegible] في الاحتمال الثاني من شموله للزيادة السهوية النقيصة
فيقع المعارضة بينهما على نحو العموم من وجه ولكن حيث قربنا أنفا حكومته [illegible]
الحديث على تلك الأخبار فالعمل على مقتضاه فيكون القاعدة الثانوية
الثابتة في الباب هو التفصيل في الزيادة والنقيصة السهويتين بين الحصة وغيرها
والبطلان في الأول والصحة في الثاني وتنقيح المقام الثاني في بيان علاج [illegible]

التعارض بينهما صار بين الاخبار المتقدمة بواسطة عدم القول بالفصل
بين النقيصة السهوية والزيادة السهوية عندهم ضرورة ان كل جزء من اجزاء
الصلاة يكون نقيصته قادحا عندهم يكون زيادته سهوا ايضا قادحا
وبالعكس وكل جزء لا يكون نقيصته سهوا قادحا عندهم لا يكون زيادته
سهوا ايضا قادحا عندهم وبالعكس فالاخلال بالنقص السهوي ملازم
للاخلال بالزيادة السهوية عندهم وعدم الاخلال بالنقص السهوي ملازم
لعدم الاخلال بالزيادة السهوية عندهم كما لا يخفى على من لاحظ فتاويهم
في باب الصلاة بدعوى ان الطريقة المعلومة المستفادة من الاصول اللفظية وكلماتهم
في جزئيات مسائل الخلل الصلاة الثابتة للحكم بالصحة في
طرف الزيادة وبالبطلان في طرف النقيصة فان الحكم بالصحة في النقيصة
السهوية يوجب الحكم بها في الزيادة السهوية بالاولوية والحكم بالبطلان في
الزيادة السهوية يوجب الحكم به في النقيصة السهوية بالاولوية كما هو واضح
ثم ثبوت التعارض بين تلك الاخبار من جهة عدم القول بالفصل لا فرق فيه
بين ما ثبت فيه التعارض من جهة نفي المدلول في الاخبار وبين ما لم يثبت
فيه التعارض من تلك الجهة ضرورة وضوح ان ثبوت المعارضة بينهما من الجهة
المذكورة ناش من ثبوت الملازمة عندهم بين الاخلال اثباتا ونفيا
ومن المعلوم ان هذا لا يستلزم ثبوت المعارضة بينهما من جهة نفي المدلول بل
يثبت مع عدم ثبوت المعارضة بينهما من تلك الجهة ايضا ولذا احتيج الى علاج
التعارض بينهما من الجهة المذكورة مطلقا حتى في مورد لم يكن فيها التعارض
بينهما

مانع ادرك

بينهما من جهة نفي المدلول وقد عرفت موارد ثبوت التعارض بينهما من هذه الجهة
وموارد عدم ثبوته في المقام الاول مشروحا وحيث كان علاج التعارض بينهما من
الجهة المذكورة حال الاخبار مع الاطلاق فنقول انه لا يكون حديث لا تعاد
مخصوصا بالنقص السهوي فيدل بالاطلاق على عدم الاخلال عند النقص
السهوي وبالملازمة على عدم الاخلال بالزيادة السهوية ومن جهة هذه الدلالة
التبعية الالتزامية الثابتة من عدم وجود القول بالتفكيك بينهما في الحكم بالاخلال
والعدم يقع المعارضة بينه وبين اخبار الزيادة بناء على شمولها للزيادة
السهوية على نحو العموم من وجه ومورد التعارض هو الزيادة السهوية وبينه وبين
خبر من تيقن بناء على عدم اختصاص زيادة الركعة فيه على نحو العموم من وجه ايضا
ومورد التعارض هو الزيادة السهوية في غير الخمسة فلا بد في المقام من
علاج التعارض بينه وبينهما في الاخبار بما يدل على موضوع النقيصة السهوية
والحاق موضوع الزيادة السهوية به في الحكم بالاخلال او العدم او بما يدل على
موضوع الزيادة السهوية والحاق موضوع النقيصة السهوية به في الحكم بالاخلال
او العدم لما تقدم من اشتراك ذينك الموضوعين في الحكم في نفس الامر وحيث
كان حديث لا تعاد يجب استثناؤه دالا على عدم الاخلال بالنقص السهوي
في غير الخمسة بالدلالة لكونه مخصوصا بالنقيصة السهوية بالفرض كان في تلك
الفقرة ينقسمان من الاخبار فان الاول منهما دال على الاخلال بما
بالزيادة السهوية بالظهور الاطلاقي والثاني منهما دال على الاخلال بما
بالزيادة السهوية في غير الخمسة بالظهور الاطلاقي ايضا ولا ريب ان

الدلالة بالمطابقة راجحة مقدمة على الدلالة بالظهور كما يأتي في باب التعادل
والتراجيح ثم فلا جرم يؤخذ بمدلول ذلك الحديث ويحكم بعدم الاخلال عند
النقص المستند في غير الحصة ويلحق الحاكم بزيادة السهوية في غير الحصة في هذا الحكم
ويحمل الضعف الذي في الاخبار على خصوص الزيادة العمدية والثاني منها على ا
الزيادة السهوية في نفس الحصة او على خصوص الركعة او يطرح بالمرة لما تقدم
في ثبوت الاضطراب في متنه وايضا بكونه شاذا للزيادة السهوية لتفرقة
تران بينه وبين اخبار الزيادة بتعارض العموم من وجه بحسب الصورة ولكن
في الحقيقة لا تعارض بينهما بل هو حاكم عليها فيجب الاخذ بالحاكم ويحكم بدلالة
في عدم الاخلال عند النقص والزيادة السهويين وان بينه وبين جزء من
الشيء تعارض العموم من وجه ولكن لا بد في الاخذ بمادة الافتراق للانفراد
في عدم الاخلال عند النقيصة السهوية في غير الحصة ويلحق به الزيادة السهوية
ويحكم فيه بما حكم في النقيصة السهوية من جهة التلازم بينهما في الحكم في الواقع
ويحصل في ذلك الجمع على احد المحامل المذكورة فان قلت كما يمكن الاخذ بمادة
افتراق خبر لا تعاد والحاق مورد التعارض على الزيادة السهوية في غير الحصة به
في الحكم بعدم الاخلال من جهة التلازم كذلك يمكن الاخذ بمادة افتراق خبر
الشيء في غير نفس الحصة والحاق مورد التعارض في غير الحصة به في الحكم بثبوت
الاخلال عند الزيادة السهوية من جهة التلازم ولا ترجيح لاحدهما على الآخر
قلت هذا واضح الفساد لوجهين احدهما ان مورد التعارض بين الجزئين
هو نفس غير الحصة بل هو الزيادة السهوية في غير الحصة كما ذكرنا ثانيهما انه لا تلازم

بين نفس

بين نفس الحصة وغير الحصة في الحكم بالاخلال والعدم وانما التلازم بين النقيصة
السهوية والزيادة السهوية في ذلك الحكم لان التلازم في المقام من جهة عدم
القول بالفصل ومن المعلوم ان عدم القول بالفصل انما يكون بين نفس تلك
الصفات في نفس الاثر لا بين الموصوفات والمتعلقات على نفس الحصة وغير
الحصة لوضوح القول بالتفكيك فيما نحن فيه الحكم بالاخلال وعدمه عند النقص
والزيادة وبالعدم في الثاني على ما ترى بانها بوجه القول بالتفصيل بين
غيرها كما في الاجزاء الركنية وغير الركنية في الحكم بالبطلان في الاول وبعدمه
في الثاني على عدد من وضعها كما لا يخفى هذا تمام الكلام في حكم الزيادة العمدية و
والزيادة السهوية في الاجزاء والشروط فلنحفظ ان موضوع تلك المسئلتين
ولا يمكن ... لما مر عند بيان محتملات لا تعاد الصلوة في عدم تصوير
مطلق الزيادة في الشروط حيثما قد مر فلذلك فر ان يتحقق موضوع النقص
في الصلوة بالنسبة الى كلمة ... ولا يتحقق موضوع الزيادة فيها الا في كلامه
لا يكون غير الاحد وجود الاحد كما تحقق موضوع الزيادة في الركوع والاتيان به
بالمرة اثنائه ولو كان خارجا عن اجزائه فيتحقق الزيادة في الصلوة في تلك
فقد او فقد ... خارج عن افعالها واقوالها او لم تشتبه حركته ابدا او مطلق التكلم
فيها ثانيها عدم صدق الزيادة بمجرد ذلك بل لا بد في ذلك من الاتيان
بذلك بقصد الجزئية فيه لوضوح ان الاجزاء المعتبرة يكون او التامل
او التكتف في الصلوة لكان لوضوح ان الاغراض فهو زيادة فيها والا فلا
ثالثها عدم تحقق الزيادة بمجرد ذلك بل لا بد مع ذلك من كون الاتيان الزائد

[illegible]

شابها للاجزاء المركبة للصورة يتحقق الزيادة فيها بمجرد قراءة الفاتحة ثانيا او السجدة
لقراءة العزيمة او الركوع لا لاجل شيء في الارض لا مطلق الغير او القرآن ولو كان
الغرض راجعا عدم صدق الزيادة فيه بمجرد ذلك بل لا بد مع ذلك في الاتيان لا
مع ذلك الامر الزائد بشأنه القصد الجزئية لذلك المركب ولعنوان كونه جزءا
له كقراءة الفاتحة ثانيا او فعل السجود او الركوع الثاني بقصد الجزئية للصلاة
فهو زيادة والا فلا لا اشكال ولا خلاف ظاهرا في عدم كون الاول مناطا
لصدق الزيادة والثاني فقد يتوهم بدءا كونه مناطا لتحقق الزيادة مستندا
في الحكم بعدم ... الصلاة بمثل التكتف والتأمين ونحوها وفيه مع ان
كونه مناطا لصدق الزيادة في المركب مخالف لحكم العرف بضرورة الوجدان الا
ترى بعدم حكمهم بالزيادة في العمل البناء بمجرد ... البناء ولو كان ذلك ...
صادرا منه لغرض من الاغراض كما هو واضح ان الحكم بالبطلان للصلاة بمثل
الامرين المذكورين لو سلم فهو للعمد ورد الدليل الخاص الدال على البطلان فيها
لا لاجل صدق الزيادة بها ضرورة ان مجرد الحكم بالبطلان بها لا يدل على تحقق
الزيادة بها كما لا يخفى والثالث فقد يتخيل كونه معيارا لصدق الزيادة تشبثا بما ورد
في بطلان الصلاة بقراءة العزيمة معللا بان السجود زيادة في المكتوبة وفيه اولا
ما مر من ان الظاهر ان اطلاق الزيادة فيه من باب المسامحة والمجاز من جهة ان السجود
للعزيمة شابه مع السجود للصلاة بحسب الصورة فلا يدل بمجرد الاطلاق
على صدق الزيادة حقيقة كما هو معروف في البحث في المقام وثانيا ان الاستدلال به
على المدعى في المقام مبني على كون الظرف اعني في المكتوبة ظرفا لغوا متعلقا بالقول
زيادة ويحتمل ان يكون ذلك الظرف ظرفا مستقرا متعلقا بالمقدر فيكون

التقدير ان السجود زيادة في امر غير معلوم لنا ويكون تلك الزيادة عند ذلك الامر الغير
المعلوم حاصلة في المكتوبة ومع ذلك فلا يدل على ما هو المدعى في المقام كما لا يخفى ولا اقل من
الاجمال فيكون في ذلك التعليل من حيث الاجمال وعدم المعقولية كما نظير بعض
التعليلات الواردة في الجملة بحيث لا يمكن الاستشهاد بها في اثبات حكم مثل
قوله عليه السلام في مقام اثبات جواز التيمم بالصعيد بان رب الماء رب الصعيد فان في
هذا الظاهر يفيد جواز التيمم بكل شيء لان رب الماء رب كل شيء وهذا كما ترى
وحيث قد بطلت تلك الوجوه الثلاثة في كونها مناطا في تحقق الزيادة فيتعين الوجه
الخامس الاخر في كون العبرة في صدق موضوع الزيادة هو كون الزائد مضافا الى
ما شابهه من اجزاء المركب في الصورة مقرونا بالقصد الجزئية لذلك المركب فلا يصدق
موضوع الزيادة في الصلاة بمثل لا بقراءة الفاتحة مثلا ثانيا بقصد الجزئية
لا بقصد مطلق القرآن او الدعاء ونحوه والاتيان بالركوع او السجود ثانيا لا
كونها جزءا لها بل لاجل اغراض اخر بعنوان الحكم بالبطلان للصلاة من جهة الزيادة
واذ لم يكن الاتيان بالمذكورات على القصد المذكور لا يبعد انه
للاتيان بالمذكورات ... بقصد المذكور لا يحكم هناك ببطلان الصلاة
مطلقا حتى من جهة غير عنوان الزيادة كما لو وضح امكان الحكم بالبطلان هناك
من جهة عنوان اخر ... قد ذكرنا في عدم
صدق موضوع الزيادة الا على الغرض المذكور مضافا الى ضرورة الوجدان ملاحظة
حال العرف فانهم لا يحكمون بتحقق الزيادة في المركب الا على ذلك الغرض فراجع ...
الامرات في انه اذا ثبت جزئية شيء لطاهر في الجملة او شرطية من الشروط لكل فلا

مقتضى الاصل والقاعدة ثبوت الجزئية او الشرطية لذلك الجزء او الشرط على نحو
الاطلاق او على نحو الاختصاص بحالة التمكن والقدرة والثمرة بينهما سقوط التكليف
بالكل او المشروط لا بالقدرة مثلا عند تعذر جزئه كالسورة او شرطه كالطهور
مثلا وعدم سقوطه فعلى الاول السقوط وعلى الثاني العدم ووجهان بل قولان
ذهب الى الثاني المشهور وعلى الاول جماعة من الاساطين او الاعلام كالمولى البارع
المحقق الاردبيلي ثم صاحب المدارك والمحقق الخوانساري قدس سرهم وتحرير المسئلة
منهم في القصر في مسئلة وضوء الاقطع وذي الجبيرة فنقول ان في المسئلة صورا
احدها ما وجد فيه اطلاق دليل الجزء او الشرط سواء وجد فيه اطلاق دليل الكل
والمشروط ام لم يكن كقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب او الا بطهور وقوله اقيموا الصلوة
على مذاق الاعم مع سلامته الاطلاق او لا بل كان دليل الكل والمشروط دليلا
لبيا او لفظيا مجملا كذلك على مذاق الصحيحي والاقوى ان الحكم في هذه الصورة
بقضيته هو اطلاق الجزء او الشرط وعدم اختصاصهما بحال التمكن لا الاولوية
فلما مر في صدر المسئلة التقسيم من ان اطلاق دليل الجزء او الشرط بمنزلة البيان بالنسبة
الى اطلاق دليل الكل او المشروط فعند وجه تقييده اطلاق دليل الكل او المشروط
وكذا الثاني فبطريق اولى لان اطلاق دليل الجزء او الشرط فيه لا معارض له في
جانب دليل الكل او المشروط ثانيها ما وجد فيه اطلاق دليل الكل او المشروط ولم
لم يوجد فيه اطلاق دليل الجزء او الشرط بان كان دليله لبيا او لفظيا مجملا
والاقوى ان حكم هذه الصورة هو تقييد الجزء او الشرط بحال التمكن وعدم شموله
لحالة العجز لان القدر المتيقن من الواجب في هذه الصورة عند الاجمال والعلم بتقييده

لاطلاق

يا محمد اله ادركني

لاطلاق دليل الكل او المشروط فيبقى ذلك الاطلاق في غير ذلك القدر سليما
ومقتضاه عدم سقوط التكليف ووجوب العمل بالكل او المشروط في غير حال التمكن
لكنه كما هو واضح تقييد هنا بالكلي غير مخصوص بالمقام ومبني على مقالة
المشهور في وضع المطلقات من كونها موضوعة للماهية المطلقة لتقييد الاطلاق
والا لزم استعمال اللفظ الذي هو موضوع التكليف مثل الوضوء والصلوة و
غيرها من الواجبات المركبة او المشروطة في اكثر من معنى واحد بالنسبة الى القادر و
العاجز والحاضر والمسافر والصحيح والمريض وغير ذلك من احوالات المكلف
ضرورة ان الفاقد للجزء او الشرط معذور لشمول عليه غير اخر ولكن حيث كان
المختار عندنا في وضع المطلقات هو مقالة سلطان المحققين ومن تبعه من
الافاضل المتأخرين من كونها موضوعة للماهية المهملة العارية عن القيود حتى عن
قيد الاطلاق بحيث يكون استعمالها في المقيد حقيقة من باب تعدد الدال والمدلول
لا مجازا كما هو اللازم من مقالة المشهور فيخرج في رأيه عن هذا الاشكال فتأمل بالتها
ما لم يوجد فيه اطلاق جملة لا في دليل الكل او المشروط ولا في دليل الجزء او الشرط
والكلام فيه تارة في الاصل اللفظي واخرى في الاصل العملي اما الكلام في الاول
فالظاهر ان الاصل مع القول الاول اذ اللازم منه سقوط التكليف عند عدم التمكن وهو اصالة
البراءة عن وجوب الفاقد للجزء الراجح لما يصلح للمعارضة ولاثبات التكليف بعد العجز
كما ستعرف لو فرض رجوع الامر في مفروض المسئلة الى الشك في التكليف وقد تبين ان الاصل
المحكم فيه هو البراءة بالاتفاق حتى عند الاخبارية الاحتياط لمحرم في مثل مفروض المسئلة حيث
ان الشبهة فيها شبهة وجوبية لا تحريمية واستدل للقول الثاني اللازم منه ثبوت

[illegible]

المكلف بعد العجز بالاستصحاب ولقرينة ان الفرض العلم فيما اذا دخل الوقت وكان
المكلف قادرا على الاتيان بالجزء المعذر ثم صار عاجزا عن الاتيان به فشك في بقاء
ما كان متيقنا قبل العجز في المكلف ويحكم ببقائه بالاستصحاب ويلحق به غير هذا الفرض من
خارج الوقت وفرض ما كان المكلف مسبوقا بالقدرة بالاجماع المركب لان كل من
قال بثبوت التكليف في المقصد بعد دخول الوقت وخارجه وفيما كان المكلف مسبوقا
بالقدرة وما كان غير مسبوق بها كما لا يخفى [illegible] بهذا الدعوى بان ما ثبت الى الان
في مسئلة ما تقدم وبانه فيه انه [illegible] في بيان ان الاصلين فان الاستصحاب مقدم
والحكم عليه المحقق الخراساني ره بما حاصله ان ذلك الاستصحاب لا يجري في المقام لان
المستصحب اما الوجوب المتعلق بتمام اجزاء الواجب [illegible] المكلف عاجز عن الاتيان بها
بالفرض مع انه لو كان قادرا [illegible] الاستصحاب ولا الوجوب المتعلق بالباقي
منها اعني المقدار الذي يقدر المكلف على الاتيان به بعد العجز [illegible] بالوجوب
لا الوجوب النفسي فان الاستصحاب غير مسبوق بالحالة السابقة اذ لم يتصف الباقي قبل العجز
بالوجوب النفسي جزما [illegible] الوجوب الغيري [illegible] الاصلية
لان وجوب المقدر تابع لوجوب الكل وبعد [illegible] وجوب المشروع بالفرض
لا [illegible] وجوب التابع جدا وقد تقدم عنه في [illegible] باختيار الشق الثاني ولكن
قد [illegible] على هذا الشق تارة بالتصرف في الحكم مع بقاء موضوعه بان يجعل المستصحب
هو مطلق الوجوب الجامع بين الوجوب النفسي والوجوب الغيري [illegible] وبعد بقاء ذلك
المطلق بعد العجز بحكم الاستصحاب [illegible] وجوب الباقي وجوبا نفسيا [illegible]
الاشارة به [illegible] الغيري بعد العجز بالنسبة الى الباقي [illegible]
بالتصرف في الموضوع مع بقاء الحكم [illegible] القاعدة [illegible]
بالمسامحة العرفية فان [illegible] العرف [illegible] موضوع المركب حيث
يتسامح [illegible] الناقص بجزء [illegible] مع بقائه [illegible] الاجزاء [illegible]

مقدمته كما تنتفع بها موارد تلك القاعدة ثم ان الواجب كما يمكن على اقسام الاول
ان يكون الواجب امورا متعددة مستقلة غير مرتبطة تحت خطاب واحد كالصلوة
والصوم والحج وغيرها من الواجبات المستفادة كل منها في خطاب مستقل الثاني
ان يكون امورا متعددة مندرجة تحت خطاب واحد عام [illegible]
ايام شهر رمضان وقوله اكرم العلماء ونحو ذلك الثالث ان يكون امرا واحدا
مركبا من اجزاء مستفادا من خطاب عام [illegible] كقوله اقيموا الصلوة ونحوه الرابع
ان يكون امرا واحدا مستقلا بالقيود ويكون كل منها في عرض الاخر بان يكون امورا
متباينة في الوجود [illegible] الواجب [illegible] الخامس ان
يكون امرا واحدا مستقلا بالقيود [illegible] كل منها في طول الاخر بان يكون [illegible] في رتبة
[illegible] وذلك كالقيام في الصلوة المقيد بالاستقلال ثم بالاعتماد [illegible]
[illegible] ان [illegible] في مراتب القيام [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] واذا عرفت ذلك [illegible] في القاعدة المذكورة [illegible]
في المقام [illegible] تلك القاعدة [illegible]
مرويات في عوالي اللئالي احدها النبوي وهو قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما
استطعتم ثانيها العلوي وهو قوله عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور وثالثها العلوي ايضا وهو
قوله عليه السلام ما لا يدرك كله لا يترك كله والكلام [illegible] تارة في سندها واخرى
في دلالتها [illegible] على القاعدة المذكورة ثم على تقدير تمامية دلالتها في مقدار
دلالتها بانها هل تدل على ثبوت تلك القاعدة في جميع الاقسام المذكورة [illegible]
او لا [illegible] او تدل على ثبوتها في بعض دون بعض فهنا مقامان الاول

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

في السند فمقتضى ان السند فيكفي تلك الاخبار وان كان ضعيفا الدلالة اشتهار التمسك بها بين
الاصحاب في ابواب العبادات كما لا يخفى على المتتبع جابر لدلالتها كما ان عملهم بالنص
فيما في سنده في الموضع الطريقة فروره ان شهرة هذه الاخبار في كتب الفقهاء
بل في السنة الناس في الخواص والعوام ما تورث الظن بصدورها بصدور تلك الاخبار في الجملة
كما ان يكون الظن بصدور الخبر الصحيح بل زيادة على شهرة العمل والقصور على الظن
مغمور لتلك الاخبار بل لا من ربها فيه انهم قد افتوا في ابواب متفرقة
بنصهم على طبق القاعدة المذكورة وليس لهم مستند فيه الا هذه الاخبار فهذه
الشهرة لو تمت جابرة للدلالة على التقدير تقصيرها في كما ان الشهرة جابرة للسند
جابرة للسند كما هو واضح المقام الثاني في الدلالة فنقول الاشهر في قوله اذا امرتكم
بشيء فأتوا منه ما استطعتم يكون فيه تركيب وجوها بعضها مربوط بالموضوع
فلكل منه وبعضها غير مربوط به احدها ان يكون كلمة من في قوله منه للتبعيض وما
ان يكون متعلق بقوله استطعتم او يكون بدلا لكلمة ما موصولة ويكون
التقدير في مفعول القول فأتوا فيكون المعنى على هذا اذا امرتكم بشيء فأتوا ما استطعتم
منه الثاني فأتوا الاستطاعة في ذلك الشيء بمعنى المقدور وهو بعض ذلك المأمور به
فأتوا الاستطاعة والمقدور بعض الشيء المأمور به الثالث ان يكون من في ابتدائية
مفعولا فيكون المعنى فأتوا الاستطاعة الناشئة في ذلك الشيء المأمور به الرابع ان تكون
بمعنى الباء وما مصدرية زمانية او موصولة بدل من الشيء فيكون المعنى على الاول
فأتوا بالشيء مدة دوام استطاعتكم له وعلى الثاني فأتوا به فأتوا بالشيء
بالاقرار والاستطاعة والمقدور ولعل مقدم الاستطاعة المقدور منه بعض المقدور في

[illegible marginal note]

في ذلك الشيء المأمور به فرضه كما هو ظاهر على الوجه الاول والثاني للتبعيض كما لا يخفى فالظاهر منها بيانية
ولا ان يكون بيانا لكلمة ما في الشيء المستفاد من قوله فأتوا فيكون كلمة ما مصدرية زمانية او بيانا
لكلمة ما فيكون موصولة ويكون المعنى على الاول اذا امرتكم بشيء فأتوا بالشيء المأمور به
ذلك الشيء المأمور به مادمتم مستطيعا نظير قوله تعالى يكون في ما دام... ـ
وعلى الثاني فأتوا الاستطاعة ... في ذلك الشيء المأمور به ولا يخفى ان هذه الرواية
تكشف... قاعدة ... دلالة على ثبوت القاعدة المذكورة الا على الوجهين الاولين
في الثالث والرابع الاخير فانه ان كانت كلمة من بمعنى الباء او بيانا ولكن كلمة ما مصدرية زمانية
فان المعنى حينئذ على الوجهين ليس الا وجوب الاتيان بالمأمور به على الامكان وعدم
وجوبه مع عدمه وليس مما ذكرنا هذه الرواية على هذين الا ... للمقصود بالاجزاء المقدورة في
وجوب الاتيان وليس هذا مع ... الرواية القاعدة المذكورة لدلالته على وجوب الاتيان
بالواجب بماله من اجزاء ... بعض اجزائه او شرائطه وفي ... ثبوت ... في الوجهين
الرواية ... لا دلالة على المقصود به في المقام في الوجوه الاولى ... والثالث لا دلالة
لكون الاخيرين ... فان الظاهر ... ظهور الرواية ... والقاعدة ... الاستدلال
بها على ثبوتها ... لا ... على هذا الظهور ... في تقييد الشيء المأمور به بما كان مركبا في اجزائه
او ... الشروط ... القاعدة ... بالقيد ... بصورة تقدير ...
يكون ... للاستدلال بتلك القاعدة ... في اخراج ما لا يجري فيه تلك القاعدة
الفقهاء في العموم ... في ابواب ... في اخراج عدم ... في الاتيان بها
عدم ... ظهور كلمة من في الرواية ... في ... الدلالة
ولم ... ظهور كلمة ... في مطلق المأمور به ... كان بسيطا او مركبا وعلى الاول

[illegible marginal notes]

تمحيص ...

يرا كان مقيد بالقيد او لا وعلى تقدير التركيب او التقييد سواء كان بعض الافراد او
مقصورا ام لا وعلى التقدير تتعدد سواء كان الواجب كما يقع فيه الاتيان بالعدد المذكور
منه او لا وفي مقوله الفقار برجحان ظهور شيء على ظهور في قاعدة الجمع بين الاحكام
بوجوب اخذ ظهور اثر في مطلق الواجب وحمله على نفي الجمع بين اشكال تاخر
ظهوره فلا ادات في المقام ودليل قطع صحة فيقط بالمستدل انه لكونه بيانا على
سلاسة ظهور في قاعدة الجمع في الدلالات سبع كلام كلمة اثر على خصوص
الواجب المركب او المقيد الذي لم يثبت في الخارج عدم تحقق الاتيان بالعدد المذكور منه
فيه كما هو واضح وقد اجاب في رسالة لا تخ به جماعة الطاهر في جملة ثبوت اطلاق
الجمع بين المذكورين فان منع مستندا الى دعوى ظهور في قاعدة الجمع بين الدليلين
جارية في ما اذا كان بغير بيان او بيانا في خصوص المقام وهذا مستلزم وعدم كونه
كونه بيانا في خصوص الرواية لوجود الفرق بين قوله ما تواتر في المقام وبين
قوله تكون في الاوامر وقوله ما تقتضيه الحكمة في هذا في جملة ملاحظة بيانا
ما بعده في مقابله في هذا صريح كما لا يخفى ولا يخفى الظهور فيه قيد
مكونه ظهور في قاعدة الجمع بين على ظهور اثر في ما مورد المطلق نظر مكونه ظهور
المعترض على ظهوره في تعريفه فيقصد ظهوره بالاشارة وطرح ظهوره في وقيد
الرواية بين حمل على قاعدة الجمع في احد في الحقيقة ارتكاب التخصيص
في تقصيره على بعض الواجبات المركبة او المقيدة اخرى مالم يثبت في عدم تحقق الاتيان بالعدد
المذكور منه في الخارج وبين حمله على نفي احد الجمع بين الزيادة على الحقيقة
في العموم وعدم صحة للاجزاء ان الامر في المقام بين التخصيص والمجاز وقد تقرر في محله
ترددا الامر بينهما فالتخصيص اولى خصوصا في مثل هذا المجاز البعيد فافهم فيه اولى اولوية

اولوية المجاز في ساير المجازات والكنايات مسلمة في غير المقام على ما قرر في تعارض الاحوال
بعد تسليم ذلك الا انها مخرسة بانه على التخصيص اللازم في المقام بالنوع فيها
كان وان يكون في قيد التخصيص المذكور مستلزما نفيا على لزوم التخصيص عموما تنفيه
لان ظاهر ان الرواية المذكورة قد وردت في السؤال عن الحج وقد مر انه نفى في
الواجب لهذا متشرع فيه يمكن للقاعدة تكثيره فيه الاتيان بما في بعض افراده
او تركه بعد الظاهر انه كما لا تكون الرواية الجواز ومخالفة الظاهر بما على حمله في
على نفي الجمع بين المذكورين تخصيص مخالفة الظاهر من حرمة التخصيص المتقدم
بما على حمله على قاعدة الجمع في سائر الدلالات المتقدمة كما لا يخفى على الله
وتاملها فلا ترجيح لاحد الاحتمالين على الاخر فالاقتصار على
ثبوت القاعدة المذكورة بالرواية المذكورة مشكل جدا لا بناء على اثبات
المقدمتين قد اثر لفقد تقرير كلام المجيب ان
في الرواية محمولة على قاعدة الجمع بين على التخصيص وما يكون فيه
مخالفة الظاهر اللازم فيها بما على حمله راجح على مخالفة الظاهر اللازم فيها بما على حمله
على نفي الجمع بين الا الاحكام الشرعية في باب التعارض
بما اورد ان على حقيقة في التخصيص وما يكون فيه لزوم
مخالفة الظاهر راجح على حقيقة في العموم في التخصيص
من التخصيص المتقدم والتخصيص الا القواعد الشرعية والدلالات
الا اثبات المقدمتين فتامل

الرواية للاثبات بالقاعدة في جزئي فيما هو المتقدمة لانه يقتضي اجزاء الغير ايضا او ايجاب
المستقل الغير المجعول تحت خطاب واحد وسواء او ايجاب المستقل المجعول تحت عام اصولي فلا تقيد
الرواية للاثبات بالقاعدة فيما علم اعتبار كون الحكم فيها باقيا او بعض اجزاء ولا في الحكم
ابتاقيه [illegible] ولكن [illegible] فيها واحد اندرجت تحت عنوان عام مستقل فلا [illegible] فيها
لاثباتها فيما علم اعتبار كون الحكم فيها للبعض او ما يلزمه وقد تقدم عدم امكان اعتبار
[illegible] فيها بوجه بالاثر عليه فان قلت [illegible] في غير مجعول او ايجاب ان يكون الرواية
[illegible] الحكم [illegible] على [illegible] او ما يلزمه وجه التأسيس فلا بد ان يحمل عليه لقاعدة
اولوية التأسيس من التأكيد [illegible] بها على ما هو الظاهر في المقام قلت او لان [illegible] قاعدة
اولوية التأسيس من التأكيد ليست قاعدة مسلمة [illegible] بالتعقل او [illegible] على [illegible]
ليست [illegible] عليها في ترجيح بعض الدلالات على بعض [illegible] عليها اثبات الحكم [illegible]
ما [illegible] في [illegible] في المقام [illegible] في المقام [illegible] [illegible]
والاقتصار [illegible] في اثبات الحكم [illegible] على [illegible] مرادا [illegible] ولا المعسور
[illegible] الميسور لا يسقط بالمعسور فقد [illegible] في دلالته على القاعدة في [illegible]
قد [illegible] في [illegible] بالمعسور [illegible] الاستفادة [illegible] الرواية في عدم سقوط [illegible] الميسور
[illegible] المعسور فلا بد [illegible] دلالة [illegible] في تقدير الحكم فيها [illegible] الميسور
لا يسقط بسقوط حكم المعسور [illegible] فلا [illegible] ان يكون [illegible] ان الحكم [illegible] للميسور
لا يسقط بسقوط الحكم [illegible] للمعسور [illegible] ان الحكم [illegible] المتعلق بالاجزاء
او [illegible] تابع ولازم [illegible] الحكم [illegible] المتعلق [illegible] [illegible] حكم المتبوع
[illegible] حكم التابع [illegible] يسقط [illegible] بالملازمة [illegible] الحكم [illegible] بالملازمة [illegible]
[illegible] بعدم سقوط حكم الميسور في [illegible] مع سقوط حكم [illegible] [illegible] بعض اجزائه
بالفرض كما هو [illegible] الرواية [illegible] لا [illegible] [illegible] [illegible]
الاستقلالية للرواية [illegible] فلا بد ان [illegible] على [illegible] الحكم [illegible] للميسور

الميسور لا يسقط بسقوط الحكم [illegible] الثابت [illegible] المعسور [illegible] ان سقوط حكم موضوع [illegible]
[illegible] لا [illegible] سقوط حكم موضوع آخر مع عدم [illegible] بوجه ولا [illegible] ان [illegible]
انما [illegible] في مقام [illegible] السقوط ليكون [illegible] في هذا الكلام هو دفع [illegible]
و[illegible] ان [illegible] في ذلك هو [illegible] الامر او الاحكام [illegible] المستقل [illegible]
واحد [illegible] فيكون الرواية [illegible] على [illegible] تقدير الحكم فيها [illegible] الاثبات [illegible]
[illegible] ثبوت [illegible] في [illegible] الميسور في خصوص [illegible] او [illegible] في [illegible]
الاحكام المستقلة [illegible] واحد وفي موارد [illegible] في المقام [illegible]
الاحكام [illegible] المستقلة [illegible] الحكم [illegible] واحد [illegible] على موضوع واحد [illegible]
[illegible] لا [illegible] بعدم [illegible] السقوط فيها هو [illegible] مع ان [illegible]
[illegible] في ذلك كما ذكرنا ولا [illegible] فلا [illegible] على [illegible]
[illegible] بعدم [illegible] الاستقلالية بوجه [illegible] الارتباطية [illegible] بالرواية [illegible]
[illegible] في [illegible] في المقام [illegible] ان [illegible] فيها هو الحكم
[illegible] المستقل او [illegible] المستقل [illegible] في المقام ان [illegible] الميسور
في [illegible] المركب الذي يكون ميسورا [illegible] في حكم [illegible] المستقل [illegible] الميسور
مع ان الحكم الثابت [illegible] هو الحكم [illegible] المستقل [illegible] [illegible]
[illegible] عليه [illegible] الميسور [illegible] الا [illegible] ان ذلك [illegible] في الاجزاء
[illegible] حكمه الذي كان [illegible] بكل [illegible] او [illegible] في [illegible] ان
الرواية [illegible] في [illegible] في [illegible] في [illegible] الاثبات
ما هو [illegible] في اثبات الحكم [illegible] لذلك [illegible] الميسور [illegible]
حكمه [illegible] الذي كان [illegible] للمعسور [illegible] [illegible] [illegible]

من فروعه في القدرية للتكاليف نعم غاية ما في الباب ان الرواية باحد الفقرتين الاوليين

احد التقديرين في آخر التقدير الحكم الغيري فالاستدلال بها و لا ينفع الاستدلال بها اصلا الا

في المقام و لا في غيره و اما بناء على الاستقلال في التقدير الآخر في آخر التقدير الحكم النفسي فالاستدلال

و ينفع الاستدلال بها في غير المقام في موارد الاحكام النفسية التي يجمعها دليل واحد

لا موارد الاحكام النفسية التي لا يجمعها دليل واحد اذ لا [illegible] في كون الغرض [illegible] الرواية

بهذه الغير هو دفع توهم الملازمة بين المعسور و الميسور في السقوط و هذا الغرض انما يصح في

الا [illegible] و كيف كان فالرواية اجنبية عن افادة القاعدة المذكورة

في مثل الكلام في المقام و قد تقدم في الرسالة لدفع ذلك [illegible] اولا

بنفع الاحتياج الى [illegible] ارتكاب خلاف الظاهر في الرواية بحسب قوله لا يسقط

محمول على فرض مقدور و هو الحكم مع ان الظاهر ان هذا محمول على النفي موضوع

الميسور لا لمكلفه بعد تسليم الغرض في آخر التقدير اصلا بان يكون الغرض منه السقوط نفي

فعل الميسور بسبب المعسور بخبر ان فعل الميسور ما دام يسقط لعدم تعذر

[illegible] فلا يسقط بسبب تعذر فعله و بعبارة اخرى فعل [illegible] وجب [illegible]

في [illegible] فلا يسقط فعل ذلك [illegible] الواجب [illegible] تعذر فعل ذلك

[illegible] و في اعلم ان هذا الكلام في المقام انما يقتضي به في مقام يكون الارتباط

وجوب [illegible] في ذلك [illegible] محققا ثابتا في دليله كما في الامر بالصلاة نحو

اقيموا الصلاة و نحوه او [illegible] ثابت في دليله كما في الامر [illegible]

لقوله اكرم العلماء و [illegible] و لا يكون الغرض في هذا الكلام هو دفع توهم علية

سقوط فعل المعسور لسقوط فعل الميسور في الكل [illegible] في مقام توهم

[illegible]

توهم الارتباط كما في موارد الواجبات المستقلة التي يجمعها دليل واحد و [illegible] تحقق الارتباط

واقعا كما في موارد الواجبات الغير المستقلة في الاجزاء و الشرائط المعتبرة في [illegible] فقوله

بهذه الغير يبتني على ظاهرها ناظرة الى الحكم بعدم سقوط فعل ما عدا المعسور في جميع [illegible]

نعم لا [illegible] بها موارد الواجبات المستقلة التي لا يجمعها الا دليل واحد لعدم [illegible]

فيها اصلا لا تحققا و لا توهما و لا فرق فيما ذكر بعدم [illegible] الاستدلال بها على

الغرض [illegible] في اثبات عدم سقوط فعل ما عدا المعسور في باب الاجزاء و الشرائط كما

هو واضح و ثانيا بتسليم الاحتياج الى ارتكاب خلاف الظاهر في الرواية بتقدير الحكم

و تسليم ان معناها هو ان الحكم الثابت للميسور لا يسقط بسبب سقوط الحكم الثابت للمعسور

و لكن اجاب عن الاشكال بعدم خصوص الرواية [illegible] الثابت [illegible] في المقام [illegible]

اختلاف ما عدا المعسور في باب [illegible] في الاتصاف بالحكم [illegible] ذلك [illegible]

قبل حدوث التعذر كان متصفا بالحكم الغيري و بعد حدوثه لو كان متصفا بالحكم لكان

متصفا بالحكم النفسي فلا يعقل [illegible] الاتصاف بالحكم بعده بالبقاء و الثبوت و لا [illegible] عدم

بالحكم بعده بالسقوط و الارتفاع [illegible] الاستدلال بالرواية [illegible]

الحكم [illegible] ذلك الموضوع قبل [illegible] و بعده [illegible] الا ان [illegible]

فيعرفون [illegible] وجوب ما عدا [illegible] المعسور في باب الاجزاء [illegible] بعدم [illegible]

بالارتفاع وجوبه و سقوط وجوبه لعدم [illegible] في كون الوجوب [illegible]

و هذا الوجوب [illegible] في ثبوته و عدم ثبوته [illegible]

على عدم ثبوته بالسقوط و الارتفاع و [illegible] الحكم [illegible] ذلك الموضوع

في المالين في نظر العرف فلا تفاوت الا في التعبير لا يقال ان ظاهر الرواية بناء على تقدير
الحكم المنفي او الغير بعيد عن التقدير في نفسه لا اثبات الحكم للموضوع الميسور وانما
عدم سقوطه بالنسبة اليه في المقام بعد فرض ارتفاع الحكم عن الحكم الاصل المستقل عن الكل
والمركب الواحد لنفس المعنى ما ذكر في الوجه الاول في دفع المناقشة في ان الكلام
في ان الحكم الثابت للميسور لا يسقط بسقوط الحكم الثابت للمعسور انما يصح
في مقام يكون ارتباط حكم الميسور بالكل في فرض المركب محققا ثابتا في دليله كما في
الاحكام الغيرية الثابتة للاجزاء والشرائط في كثير الكلام او ما هو بحكمها ثابت في دليله
كما في الاحكام النفسية الثابتة للموضوعات المندرجة تحت عنوان عام ... التي
ليست في كثير الكلام في المقام فكيف يصدق ان الحكم بهذا الكل ... لا يكون الميسور
منه بعد فرض توهم الملازمة بين حكم الميسور والمعسور في الثبوت والسقوط
فالوجه ان يقال بعد ورود الامر باكرام العلماء بالاستغراق الافرادي في ثبوت
حكم الاكرام لبعض العلماء والاكرام وسقوطه بسقوط حكم الاكرام في تعذر الاكرام
للبعض فالوجه ان يقال بعد ورود الامر بالمركب في ثبوت حكم ما يعد من المعسور
في باقي الاجزاء وسقوطه بسقوط ~~نفي الحكم عن الكل~~ حكم نفي الجزء المعسور كما لا يخفى ثم
انه قده قد استشعر ورود المناقشة المذكورة على ما وقع به او لا في تلك المناقشة
نفسه ولكن بتقرير آخر نظير التقرير المتقدم بان يقال انه لا ريب ان فعل الافراد
والشرائط في قبيل المقدمة لفعل الكل او المشروط وفي المعلوم حقيقة ان فعل المقدمة
ثبوتا وسقوطا ملازم لفعل ذيها فكلما ثبت فعل ذيها ثبت فعلها وكلما سقط
سقط قهرا فالحكم بعدم الملازمة بين الفعلين في حيث الثبوت والسقوط كما هو

هو مفاد الرواية فانه لا يتعين من فرض عدم تقدير الحكم فيها فالمقدر فيها بدل الكل الفعل
المتعلق وحيث لا يتعدد بوجه فلا بد ان تحمل الرواية على مورد الافعال المستقلة في وجوب الفعل
بخطاب واحد ويكون الغرض منها ان ذلك الميسور منها لا يسقط بتوهم السقوط بالارتباط
ووحدة الخطاب فلا يصح للاستدلال بها على ما هو المطلوب فيما نحن فيه واجاب عن ذلك
بنظير ما وقع به نا مناقشة المذكورة في ان ... الوحدة بالنسبة الى المعسور غاية الامر
فيها ان مورد المناقشة في الوحدة والتعدد هنا هو الحكم في الغيرية والنفسية وكونها
هو هو موضوعا في باب المركب مع الاجزاء والمركب هو المعسور في حيث الاستقلالية وعدمها
فيه ان فعل ذلك الموضوع تبعا لما في العرف في قبيل الافعال المقدمية والمستقلة
وبعد طرق ان في قبيل الافعال المستقلة كما هو واضح الحق وعلى هذا فيرجع ... ساقطة
في دفع المناقشة في كلامه قده لا بوجه واحد وهو ما سبق لما وجه لورود دفع
للاختلاف وبالجملة في نفي الامر بين الحكمين والموضوعين بها وترتيب اثار
الوحدة في الثبوت والسقوط عليها بلا ملاحظتها واشتهر بان لا وجه لورود ثبت
فلا تتقع الموضوعات الخارجية لا في الاحكام الشرعية ولا في الموضوعات الخارجية
لا سيما لا ما يوجب الوقوع في كلام في المقام كما لا يخفى ... المناقشة المذكورة الا انه
وتزيد عليها بان قول لا يسقط لا ينفي الا الاخبار او انشاء وعلى الاول لا بيان
للطريق العرفي وبناء لهم في جاري المحاورة او اخبار بثبوت الحكم وبقائه في نفي الحكم
وعلى الثاني لا ارشاد لها ما يادي حكم العقل بان الامر الميسور ... او موضوعها
لا يسقط ولا يرتفع بارتفاع الامر المعسور بل هو باق على ما هو عليه في نفي الحكم

بغير ان سقوط الامر المعسور ليس علة لسقوط الامر الميسور او الالزام والايجاب على المكلف
بعدم اسقاطه للامر الميسور بان يكون عدم سقوط الامر الميسور وابقائه بنفس هذا الطلب
الموجود في الرواية لا بغيره والرواية على الاول لا مسرح لها بموارد الاحكام الشرعية
بالمرة وعلى الثاني فيتوجه عليها ما اوردنا فيما ذكرنا من ان الحكم المجعول بثبوته في
نفس الامر لا الحكم الظاهري فهو ليس بثابت بعد العجز قطعا بل هو يقطع بارتفاع موضوعه
فيصير الكلام كذبا محضا والا الظاهري فهو ايضا ثابت قبل العجز بل حادث جديدا ان
قام الدليل على حدوثه فلا يناسب اطلاق الثبوت وعدم السقوط عليه لان الثبوت
مساوق البقاء لا الحدوث كما ان السقوط مساوق الارتفاع لا العدم المحض فلابد
ان تحمل الرواية على غير المقام مما يصح فيه اطلاق الثبوت والسقوط ويشير الى توهم
السقوط صونا للكلام عن الكذب او المجاز وحفظا له عن غير الفائدة وعلى
الثالث فتختص الرواية بموارد الواجبات المستقلة المندرجة تحت عام اصولي الا
تلك الموارد من موارد حكم العقل بعدم السقوط من موارد الواجبات الغير المستقلة
المبحوث عنها في المقام وعلى الاخير فتخرج عن موضوع المسألة المبحوث عنها بالمرة لان
البحث في المسألة كما تقدم في صدر العنوان هو البحث عن الاطلاق والتقييد
بالنسبة الى الاجزاء والشرائط المشروطة الى الواجبات التي ثبت وجوبها في الجملة
بغير هذه الرواية ويكون الغرض من الاستدلال بها في المقام هو اثبات الاطلاق
للاجزاء او الشرائط لا اثبات اصل الوجوب بالنسبة الى الاجزاء او الشروط بل
تخرج على هذا الاخير عن موضوع المقام لعدم كون المقام يستدل بها

٢ طرح

بها هو بعد العجز وحيثية بقاء اصل الوجوب كما هو واضح على ان هذا الاحتمال كما لا يخفى
الثاني لا يناسب اطلاق الباء السببية بل اطلاق محل لفظ عدم السقوط ايضا
كما لا يخفى اقرب الاحتمالات فان الظاهر انه بالمذكورة هو قصور الكلام في قصور ولا
الرواية على اثبات القاعدة المذكورة في المقام ولكن بعد في النفس شيء وهو
الاحتمالات ان ما ذكر في التقييد والتقريب في هذا المبحث وان كان من المطالب العلية
الرابحة الكثيرة الفائدة منها في غير المقام الا انه غير قادح في دلالة الرواية على ما هو فائدة تامة
المهم في المقام من وجوب الاتيان بالمقدور من الاجزاء والشرائط وذلك
لما تقدم من ان المدار في فهم مرام هذا الكلام الذي صدر من الحكيم في مقام البيان
هو الكلام على طريق المقاصد عند مخاطب اهل العرف الذين هم المخاطبون لا في مقام
اظهار الفصاحة والبلاغة على ما تكلف عليه اهل الخيال الذين هم اهل البيان
الذين هم بمعزل عن نكات الحقائق والمجازات وعن دقائق وضع كل لفظ
في موضعه كما لا يخفى على من تتبع بالمرة وعن اسرار كيفية تطبيق كل الكلام على وفق
مقتضى الحال وعن العلوم الادبية ان الاتيان في هذه العبارة اخر فقرة الميسور
لا يسقط بالمعسور ان المقدار المقدور منه سواء كان جزء عبادة او عبادة مستقلة
لا يسقط بسقوط المقدار الغير المقدور بغير ان سقوط البعض بالتعذر لا يوجب سقوط
غيره في الباقي سواء كان جزء عبادة او عبادة مستقلة وهذا غير المقام عندهم في
العبادات المستقلة واضح اذ لا ارتباط للمعسور منها بالميسور منها ولا في اجزاء عبادة

فالمراد الموضوع في الرواية ان البعض الميسور منها لا يتبع البعض المعسور منها في السقوط
بل يبقى امره استقلالا في مقام الحكم بعد ان كان امرا غير مستقل منضما
الى جزء في ضمن الكل وهذا المعنى وان كان قد تمسك به بعض الاعلام بحسب ظهور
لفظه بحسب الدلالة في نظر العرف معنى واضح للاخبار عليه بوجه وبالجملة انه لا
تقدير بتقدير الحكم في الرواية على خلاف الظاهر مما قد عليه ما فصلناه في تقرير
ما يحققه في انه ان اريد الوجوب الغيري فقد سقط وان اريد الطلب لم يكن ثابتا
ولا اتفاق بالوجوب الظاهر ان كلمة مساعد العرف في مرحلة الوحدة والتعدد في
الحكم او الموضوع قرينة وعليه ما تقدم في عدم مساعدة فهم العرف في الاحكام
الشرعية بدلالة مساعدة العرف في مرحلة التعبير بالسقوط وعدم السقوط بعد ان
بناءهم على التعبير مطلقا كان في الابدية في التبيان في باب وكان في الابدية
في الابدان في الاصحاب بعدم السقوط وان اختلف الابدان في الاجزاء
والتبعية في الاجزاء ولا يفهمون الا معا فان الابدية بقاء — تبعية
الابدية التبعية والابدية الاصالية الابدية الاصالية الاكثر هو
فما تفرع المتعذر لا يسقط بسقوط الجزء المتعذر لا يستفهمون في ان
عدم السقوط ما ذا في هذه اللفظة مقام المتعذر
مقام المتعذر في وجوب الاتيان به ملاحظة
في محاورات العرفية
وهم اليه في طريقه في مقام ابلاغ الاحكام
هو طريقة العرف في محاوراتهم العادية عدم تصور الرواية في الدلالة على
ان البعض الميسور يقوم مقام الكل المعسور في الوجوب وهو المطلوب فتأمل فيه

ان الرواية

فالانصاف ان المذكورة تامة الدلالة كالرواية الثانية بعد منها كما هو الظاهر
ولعله لما ذكرنا في الرواية الثانية العرفية يرجع ما في الرواية في الرواية العرفية
عليه بوجه فراجع وتامل ولا اشكال في اخرى قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله
فقد تامل في دلالته في جواز بوجوه الاول ان جملة لا يترك خبرية طريقة
العرف بانهم لا يتركون البعض بمجرد عدم التمكن من ادراك الكل ويكون ذلك الاخبار
لغرض الانشاء فلا دلالة للرواية باثبات وجوب اتيان البعض وحرمة تركه عند تعذر
الكل على ما هو المطلوب في المقام واجيب عنه اولا بان حمل على الاخبار
المعصوم انه في مقام بيان الحكم الشرعي لا في مقام الحكاية عن حال الناس في معاشهم
وثانيا بانه يلزم الكذب او الاخراج الاكثر العرف
اغراضهم ودواعيهم في امور معاشهم فربما تتعلق اغراضهم باتيان البعض عند تعذر
الكل لاجل حصول مطلوبهم به ولو في الجملة وربما لا تتعلق اغراضهم به لاجل عدم
حصول مطلوبهم به بالمرة وكلاهما لا يكون نظر الا ان كون
خلاف الظاهر مع كون الجملة بظاهرها جملة خبرية لان الحكم به موقوف على احراز
تكلم في مقام بيان الحكم لا في مقام الحكاية عن حال الناس وان قرينة تدل على
ان ذلك قد يقوم الحكاية بوظيفة بيان الحكم
ولا اقل في عدم تمامية الاستدلال في فلان امور معاشهم
قد يكون في قبيل الامور المرتبطة بعضها مع بعض كالاجزاء المركبات
لديها وقد يكون في قبيل الامور المستقلة الغير المرتبطة بعضها ببعض
الحقيقة المذكورة كونها للاخبار ان في الاخبار

محمولة على الحقيقة الثانية بناء على حملها على خصوص سوى الوجوب او على الحقيقة الثانية
بناء على حملها على الاعم في سوى الوجوب ... في المندوب ... كما لا يخفى
الثاني انه على تسليم كون تلك الجملة في موضع الانشاء فمفادها هو مطلق المرجوحية
الحرمة والكراهة لا خصوص الحرمة ... في المقام ... في ان
الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء لا يزيد مفادها على مطلق الرجحان ان كانت ايجابية
وعلى مطلق المرجوحية ان كانت سلبية وان ... فلا يفهم منها ... الا
لا يوجب استعمالها في الانشاء الا الامر والنهي ... او الا بان الطلب ...
للكلام الاخباري ... في الانشاء الا ... وجوبا او تحريما كما ثبت في محله
لا الانشاء المستفاد منه مطلق الرجحان او مطلق المرجوحية مع ... اقرب المجازات
بالنسبة الى مطلق الرجحان وكذا الحرمة بالنسبة الى مطلق المرجوحية فلا بد ان يحمل اللفظ
عليه عند عدم ... على الحقيقة ... فان مفاد الكلام
الانشائي ... اقرب الى ... مطلق
الرجحان والحرمة اقرب الى ... في مطلق المرجوحية ... كون ...
هو مطلق الرجحان او المرجوحية ... مطلق الرجحان او المرجوحية ...
في المقام وثانيها الاستدلال بقضية عدم ... بالنهي فان ...
... الجواز ... بالبعض ... في الواجب ... بالوجوب ...
بعدم الجواز ... بالحرمة وكذا في طرف الترك فان ... بعدم الجواز
الترك ... بالحرمة ... بالجواز ... بالوجوب فاذا ثبت الرجحان

بقية ...

الرجحان او المرجوحية في الواجبات ... بالوجوب والحرمة ...
... في المسألة الفرعية وفيه اولا ان ... في ... الا الامر ...
ولا ... وما ذكر من ... قرينة المجازية ... قرينة المجازية ... الحقيقية ...
المجازية ... بالوجوب ... اللفظ على ... على الحقيقة ...
... تحقق عدم ... في المقام لان ... في الحقيقة ...
... على ... في ... مقالتهم ... الحقيقة ...
... في المقام ... عدم ... على ...
... في ... الا الامر لا مطلق المرجوحية ...
... اللفظ على ... مطلق المرجوحية ... على ...
في الحرمة ... التخصيص في ...
التحريم ترك ... بالنسبة ... في ...
باب تعارض ... تقديم التخصيص على ... في انواع المجاز ...
في خصوص المقام ... على التخصيص ... في المقام ...
... الواجبات ... الحقيقة ...
... مطلق المرجوحية ... في المقام ...
الحرمة ترك ... في الواجب ...
... في المقام ...

فلا يتعين حمله على مطلق الافعال الراجحة الشاملة للواجبة والمستحبة بقرينة قوله لا يترك كله
فتعين حمله على خصوص الافعال الواجبة نظرا الى هذه القرينة الظاهرة في الوجوب بتقليله
واعترافه وتوقيتهم الاية للدليل وفيه ان تخصيص الموصول واخراج الافعال المباحة والمحرمة
عنه فلابد منه بعد انطباق قوله لا يترك في معرض الاخبار لا محالة من لزوم الكذب بالمرة
المجب لان ذلك التخصيص لازم ثم انما يكون قوله لا يترك ظاهرا في مطلق رجحان
الترك فيصير ذلك قرينة على حمل الموصول على مطلق الافعال الراجحة او مطلقا
بكونه ظاهرا في الوجوب فيصير قرينة على حمله على خصوص الافعال الواجبة فلو تقدر
نستيقن على كل منهما وبهذا الاختلاف تخصيص الموصول واخراج المندوبات ليتم حمله
على خصوص الافعال الواجبة لانه يدور الامر في بين حمل الموصول على ظاهره فاندرج الافعال
المباحة والمحرمة اخرى مطلق الافعال الراجحة وجعل قرينة على صرف قوله لا يترك عن ظاهره في
الوجوب وحمله على مطلق الرجحان وبين عكس ذلك بان يحمل قوله لا يترك على ظاهره
في الوجوب فيكون قرينة على صرف الموصول عن ظاهره في مطلق الافعال الراجحة وحمله على
خصوص الافعال الواجبة ولا اولوية للعمل باحد الظاهرين على الاخر ولا ترجيح لكون
احدهما قرينة على الاخر حتى يتوقف عليه يحكم بتقديم احد الظاهرين وتساقطهما ولكن الاولى
فلا يتم الاستدلال لما ذكره فيما [illegible] ما يذكر رابعا ينبغي ان يحمل ما ذكر من تقديم التخصيص في
خصوص المقام ينبغي على المجاز لا الاستدلال بالرواية على ما هو الحق في المقام مبني على الالتزام
بكون كلمة كل فيها حقيقة في خصوص المجموع او مشتركا معنويا بينه وبين الافراد او ثانيا
على كونه مشتركا لفظيا بين ذلك بمعنى او حقيقة في خصوص الافراد لا يتم الاستدلال
بها كما هو ظاهر في المقام الا على الاول فقط [illegible] الا بناء عليه ولا على الثاني فلا [illegible]

فلا وقع من الرواية في مقام الواجبات المتعلقة فلا مسرح لها بالواجبات فلو تستعمل الرواية
الكلام في المقام وان التمسك بالرواية والاستصحاب بان اقصى ما يكون لفظ الكل
في الرواية للعموم الافرادي فالوجه له لان المراد بالموصول فيها هو نفس المطلوب المتعلق
اليه لا بد ان يكون هو الكل المجموعي اذ لا مسرح للكل الافرادي بالنسبة الى نفس الواحد بدون المتعدد
بالنسبة اليه هو الكل المجموعي باعتبار اجزائه وان كان نفس الواحد المركب نعم لو قام قرينة على القصد
التعدد في الموصول بان اريد الافعال المتعددة [illegible] لا يدرك كله لكان مرادا [illegible] والارادة
نحو والارادة بكل لا يترك كله كان لا اختلاف في [illegible] لفظ الكل في نفس المجموع لا الافراد
او لو حمل على الافرادي يكون المراد ان ما لا يدرك [illegible] فلا يترك [illegible]
وجوب [illegible] بالكل [illegible] عدم الامكان الاتيان بالكل وهذا [illegible] ولا يبعد
[illegible] في اقصى العموم الافرادي [illegible] ينفعه [illegible] وان نفع [illegible] فلا [illegible]
[illegible] لفظ الكل [illegible] والاستغراق ولا المجموع والافرادي
[illegible] بان [illegible] فالكل [illegible] هو [illegible] في [illegible]
[illegible] في [illegible] فيكون المراد بالكل [illegible] المجموع [illegible]
الواحد [illegible] في [illegible] الافراد [illegible] في [illegible]
بالكل هو الكل الافرادي ويكون لفظ الكل في الصورتين حقيقة وبمعناه
[illegible] مطلق [illegible] والاستغراق [illegible] بمعنى [illegible] فان اريد
[illegible] فالكل [illegible] الى هو الكل المجموعي وان اريد [illegible]
[illegible] فالكل [illegible] الافرادي [illegible] قرينة على تعيين [illegible]
[illegible] في الرواية [illegible] الاستدلال [illegible]
فلا [illegible] ما ذكره [illegible] الواحد [illegible] القرينة [illegible]

هو الالف واللام المعهود به وان الكلام عند الالف واللام المعهود به نفسه هو المجوز لعدم الاستفصال في الرواية
بناء على كونه هو الالف واللام العهدي لا الجنس على ما ذكرنا في ان الحق في لفظ الكل هو مطلق الاستغراق
ولا خصوص المجموعي او الافرادي فلو سلمنا ان لا بد في خصوص ارادة خصوص كل واحد في
هو الموضوع ولا دلالة للقرينة فالحكم باتباع احدهما لا للقرينة دون الاخر فلا يجوز له ولا يتأتى
فعلى ما ذكره في عدم الاستفصال الغير في ان المراد هو ان ما لا يدرك كله في الافراد
فلا يترك كله بل يأتي بما يدرك لفظ الكل في الرواية على الكل فيراد به ان يكون مفاده هو مجموع
الكل ... مع ما في القضية لا بد به الكلية كما في الرواية الثانية مع ان الموضوع
ان الكل فيها هو الكل المجموعي يكون مفاده هو سلب العموم الايجابي لا رفع الايجاب الكلي
لا عموم السلب الايجابي لا السلب الكلي وفي العموم ان مفاد الرواية على هذا التقدير هو انه اذا لم
يتمكن في درك تمام الشيء فلا بد ان لا يترك تمامه من المتيقن منه وبالجملة كل ما هو تامة
من الثابت المذكورة في الرواية ونقيضها في دلالة على القاعدة المذكورة ... الاتفاق
الاتفاق ثابتة دلالة الرواية على القاعدة ولذا اشتهر التمسك بها بهذه الروايات الثلاث
بالنقل في موارد متفرقة على ... في ... في ... بين ... الفقه
في مواضع العوام ... فيكشف ذلك عن كون الحكم على طبق مضمون تلك
الروايات في الاذهان في زمان المعصوم عليه السلام ... ذلك عن
مفاد ... بان يكون تلك الفقرة في المعصوم والفقه ...
بالتأكيد ... ان اشتهار هذه القضية ... يكشف عن انها تكون على
حجية ... في ... الفقهاء المتقدمة والمتأخرين في ...
الاستدلال بها على القاعدة المذكورة ... قوله لا يسقط في الرواية الثانية وقوله
لا يترك في الاخيرة اخبار ... الاثبات لا على الانشاء ... ان مراد المعصوم
هو الاخبار ... في ... والاحكام ... بعدم ترك البعض عند عدم
الامكان ... والاخبار ... مع عدم ... المعصوم عليه السلام بعد

بعد الفحص ... في ... فرض ... ذلك لكونه ...
عنده نفسه يكون ... في اثبات القاعدة المذكورة ... في ...
بالمتعلق في اثبات ... في ... مع عدم العلم ... مع ... بعدم ...
ان ... في المقام نفسه او ... لا بد ... في ... الى ... نظر اليه ...
... لا في ... فيقرب ان ... قوله لا يترك بعد ...
... مفاده ... في ... مفاده ...
ووجوب ... فيكون ذلك قرينة على كون ... مطلق ... اكان
كان واحدا او متعددا ويكون ذلك ... قرينة ... على كون لفظ
الكل مستعملا في مطلق الاستغراق ويكون المراد منه هو الاستغراق المجموعي بناء على ارادة
... في ... بناء على ارادة الافراد المتعددة منه ولا ...
في ذلك ... ليس ... في ... في ... واحد ولا غيره ...
ثم هذا الكلام مع الاغماض عما ذكرنا في ... في ... في ... مفاد تلك
الاخبار ... فيكون ... في ... هو ... في ... ان
ولو لم يكن ذلك ... عندهم ... على ... القواعد ... في ... الالفاظ
... ان ... يكون اثبات القاعدة المذكورة في ... نظير ...
... في ... ما ذكرنا في ... في العلوم ...
... قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله ... في ...
... ترك ... عند عدم الامكان في ... وهذا ... على ...
بالبعض المقدور ... الاتيان بالكل الغير المقدور سواء كان ذلك ...
... في المقام ... كان ذلك ...

في بيان ان الخبر ... المذكور ... غير ... والمحرمات ... ان الاتيان بالبعض ...

او في المنهيات فلا فرق في دلالة الخبر المذكور على القاعدة المذكورة بين فهم اهل اللسان
بين الواجبات والمحرمات كما لا فرق في دلالته عليها بين فهمهم بين الواجبات المستقلة
وغير المستقلة وكذا لا فرق في المحرمات والمندوبات واثبات القاعدة المذكورة فيها ايضا
كالواجبات بين الخبر المذكور وبين الخبرين الباقيين نظرا الى ملاحظة فهم العرف بان الاتيان
والكلام بينهما فرق فيما ذكر نظرا الى ملاحظة القواعد المقررة في مفردات الالفاظ
فان الخبر الثاني لا مانع في وجه في التعميم بالنسبة الى موارد المنهيات لفظه لا يدرك كله
بل الامر لفظه بما على كون قوله لا يترك اشارة الى الاتيان لا الى الافراد والاتيان بغير مطلق
ارجاع كما لا يخفى بذا ضعف ما لا يمكن الاتيان بكله في المنهيات لفظه بتقسيم الاتيان
العرفي مع كفاية الخبر الثاني فقط لاثبات القاعدة فيها وتوهم ان الخبر في الامر بناء
على الفهم العرفي او على كونه اخبار اربع بناء للمعتقد فيشمل الافعال الواجبة والمحرمة
نظرا الى الملاحق لفظ الميسور والمعسور وعموم لفظ الموصول مع عدم سراية القاعدة
المذكورة فيها قطعا فليكشف ذلك بخلاف دلالة الخبرين الباقيين في الخبرين والاظهر الفرق
على الاول فموضوع ان منشأ الخبرين الباقيين في الخبر فهذا الامر بيان ان انتفاء فيه
اذا كان امر المطلوبية بالنسبة الى الميسور والمعسور او البعض والكل مجرد انتفى حكمها
فها هنا وكان غرض المتكلم في التكلم بها هو دفع توهم ان سقوط الاتيان بالكل او المعسور
يوجب سقوط الاتيان بالبعض او الميسور وحينئذ فلا وجه لشمول الخبرين الباقيين ملاحظة
فهم العرف للافعال المباحة والمحرمة لعدم تحقق موضوعهما فيهما في شمولها بالنسبة الى
ولا على الثاني فلان في المعلوم ان بناء العقلاء والزامهم بالاتيان بالقدر المقدور
في الامور العادية ونحوها انما يكون بالنسبة الى الامور التي يكون لكل واحد منها اولا
وتركيبها دخل في حصول مطلوباتهم واغراضهم كما يكون الا ولكل واحد منها

قرينة عدم

منها او مجموعها حصول الاغراض نظير الواجبات او المنهيات المستقلة الشرعية او نظير اجزاء الواجب
الشرعي او المنهي الشرعي لا بالنسبة الى الامور التي لا يكون لكل واحد منها او مجموعها دخل في
حصول مطلوباتهم واغراضهم الا احد او يكون له دخل في حصول مطلوباتهم
واغراضهم نظير المباحات او المحرمات المستقلة الشرعية او نظير اجزاء الحرام الشرعي او نحوهم
وحينئذ فيكون ثبوت الالتزام منهم في الاكثر وعدم ثبوته في الثاني في نفس الامر على ان
سوق التكلم بالخبرين الباقيين في الخبرين جزما بما في حالهم في افعالهم وامورهم العادية
انما يكون في موارد الافعال الراجحة واجبة كانت او مستحبة مستقلة كانت او غير
مستقلة لا في موارد مطلق الافعال من المباحة والمحرمة والا لزم الكذب في الكلام
لعدم مطابقته للواقع بملاحظة الذي هو التزام العقلاء به وهو واقع في جميع موارده
وحيث كان مساق هذين الخبرين في خصوص الافعال الراجحة نظرا الى ملاحظة ما ذكر باعتقاد
في الحكم فلا وجه لتوهم التعميم فيهما نظرا الى ما يستفاد من ظاهر الفاظهما من الاطلاق
او العموم كما هو واضح وحينئذ فيرجح قوة احتمال عدم استفادة تقرير الاخبار في
بناء العقلاء في الخبرين بالنسبة الى موارد الافعال الراجحة الغير المستقلة كاجزاء الواجب
او المستحب الشرعي فيتجه في المقام لعدم احراز ثبوت التزام العقلاء
بالاتيان بالقدر المقدور بالنسبة الى الامور التي يكون اجتماعها وتركيبها محصلا للاغراض
وانما المعلوم هو ثبوت التزامهم بالنسبة الى الامور التي يكون لكل واحد منها مستقلا
في حصول اغراضهم وحينئذ فمفاد الخبرين بهذا التقرير من تلك الموارد موجب لتكذيب
فيما نظر حملها على موارد الافعال الراجحة والمحرمة فالتقرير المذكور في الخبرين
لا ينفع لاثبات القاعدة المذكورة في كلام العلماء في المقام والكلام ينفع
في المقام في موارد الافعال الراجحة المستقلة واجبة كانت او مندوبة فليحقق

فتلخص مما ذكرنا ان التعبير بعدم السقوط في المقام في الخبر مبني على الاخبار عن الاثبات وقد عرفت
انه لا اثبات للقاعدة في المستحبات الا انه يمكن منع ظهور قوله لا يسقط وامثاله
في الالزام ولو بقرينة على صرف الميسور والموضوع عن الطلب وعمومه وما ذكرنا
من المقام تشمله الخبر في المستحبات ايضا بناء على كون قوله لا يسقط اخبارا عن عدم سقوط
الحكم وثبوته في الواقع بالنسبة الى الميسور لا انشاء ولا اخبارا عن بناء العقلاء وطريقتهم
والكلام في القاعدة بناء على الاخبار عن ثبوت الحكم على الميسور في الواقع في هذا الخبر نفسه
ثم انا ما بينا منع الانشاء على الميسور بالنسبة في هذا الخبر وفيما على انه في
التعبير بالثبوت وعدم السقوط اولى فبناء عليه يستقيم هذا الفرع في هذا الخبر فيفيد ثبوت
القاعدة في مطلق الافعال الاعم واجبة كانت او مستحبة مستقلة كانت او غير مستقلة
فانه هذا الكلام بالنظر الى القواعد المقررة ولكن بالنظر الى فهم العرف مع قطع النظر عن
تلك القواعد فقد عرفت ان دلالة الخبر بمجموع تلك الاخبار على ثبوت القاعدة
في مطلق الافعال واجبة او مستحبة ولم يبق الا تمام الكلام في اثبات القاعدة
في تلك الافعال في الاجزاء والشروط والكلام فيه قد مر اجمالا الكلام فيها في طي الكلام
في الاجزاء الا ان تفصيل الكلام فيها ان حال الشروط من حيث ثبوت الحكم في المشروط
عند تعذر تلك الشروط كلا او بعضا وعدم ثبوته كحال الاجزاء الا انه حال الاجزاء
في غير فرق بينهما اصلا فتفصيل الكلام فيها في هذه الجهة هو تفصيل الكلام في الاجزاء بعينه
وقد مر تفصيل الكلام في الاجزاء فراجع ولكن القاعدة لا تثبت بالاستفادة
من النصوص المتقدمة فهل يجري تلك القاعدة فيها لنفس [illegible] وجوه بل اقوال
احدها عدم جريان القاعدة فيها مطلقا نظرا الى ان مدركها ليس الا الاخبار

[illegible]

وانما هو

الاخبار المتقدمة وهي لا تشمل الا الشروط مع المشروط لا الاكثر والاقل فلا يصدق مع ما نظرنا
لا مستقلا لظهور لفظ الميسور في البعضية بالنسبة الى الكل فلا يصدق الا بالنسبة الى المشروط
لا بل ان الشرط والمشروط من باب المقيد والتقييد والقيد والمقيد في تقييد الرقبة بالمؤمنة
خارجي ولا ثالث فلا بد من اجرائه بالظاهر سابقه هو ما لا يكون هو الميسور بثبوت الحكم موجودا
فيه بالنسبة الى الميسور قبل طريان العسر كذلك ان يكون موجودا فيه بالنسبة اليه بعد طريانه
ويمكن جهة التقوم مختصرا في جهة مانع هذه الميسور لان مفاده بالظاهر سابقه هو نفس
كون غير الميسور سببا للسقوط وهو ان يكون في شيء منه الميسور لا في مورد عدم الاقتضاء للثبوت
بعد حصول الميسور نفسه كما الكلي وفي المعسور ان هذا الخبر بعد الفراغ وان كان ثم في المركب الخارجي
الواحد بالجزء والقيد وانه لا يتم في المركب العقلي الواحد بالتقييد والشرط والقيد في المفروض
على ما قرر في محله ان كل قيد في المركب العقلي يكون في نفسه شيئا في ذلك المركب المقيد
بوجود ماهيته وبعدمه وتبدله بالمفقود آخر ماهية اخرى مباينة مع تلك الماهية تمام المقصود
وذلك كالحيوان المقيد بالناطق والمقيد بالناهق والرقبة المقيدة بالايمان والمقيدة بالكفر
بالكفر ونحوها من المقيدات التي ترجع الى ان يكون المقيد والتقييد في الخارج امرا واحدا او موجودا
واحدا ويمكن التركيب والتعدد في الذهن فقط وفي نظر العقل ولا دليل على ثبوت حكم بالنسبة
للرقبة المؤمنة فلا يمكن الحكم بدلالة على ثبوت ذلك الحكم بالنسبة الى الرقبة الكافرة بالنفس
ضرورة ان تحقق الحكم في موضوع لا يمكن تحققه في موضوع آخر مغاير مباين له نفسه
وحيث كان كذلك فلا مسرح لذلك الخبر بالنسبة الى فاقد القيد والواجد له بالمرة وان
مرتبة هو ميسور الفاقد للجزء والواجد له في نظر العرف الا ان الفاقد والواجد في ذلك
عند العرف ليسا بماهيتين متباينتين بحسب الماهية او افراده فيكون المقصود بثبوت الحكم في

احدها هو المتقرر ثبوته في الخارج وثانيهما جريانها فيما سطر نظرا الى ان العبرة في الخبر
مجاري الاخبار المذكورة بموادها لا بحرد العرف اياها في الخارج وان التركيب الخارجي وجوه المتقررون
في مجاريها باين المركبات الخارجية والعقلية ان بين موادها الخارجي والجزء وبين موادها الموجود
والذهن ولا يتقررون لا مداقة ان الكل والجزء في قيد التحد بين في الماهية والتعدد بينهما في
الوجود في الخارج بمعنى كونهما موجودين بوجود واحد لا موجودا واحدا ولذا التحقق فيما هو الملاك
في صحة الاستدلال بالاخبار المتقدمة في صدق الكلية والبعضية وكون المتقرر الثبوت في
احدها هو المتقرر الثبوت في الاخر وصدق كون البعض المصطلح المعمور الدارك بعضا
في ذلك الكل الماموريه المعمور المتروك لا بعض في كمال اخر بانتفى لذلك ان الماهية
بحسب الماهية وبعبارة اخرى يكون المامور به يكفي الاتيان بالبعض المقدور في نفسه
ولا يكون يحث لا بد في الاتيان به في الخارج في انضمام امر اخر اليه وان القيد
في قبال التعدد بينهما في الماهية والتحد بينهما في الوجود الخارجي بمعنى كونهما موجودا واحدا
لا موجودين بوجود واحد ولذا لا يتحقق فيه الملاك المذكور بوجه ضرورة ان القيد كوا حدا للمقيد
نوع ولهذا فقد لذلك المقيد بالواحد المقيد الاخر نوع اخر باين وجه فانه صدق البعض
والكلية فيها ووحدة المتقرر فيها وكيف يكفي الاتيان بالجنس المشترك الفاقد للفصل ونحوه
في الخارج في غير انضمام فصد اخر اليه وهو ما يمكن تحقق الجنس في الخارج في غير انضمام فصد ما
اليه بحيث تيامحون في الحكم بالاتحاد في ثاني لتسمح حيث يحكمون بان الواحد المقيد
الفاقد له امر واحد بحر ووحدة الجنس المشترك بينهما ولا ينظرون لا اللقاء والموضوعات
نظر الدقيق الخاصر ووقع تفسير في البعض ذلك الملاك تلك الماهية ووقع الاستدلال
الاخبار رغما بهم في اثناء كافي الاقتضاء في غير فرق بينهما اصلا فيه الملاك فصح ما ازاله لكان
سوله الاستدلال هو المقيد المذكور في هو وعدم بيانه البعضها متعددة ووها ق متعدد

فتشر

متعدد ونظير العطاوة بالنسبة الى شرائط ما ويكون النغرض في الاستدلال هو علم الوجوب الكلي
بذلك المقيد مع بان قيوده حيث ان التقرير امر الكلية والبعضية في شده امر واضح ان
لا يكاد يكاد فتخفى تلك ب قريضه فانهم بان هنا التفصيل بين المركبات العقلية فيمكن ولهما
في بعضها وعدم جريانها في بعضها الاخر توضيحه ان التقييد الخارجي الذي لا يمنه المركب العقلي
شرائطه ان ذلك التقييد على نحو الاضافة او على نحو التوصيف على ما مر منها مما يكون
المقيد والمقيد فيه حيث لا تعدد فيه بين المقيد الواحد للمقيد ولهذا قد له بحسب الكلية والبعضية
الاصلا وانما التعدد بينهما بحسب الكيفية والرتبة وذلك كالتقييد للمتقلد والتحادي
ولذا لذلك المتقرر فان التقييد للاختيار في شئون التقييد للمتقلد وفي مراتبه وليس امرا مغايرا
بحسب المقيد الموضوعية فيكون النظر لسوال الضعيف بالنسبة الى الشديد لا نظير الرقبة المؤمنة بالنسبة
الكافرة فلا تتم في التقييد في المقيد بين في تمام التقييد المتقرر بحر في قيد التقييد المحدود الى
فان كان التقييد حقيقي خارجي في التركيب العقلي مشتمل على الجنس والفصل والذي مبه المغايرة المقيد
الموضوعية بالقلاف التقييد للفصد وبهذا اشار لا الاخر وشبهها ما كان التقييد كواحد ولهذا قد
فيه متعدد الكلية ولذا يكون المقيد والمقيد فيه حيث الفصل بينهما في نوع التركيب الحقيقي والخارجي
ويكون التركيب العقلي كامحي في التقييد تركيبا عقليا اعتباريا شرعيا في التركيب الحقيقي
كما في سائر المركبات الحقيقية وبعبارة اخرى ما كان التقييد فيه تقييدا صوريا ظاهريا حاصلا
بالمتقرر فاعتبار التركيب اللفظ وكان الموضوع الطلب والتوافق في قيد التركيب الخارجي
للتقييد الخارجي وذلك التشار بانه الصدر او الكافر وامثالها فانهما وانهما بان ما
فاعتبار التركيب في قيد التقييد الاضافة فان الدال المدلول بينهما بحسب الواقع ونفس الامر هو
المحمول بالصدر او الكافر والمترتب بها لا الاخر المتولد منهما كما في مادة الزمان وكونه

فيما وهو ما امر فيه

ولا اشكال في جريان القاعدة في هذين القسمين في تقييد ولا في صحة الاستدلال
بالاخبار المتقدمة على وجوب الاتيان بالمقيد الفاقد للقيد المتعذر لو امر بالعدة
في مناقشة في الاستدلال بها بما حاصله ان الفاقد لشرط المستطاع الميسور المعسور بالمعسور في
المامور به كما هو الميسور والمعسور وان لم يكن المراد انحطاطه بالمرة لا في الامكان
فوائح لوضوح ان المقام لا اعتبار به من القياس فالمشكل المامور به وان المتغاير بينهما
بالاعتبار لا بالحقيقة بل الاستدلال بها في مثله مما هو في تقييدي مع اولا في
الاستدلال بها في المركب الخارجي لان التغاير فيه ما بين الفاقد والواجد ليس الا بالاعتبار
والفاقد لبعضها هو المتغاير بالحقيقة لا بالاعتبار ومرتبه ولا في غير تنافر المركب
بالمركب لبعض الاجزاء في المركب الخارجي وغيره في المركب الخارجي في الاستدلال على ما تقدم
فمن ناط الاستدلال بها كما لا يخفى ويتفرع على هذا اناطة الاستدلال بالقاعدة المستفادة من
الاخبار المتقدمة على وجوب غسل الميت بالماء القراح بدل ماء السدر والكافور عند
فقدهما نظرا الى ما ورد في الامر بالغسل بماء السدر والكافور على كون الاخبار
في تلك المشتقة كما تم الاستدلال بها عليه نظرا الى ما ورد في الامر بالغسل بماء وسدر
على نحو العطف في الاخبار فيما يغتسل فلا فرق بين هذين معنى التعبير في الاخبار
والعطف في صحة الاستدلال بتلك القاعدة على وجوب الغسل بالماء الفاقد للسدر
~~فقد عدم القدرة على الواجد~~ الا انه عدم القدرة على الواجد له
لان ظاهر وقوله غسل الميت بماء وسدر والكافور هو وجوب الغسل
بالماء ووجوب الغسل بالسدر نظرا الى تحقق ظاهر العطف الا انه لا اعتبار له
لعدم معقولية تغسيله بالسدر في غير الامتزاج بالماء فلا بد ان يكون المراد

ايراد له واقعا هو وجوب الغسل بالماء المخلوط بالسدر والمشروح به وقد مر ان هذا
نفسه هو المراد لو في التعبير الاخبار في اخر قوله بماء وسدر وان جريان القاعدة فيه بجهة
كونه في الحقيقة في المركب الخارجي فالعبارتان المذكورتان في المختلفين في الاخبار في تلك
المشتقة وان كان بينهما فرق لكن قاعدة المركب الا انه لا فرق بينهما بحسب المراد
الواقعي كما هو واضح كما انه لا فرق بين هذين التعبيرين وبين التعبير بقوله والمخلوط
والمجعول فيه شيء من السدر او وليكن في الماء شيء من السدر كما في بعض الاخبار في تلك
المشتقة لوضوح ان هذا الامر ليس امرا انضماميا بل تقييديا حاصله الاتحاد وجزء
جزء في المركب الخارجي اخر السدر فمدلول هذه العبارة الا قوله بماء وسدر وقد مر ان
الامر بالغسل بالماء والامر بالغسل بالسدر على ما هو ظاهر معقول بالعطف والواقع
فتلك العبارة ليس امرا انضماميا لعدم معقولية الغسل بالسدر فقط بل امرا تقييديا
لا جابة تحصيل الامر المركب الخارجي المشتمل على جزئين احدهما الماء والسدر والاخر
فيرجع مآل مجموع تلك العبارات الثلاث الى امر واحد وهو وجوب تقييد
بالموضوع الخارجي المركب من الجزئين لكن لو فقد احدهما اي السدر يقوم الماء مقام
مقامه في الاتصاف بالوجوب نظرا الى قاعدة الميسور والمستطاع فتدبر
وما ذكرنا يظهر عدم وجاهة ما يظهر من الرياض حيث يظهر منه الفرق بين
التعبير الاخبار في العطف من حيث الفساد ومن حيث صحة الاستدلال بالقاعدة
المستفادة من الاخبار المتقدمة وقد اورد عليه شيخنا في مدة في الفقه ولكن

بلا مزيد عليه في الجميع وتمامه ومنها ما لم يكن بيان القيد والتقييد في تركيب واحد بل في
تراكيب ولم يكن بيان القيد الواجد ولفاقده جامعة الى وكذلك الحقيقة الشرعية او العرفية
بل يكونان مختلفان متغايرتين بالحقيقة ولكن يكون بينهما جامعة الى في نظر العرف
ولو بالمسامحة بحيث حكمهم بكون الفاقد للميسور من الواجد المعسور في جهة عدم الملازمة
في الكثرة والحقيقة وعدم الالتفات الى الاجزاء العقلية ومن هذا القبيل الصلاة بالنسبة
الى شرائطها من الطهارة والستر والطهارة وغيرها حيث يعدون الفاقد لبعضها
بل كلها من الواجد لجميعها وهذا القسم ايضا يجري فيه تلك القاعدة نظرا الى وجود المناط
المذكور فيه ايضا بلا كلام محل المعرفة ومنها ما لم يكن بينهما في تركيب واشتراك في
تراكيب ولم يكن بينهما جامعة الى ولا كذلك الحقيقة الشرعية او العرفية ولا في نظر
العرف ولو بالمسامحة بحيث يكون الفاقد للميسور من افراد الواجد المعسور بالمرة
وذلك مثل الرقبة المؤمنة والكافرة والحيوان الناطق والناهق ويوم الجمعة وغيره من
الزمان ويوم الخميس وغير الخميس الى غير ذلك في الماهيات المختلفة الحقيقة المشتركة معها
الا في الجنس وهذا القسم لا وجه فيه لجريان القاعدة لعدم صدق الميسور في
بالمرة كما لا يخفى ثم لا يخفى ان الاوجه في باب تلك الوجوه المذكورة في المسألة هو
الاخير الذي هو التفصيل بين مراتب التقييد وانه ان كان في نفسه وجيها كما لا يخفى على من
تأمل جيدا وهذا الذي ذكرنا في كون الاوجه في الحكم ببقاء التكليف بالنسبة الى المشروط
بعد تعذر شرطه هو التفصيل بين مراتب الشروط انما هو بالنظر الى قاعدة الميسور
والاستصحاب وقد يستدل على بقائه مطلقا في غير التفصيل بين مراتبه بما ورد في برواية

برواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري
فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله
عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه فان الامام عليه السلام احال المسألة
الى كتاب الله واستدل الامام على سقوط مباشرة الماسح للممسوح بالقرآن الا ان المسح بدلية
انما يستقيم بناء على ثبوت الوجوب بالنسبة الى المسح حال تعذر شرطه ويكون
بقائه على ما كان عليه قبل طريان العسر في الاتصاف بالوجوب نظرا الى دلالة الامر
بسقوط العسر فقط عنه عليه السلام والا فقاعدة نفي الحرج كما تقتضي رفع الوجوب بالنسبة الى
الشرط نفسه وهو المباشرة كذلك تقتضي رفعه بالنسبة الى المشروط الذي هو اصل المسح فابقاء
حكمه عليه السلام بالوجوب اصل المسح بعد تمسكه بتلك القاعدة ومناقشة في ظهورها الاعتبار بان
المرفوع انما هو خصوص العسر فلا يلزم التعدي منه الى غيره او بان غاية ما يلزم التعدي منه الى
ما كان الشرط والمشروط في قبيل المسح والمباشرة ومن ما كان المشروط الفاقد متحدا مع
الواجد في نظر العرف ولو بالمسامحة فلا يدل على بقاء التكليف بالنسبة الى المشروط حال
تعذر شرطه مطلقا ولو في غير ما نحن فيه فحوى دلالة انه كان باب الاضافة في
دلالة الرواية بشيء فيها دلالة واسع كذا باب فهم العرف في امثال الى نفسه
واسع بل اوسع كما لا يخفى تنبيهان احدهما ان بناء على القول ببقاء التكليف بالمشروط
حال تعذر بعض اجزائه او شرائطه على ما كان عليه قبل التعذر في الاتصاف بالوجوبية
ان واجبا فواجب وان ندبا فندب كما هو الحق فلو دار الامر في موارد الدوران بين ترك
الجزء ورفع اليد عنه وترك الشرط ورفع اليد عنه لعدم امكان التعذر بهما الا ان بهما معا
لا جميعا لقدر تقديم ترك الجزء على ترك الشرط او العكس وجهان وقد يستدل الى

للاشتراك في الرسالة تبعا للمدروس بان وزان الشرط بالنسبة الى المشروط هو وزان الوصف
بالنسبة الى الموصوف وفوات الوصف اولى من فوات الموصوف ولكن في بيان المدارك
في الشك في الشرط والجزء ولهذا على المتعلق الاجزاء او للمزية على الشرط وجودا وعدما لا على الجزء ولذا
يكون لها تقدم بعض الاجزاء الواجد للشرط مشتملا على المصلحة والالتزام لا ارتجاع الى المسألة
لاتزاحم كواجبين او مستحبين فشأن كل من الجزء والشرط يكون واجبا او مستحبا
قد تزاحما في مورد واحد في شيء لا يمكن الاتيان بهما معا فيكون حكمهما عند وجود الاهمية حكمهما
فيها هو التعيين بتقديم الاهم منهما على غيره وعند عدمه هو التخيير باتفاق الاصحاب
كما ان ذلك هو الحكم في سائر موارد التزاحم ولو فرض وجهان فرض ان التقديم لكل منهما
على الآخر ان رجعا الى احراز الاهمية بها فلهما وجهان على تسليم ثبوت الاهمية
بها والاشكال عدم تماميتهما في حد انفسهما لانهما مجرد دعوى الاهمية والاهمية لا توجب
ترجيح احدهما على الآخر كي يصير سببا للتقديم كما هو واضح ثم قد مثل في الرسائل
لموضوع المسألة بزيارة عاشوراء فيما لو دار الامر بين الاتيان بها تامة الاجزاء
في غير مجلس واحد والاتيان بها ناقصة في مجلس واحد على القول باشتراط اتحاد المجلس
فيها ولكن هذا لا يخلو من مناقشة فان اتحاد المجلس ليس على شرطيته دليل على اشتراطه مستقل واحد
في هذه الزيارة اولا ولم يكن دليل يدل عليه في المسألة وغاية ما فيها هو فعل الامام عليه السلام
لتلك الزيارة كذلك ومن المعلوم ان مجرد الفعل في شيء لا يدل على الشرطية بل هو
في باب الافعال بالقدر المتيقن ولا اثبات ان [illegible] في الشرط لا ينفق [illegible]
الجزء فيدور الامر بين تركه وترك الجزء كما هو موضوع المسألة [illegible] بل لابد
في تركه والاتيان بالجزء كما لا يخفى هذا ما تقرر به الاستاذ دام ظله [illegible]

ان جعل المسألة في باب التزاحم بناء على اشتمالهما على القدر بقاء الحكم
الالتفاف بالوجوب او الاستحباب بعد التعذر لان مورد التزاحم على ما قرر في محله هو ما كان
التزاحم فيه باقيين على صفة المطلوبية بعد التزاحم ولا تصور لها في هذه المسألة بوجود ان
لا تصور في جانب التكليف في جهة غيره من الاتيان بها في مقام الامتثال والالزام
التعبدية كون هو سقوط واحد من الجزء والشرط من الجزئية والشرطية ومن المطلوبية الغيرية
بالمرة بعد التعذر لما تقدم في صدر العنوان من ان معنى بقاء التكليف في الكل المشروط
بعد تعذر جزئه او شرطه هو كون جزئية ذلك الجزء المتعذر وشرطية ذلك الشرط المتعذر مقيدة
بحال الامكان كي يخرجان من الجزئية والشرطية ارتفع المطلوبية الغيرية عند عدم التمكن
وبعد سقوط واحد من الجزء او الشرط من المطلوبية الغيرية في موضوع المسألة لا يكون مورد
في موارد التزاحم بل انما هو عدم تصوير التزاحم في المطلوبات الغيرية المقدمية كما
لا يخفى والشرط بالمرة وانما مورده هو المطلوبات النفسية فقط لان المطلوبية
المقدمية ليست ثابتة في المقدمة الا مطلوبية مطلقة غير مقيدة بحال التمكن في تلك المقدمة
او مطلوبية مقيدة بحال التمكن منها واللازم الاول هو خروج ذي المقدمة عن المطلوبية النفسية
رأسا عند عدم التمكن من تلك المقدمة فضلا عن خروج نفس تلك المقدمة واللازم الثاني هو
خروج نفس تلك المقدمة عن المطلوبية الغيرية عند عدم التمكن بالمرة بقي ذي المقدمة بعد التعذر
مطلوبا بنفسها في غير الانتفاء بانتفاء تلك المقدمة وحينئذ كان هذان الوجهان مشتركين
مشتركين في خروج المقدمة من المقدمية وسقوطها من المطلوبية الغيرية فلا مسرح
للتزاحم في تلك المقدمات لعدم تحقق ما هو ملاكه فيه في بقاء المطلوبية بعد التزاحم كما فيها

كان قبله فيما لم يرتفع ووقع فانه الظاهر ان حكم المسألة ان تم عموم الاضطرار بما ذكرنا في الوقت
فوات الوصف في فوات الموصوف هو تقديم ترك الشرط على ترك الجزء والا فهو مخير
بالاختيار في ترك ايهما شاء لا للاجزاء بما ذكره في كون الموضوع مورد الاضطرار هو الامر بالاحتياط فيه
في ايجاب بدل الاضطرار ان مفروض الكلام في المقام هو بعد مفروضية كون المضطر مورد الاحتياط
الميسور من جزء الكل او شرط لو وقع فانه كان متعلق المضطر هو خصوص احدهما المعين كما هو
موضوع المسألة لا بقاعدة فانه حاصل في جانب المضطر هو تخصيص احدهما معينا وان كان
هو احدهما لا المعين كما هو موضوع المسألة فانه قاطع في جهته لابد ان يكون هو
كل واحد منهما مخيرا بالتخيير الواقعي لا التخيير الظاهري الثابت في موارد التزاحم وتعارض
الادلة كما لا يخفى ويتضح بما ذكرنا في وجه الحكم بالتخيير النظر فيما في ارسال
الاحتياط بعد ميله الى تعيين ترجيح تقديم ترك الشرط على ترك الجزء لاجل توجيه
الاختيار لتقديم فراجع وتامل ثانيها انه بناء على القول بما ذكر من تحقق الوجوب للاجزاء
المركب المشروط بدل الاضطرار كما في التيمم بدل بالنسبة الى الوضوء مثلا فيدور الامر عند
طريان العجز بالنسبة الى جزء او شرط بين الاتيان بذلك المامور به ناقصا بجزء او
شرط وبين الاتيان ببدله الاضطراري ففي تقديم الاتيان بالناقص على الاتيان
بالبدل الاضطراري او العكس او التخيير بينهما واقعا او الوقف في المقدور والاتيان بالجميع
بينهما في مقام العمل ان امكن والا فالتخيير الظاهري وجوه اوجهها الاقرب الى الظاهر
لان الظاهر ان مقتضى ما تقدم في القاعدة بالاولوية المستفادة من الاخبار المتقدمة
منها رواية عبد الاعلى لو تم هو ارتفاع جزئية الجزء المعسور وشرطية الشرط المتعذر في

[illegible]

حيث يكون المكلف به ناقصا في حال التعذر هو تمام فذلك الكل الناقص اذ لا يكون
المكلف به فيهذا الكل غيره فرجع هو ناقصا بالنسبة اليه وبدلا عنه وبعبارة اخرى ان
مقتضى تلك القاعدة على ما يتبين كما هو المختار هو كون المكلف به في حق العاجز هو نفس
ما عدا المعسور في نفس الامر كما ان المكلف به في حق القادر هو المشتمل على المعسور فلو وقع
فيكون المكلف به الفاقد نظرا الى تلك القاعدة في عرض المكلف به الواجد وفي قباله
لا في طوله وفي المرتبة المتاخرة عنه والاطلاق الناقص او البدل على الفاقد كما وقع في
بعض المقام في باب الصلاة وغيرها والا ففي الحقيقة ما آل الامر في المقام الى اختلاف المكلف به
باختلاف المكلف في صفة القدرة والعجز نظير اختلافه باختلافه في صفة السفر والحضر والصحة والمرض
والذكر والنسيان والعلم والجهل في موارد الصحة ولم يصفه الى غير ذلك في حالات المكلف
المترتب اختلاف التكليف والمكلف به بالنسبة اليه في الواقع ولا يصح الاطلاق
البدل حقيقة على المكلف به في حالة بالقياس الى الفاقد كما لا يصح الاطلاق
حقيقة على المكلف به في حالة العجز بالقياس الى المكلف به في حالة القدرة في المقام كما
هو واضح ووجه كون الامر كذلك ان العدول في البدل الى البدل الاضطراري بل كل
بدل لا يدل على بدلية انما يكون اذا تم التكليف في البدل بنوعيه في الواجد والفاقد
لا اذا تم التكليف في الواجد فقط لان ذلك مبني على كون الفاقد كالبدل الاضطراري في
طول الواجد وفي المرتبة الثانية منه وكونه في عرض البدل الاضطراري وفي مرتبته وقد عرفت
ان ذلك على خلاف مقتضى القاعدة المستفادة من الاخبار المتقدمة حيث ان مقتضاها
هو كون الفاقد في مرتبة الواجد لا في المرتبة الثانية في مرتبته ووقع كما ان مقتضى البدل

بدلية البدل الاضطراري هو كون ذلك البدل الاضطراري في المرتبة الثانية من الوجه
كذلك مستفاد من كون ذلك البدل في المرتبة الثانية في الصلاة قد يكفي في خروج
عنها في هذه الجهة اصلا ولازم ذلك عدم جواز العدول الى البدل الاضطراري
عند التمكن في الصلاة قد كعدم جوازه عند التمكن في الواجب البدني مطلقا العدول الى
كونها خلاف مستفاد دليل البدلية وبالجملة ان مسوغ جواز التيمم مثلا نظرا الى دليل
شرعيته هو عند عدم التمكن في الوضوء وتفرض ان الوضوء المجعول للمكلف نظرا الى
ملاحظة دليله وملاحظة ... المذكورة وضوء ان وضوء مجعول للمكلف في حق
المكلف ... وهو المشتمل على مباشرة ... مع ... وضوء مجعول في حق ... وهو
... مباشرة ... فالحكم بجواز التيمم مع التمكن من الوضوء ... مباشرة كالحكم
بجوازه مع التمكن من الوضوء المشتمل عليها في كون كل واحد منهما خلاف مستفاد دليل شرعية
التيمم فالجمع على دليل شرعيته ودليل شرعية الوضوء ... مباشرة ... قاعدة
الميسور توجب تقديم ذلك الوضوء الناقص على التيمم وهو ... وفي جميع ما ذكرنا يظهر
عدم وجاهة ما ... الوجوه المذكورة لا انه ... تقديم البدل الاضطراري على الناقص فلان
غاية ما يستدل به عليه هو ان مستفاد البدلية هو كون ذلك البدل بدلا ... ثم
فيقدم على الناقص كالبدل وفيه انه مبني على عدم كون الناقص في مرتبة التام وقد مر
انه خلاف مستفاد دليل شرعية الناقص واما الثالث اعني التوقف فلانه مبني على عدم ثانية
مستند لكل واحد في التقديم وعدم مستند ... ترجيح احدهما على الآخر ... وقد
ظهر مما ذكرنا ثانية مستند تقديم الناقص على البدل الاضطراري بالا مزيد عليه ... وقد
ظهر مما ذكرنا ايضا عدم استقامة ما في تقرير الاستاد ... في التفصيل بين ما
عدم استقامة

بين ما كان دليل شرعية الناقص ودليل شرعية البدل الاضطراري مطلقين وبين ما كان
مجملين والحكم بالتخيير او التعيين في الاول والتوقف بالنسبة الى المذكور في الثاني وفيه ما مر من ان
التخيير او التعيين والتوقف ان كان في الحكم بالتخيير والتوقف هو ما ذكرنا من تساوي مرتبة
الناقص مع مرتبة البدل الاضطراري في الاول وعدم ثانية مستند التقديم بينهما في الثاني
لا الاطلاق والاجمال واما اذا عدم الاطلاق والاجمال ... في ما ذكرنا بوجه كما لا يخفى
على المتأمل ... الامر الثالث ملاحظه ولطفه
على اخر ... القدام المبني ...
ملاحظه ملاحظه

[illegible]

تهران [illegible] ۲۳ شهر جمادی الاخرا

[illegible]

سلخ [illegible]

سلخ [illegible] سلطان [illegible] حال [illegible]

خبر تاریخ [illegible] الله [illegible]

خبر [illegible] ۱۲۸۱ [illegible] شیخ ابوطالب

[illegible]

[illegible] مصر [illegible]

[illegible]

آنچه از پول دارم به پدر خود از [illegible]

[illegible]

[illegible] تا [illegible]

خدمت جناب [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

بحر رابع در نجوم و این بحر مشتمل است بر چند فصل فصل اول در معرفت احوال بروج
و ارباب مثلثات و ارباب ساعات و ارباب لیل و نهار است تا احوال بروج
که معلوم گردد بدانکه بر چند نوع است نوع اول از حیثیت ثبوت و انقلاب و ذو جسدین
پس بدانکه حمل و ثور و جوزا بروج بهاریه و سرطان و اسد و سنبله بروج صیفی و این
شش برج بروج شمالیه اند زیرا که در شمال معدل النهار که دائره شرق و غرب است
واقعند و میزان و عقرب و قوس بروج خریفی اند و جدی و دلو و حوت بروج شتوی
و این شش برج بروج جنوبیه اند زیرا که در جنوب معدل واقعند و بروج اوائل
فصول منقلبند زیرا که چون آفتاب بدین بروج تحویل کند کیفیت هوا از فصل سابق
قلب کند بکیفیت طبیعت فصل لاحق و بروج اوسط فصول ثابته اند زیرا که چون آفتاب
در این بروج باشد هوای فصل بر طبیعت خود ثابت بود و بروج اواخر فصول
ذوات جسدین میباشند زیرا که آفتاب تا اینکه در نصف اول این بروج
باشد هوا بر طبیعت آن فصل گذرد و چون به نصف آخر رسد کسب طبیعت
هوای فصل ثانی نموده بهوای انقضا ممزوج گردد و بروج ثابت و منقلب و ذو جسدین
ازین بیت معلوم کنند تا ذی منصطح ذج هیا تا بود
یعنی ثابت آ ثور د عقرب ه اسد ی دلو میم و نون در کلمه ثانی منقلب
ح حمل ط جدی سرطان و میزان ذال در کلمه ثالث ذو جسدین
ت جوزا ح قوس ع سنبله ی حوت و نوع ثانی از حیثیت
کیفیات پس بدانکه حمل و اسد و قوس گرم و خشکند و ثور و سنبله

و جدی سرد و خشکند و جوزا و میزان و دلو گرم و ترند و سرطان و عقرب و حوت
سرد و ترند و نوع ثالث از حیثیت تذکیر و تانیث است بدانکه بروج گرم
همه مذکرند و بروج سرد همه مؤنث لا مثلثات و ارباب آن پس بدانکه هر
برج گرم و خشکند از مثلثه ناری گویند زیرا که بر طبیعت نارند از جمله عناصر
و بر طبیعت صفرا اند از اخلاط و ارباب این مثلثه در طوالع نهاری
شمس و مشتری و زحلند و در طوالع لیلیه از بروج مشتری مقدم است بر شمس زیرا
که قوة مشتری در شب بیشتر است از شمس و هر چه سرد و خشکند از
مثلثه ارضی گویند زیرا که بر طبیعت ارضند از عناصر و سودا اند
از اخلاط و ارباب این مثلثه زهره و قمر و مریخ باشند و در طوالع لیلیه قمر مقدم
باشد بر زهره زیرا که تاثیر او در شب بیشتر است و هر چه گرم و ترند مثلثه هوائی
گویند زیرا که طبیعت هوا اند از عناصر و خون اند از اخلاط و ارباب
این مثلثه در طوالع نهاریه زحل و عطارد و مشتری اند و در طوالع لیلیه عطارد
مقدم باشد بر زحل و هر چه سرد و ترند مثلثه مائی گویند زیرا که بر طبیعت
آب اند از عناصر و بلغم اند از اخلاط میباشند و ارباب این مثلثه در طوالع
نهاریه زهره و مریخ و قمر اند و در لیلیه مریخ مقدم است بر زهره و مثلثات و
ارباب آن از این بیت معلوم کنند نضدح خاهطحت وی
نسل بهرخ حلهدی حمخم بنب وف ده اسد از رسیدلا بیت
... از حروف اعداد از کلمه که ... و حرف ... میباشند اشاره بکثرت عناصر
میباشند و ما بقی از حروف کلمه اشاره به بروج ... لا جبت ...

منصطح ذج هیا
نضدح خاهطحت وی

از کلمات که در مصرع اول میباشند اشاره بعناصر و طبایع و اشاره بکواکب میکند
بجز لا مبتغی مصرع ثانی است که چون مصرع اول از ارباب تعیین ارباب شیئات
سازست اگر خواهی که ارباب طبایع را بدانی حرف رب دوم که حرف سیم
کلمه است مثلا که با باشد که علامت مشتری است مقدم بر ابر حروف رب
اول که حرف دوم از کلمه است که سین باشد که علامت شمس است و همچنین طبایع از
کلمات مصرع اول و اینها تمام هیچ گفته که هر کوکبی در شکله خود باشد مانند
شخصی باشد که در میان دوستان و انصار خود باشد اما ارباب ساعات چون
چون بنای عالم در روز یکشنبه شده ابتدا از او میکنیم پس هر که رب
ساعت اول از روز یکشنبه شمس باشد و رب ساعت اول از روز دوشنبه
قمر باشد و از سه شنبه مریخ و از چهارشنبه عطارد و از پنجشنبه مشتری و از جمعه زهره
و از شنبه زحل میباشد و رب ساعت اول از شب یکشنبه عطارد است
و از شب دوشنبه مشتری و از سه شنبه زهره و از چهارشنبه زحل و از پنجشنبه شمس
و از جمعه قمر و از شنبه مریخ و رب ساعت دوم هر روز و شب کوکبی باشد که
فلک او تحت فلک رب ساعت مقدم باشد و همچنین رب ساعت
سیم کوکبی باشد که فلک او تحت فلک رب ساعت دوم باشد علی هذا القیاس
و چون نوبت بر ترتیب مذکور بقمر رسد باز از زحل شروع کنند و مراد
از این ساعات ساعات معوجه زمانیست که همیشه شب و روز
دوازده قسمت میشود و در درازی و کوتاهی ایشان تفاوت در دقایق میشود

لاکارو

اما ارباب سالها و بهار پس رب هر روز رب ساعت اول از آن روز باشد
و همچنین رب هر شب رب ساعت اول از آن شب باشد و بیان این از این بیت
معلوم میشود **ما لهس صب لو نیمج لرح ملد کاد مهلبی سو لجه**
لدل دادیاد حرف آخر هر کلمه اشاره بکواکب میباشند و سیم و دوم [illegible]
طبایع از حروف اشاره با ایام هفته است مصرع دوم در بیوت کواکب سبعه
سیاره است و این از این ابیات معلوم میشود حمل و عقرب است با بهرام ثور
و حوت است مشتری را ارام ثور و میزان هم خانه زهره است [illegible]
تیر جوزا و خوشه سرطان خواند آفتاب شیر مدام دگر گویند که چون کوکب در
بیت خود باشد مانند کسی باشد که در حصن حصین [illegible] باشد [illegible]
در [illegible] برج مقابل [illegible] او را [illegible] گویند زیرا که برج مقابل
خانه موضع وبال و نکبت باشد و گویند هر کوکب که در وبال باشد
مانند شخصی باشد که در زندان باشد مقصد سیم در امور [illegible] است که
راجع میشود بکواکب و آن چند نوع است نوع اول احوالی است که عارض
میشود کواکب را بانسبه بکواکب دیگر و آن بر دو قسم است قسم اول آنست که
و از [illegible] اتصال [illegible] گویند و آن بر دو نوع است [illegible] ناظر [illegible]
و آن بعضی دو کوکب است در دو طرف [illegible] بر وجهیکه بعد موضع هر یک
از ایشان از [illegible] وی باشد و نوع دوم [illegible] مطلوب است و آن
بعضی دو کوکب است از دو طرف [illegible] بر وجهیکه بعد هر یک از ایشان از
اول حمل متساوی باشد و قسم ثانی نظرات است و آن پنج است اول مقارنه

[illegible]

و اگر بعد دو کوکب بجز از منطقة البروج دو آنرا است و اگر بعد دو کوکب
در دو موضع از فلک که بر میان ایشان سدس فلک که عبارت از شصت درجه از منطقه
منطقة البروج فاصله باشد آنرا تربیع است و اگر بعد دو کوکب در دو موضع
از فلک که میان ایشان ربع فلک که عبارت از نود درجه از منطقه باشد فاصله باشد
چهارم تثلیث است و اگر بعد دو کوکب در دو موضع از فلک که میان ایشان
ثلث فلک محیط منطقه که عبارت از صد و بیست درجه باشد فاصله باشد
پنجم مقابله است و اگر بعد دو کوکب در دو موضع از فلک که میان ایشان نصف
فلک که عبارت از صد و هشتاد درجه از منطقه باشد فاصله باشد و واضح است که یک
دوره [illegible] مقابله بیش نباشد و اما آن در تربیع و تثلیث هر یک دو بار
لیکن یکی بسمت شمال و دیگر بسمت جنوب لیکن در تقدیم و تاخیر با نسبت بجنوب و شمال
بر عکس چنانچه [illegible] العالم بالبینة پس مجموع نظرات هفت است [illegible]
و اما احکام نظرات پس اثر تثلیث و تسدیس نظر مودت و سعود و تثلیث اقوی
است از تسدیس و مقابله و تربیع است دو نظر عداوت و نحوس و مقابله
اقوی است از تربیع و مقارنه بالذات نه سعود است نه نحوس و هر یک از
این نظرات اثر سعادت و نحوست کواکب متناظره که [illegible] از آن
معلوم خواهد شد تا تاثیرات [illegible] چنانچه نظر دوستی با کواکب سعد محمود
التاثیر است و نظر دشمنی با کواکب سعد مذموم است بلکه [illegible]
و نظر دوستی با کواکب نحس قلیل الاثر است و نظر دشمنی با کواکب نحس
کمال نحس است و مقارنه با کواکب سعود در سعادت و با کواکب نحس

[illegible]

[illegible] شمس الدین [illegible]

[illegible]

فلكها [illegible] حظله جميع [illegible]

[illegible] جملة مسوط [illegible]

[illegible]

خط و نصيب [illegible] خوانند [illegible] شاد و قسمت [illegible]

شاد و قسمت شود هر قسمت را بنیم بهر خوانند و اگر بهفت قسمت شود انرا بهفت

بهر خوانند و اگر به نه قسمت شود انرا نه بهر خوانند چنانکه در مطولات مذکور است قسم

سیم از حیث نسبت و تعلق کواکب باصناف انسانست یعنی هر اینکه زحل

چون نحس اکبر است متعلق و مربوط است باشیاء خسیس مثل پیران و دهقانان و ارباب قلاع

و غلامان و مجرمان و نشینان و مردم سفله و خسیس و مریخ چون نحس اصغر است مربوط است باشیاء محرقه

و امور سریعة الفساد مثل [illegible] لشکریان و ظالمان و دزدان و مفسدان و [illegible] و شمس چون نیر

اعظم است مربوط است بامور عظیمة الشان و رفیعة المنزله چون سلاطین و اصحاب

امور عظام و ارباب [illegible] دولت و زهره چون سعد اصغر است و مؤنث دال است بر

انوثت و حسن بهجه و فرح و شادی لازم ازین جهة گفته اند که زهره کوکب اهل طرب

و زنان و امردان و ظریفان و مطربان و اهل زینت و تجمل است و عطارد چون

تابع و ممتزج است دال است بر تلون و زیرکی و لهذا گفته اند که عطارد کوکب کتّاب

و طبیبان و حکیمان و شعرا و دیوانیان و کاتبان و تاجران و اهل بازار و اهل فطنت

و زیرکی و نطق و آداب و قمر چون اسرع کواکب است دال است بر حرکت

و انتقال و استحاله و انقلاب ازین جهة گفته اند که قمر کوکب رسولان و صعلوک

و پیک روان و ایلچیان و عوام الناس و ارذال و فقرا عیاران و حمالان و زراع

و نحو ذلک چون دانستی این [illegible] احوال شروع در کواکب قصد [illegible]

در بیان آنکه در صحیفه [illegible] از نوع اسطرلاب که [illegible]

و تعیین ساعت و [illegible] جهة [illegible] اوراق [illegible]

[illegible] حالات [illegible] [illegible] که

[illegible] که [illegible]

کر ... [illegible] چهارم رسیدن بدرجه هبوط است که ... پنجم رسیدن
باول طالع ... است و آمدن چهارده درجه است که مابین درجه شرف شمس
و درجه شرف قمر است و ... ششم رسیدن باول طالع
قمر است و ... چهارده درجه است که مابین هبوطین شمس و
قمر است و ... هفتم ... قمر ... کوکب
متوهم است که ... معکوس و خلاف توالی است و ...
هشتم رسیدن قمر ... دخول تحت الشعاع است ...
... که میان او و شمس دوازده درجه ...
و بعد از اتمام این ... درجه مقارنه خواهد شد و بعد از ... دوازده
درجه ... خروج الشعاع خوانند و تحت الشعاع ...
و خروج الشعاع ... سعد و نحس
آن که در تقویم ... [illegible]
پس ... داده اند ... [illegible] ... کواکب
سبعه ... کواکب ... و نسبت
بعضی ... و مدت ... دوازده ساعت ... اجتماع
مدت ... و چهار ساعت ... که حاصل ضرب ... هفت
در دوازده ... و ابتدا ... زمان اجتماع و مقارنه ... گیرند ... اول
که از زمان اجتماع تا دوازده ساعت منسوب بآفتاب است ...
ثانی که دوازده ... منسوب بزهره است ... ثالث ...
... رابع ... خامس ... سادس ... سابع ...
و چون نوبت ... هر ... کوکب ... زمان
اجتماع دیگر ... اجتماع ... نوبت هر کوکب که ...

تمام شد ... شهر رمضان المعظم

[illegible]

و ...
شمس ... مطلق ... [illegible]
... [illegible]
... اختیارات ... [illegible]
... [illegible]
نقصان ... [illegible]
... [illegible]
فصل ... در بیان ... [illegible]
وجه ... اختیار ... [illegible]
سعد ... [illegible]
... [illegible]
البروج ... [illegible]
تقسیم ... [illegible]

که از افق شرقی تا نصف النهار فوق الارض دیگر از نصف النهار فوق الارض تا افق
غربی دیگر از افق غربی تا نصف النهار تحت الارض دیگر از نصف النهار تحت الارض تا افق
شرقی و هر ربعی را بواسطهٔ دو دائرهٔ دیگر که در آن ربع کشند سه قسمت میکنند
پس حاصل آید در فلک دوازده قسمت و هر قسمتی را خانه و بیت خوانند
خانه اول را که بر افق شرقی واقع است وتد طالع گویند و بیت هفتم را که بر
افق غربی واقع است وتد غارب گویند و بیت دهم را که بر نصف اعلای
دائرهٔ نصف النهار است وتد السماء گویند و چهارم که بر نصف اسفل دائره
نصف النهار است وتد الارض گویند و این چهار خانه را اوتاد خوانند جهة
آنکه مدار احکام بر اینهاست چه اوتاد بمنزلهٔ ستون اند و هر یک را بیت اقبال و مبدء
کمال خوانند و بیت دوم و پنجم و هشتم و یازدهم را مایل الاوتاد گویند
از جهة میل بهر یک بوتد و در ضعف ادبار حیث از چهار خانه را در قوه اوسط
بیوت خوانند و بیت سوم و ششم و نهم و دوازدهم را زائل الاوتاد
گویند بسبب زوال هر یک از وتد و در ضعف ازین جهة این چهار خانه را اضعف
بیوت خوانند و قوت هر خانه پیش از مبدء آن خانه بپنج درجه تا بیست و پنج درجه
قبل از مبدء بیت تالی آن خانه پس اگر در جه کوکب بیش از پنج درجه تا پیش از مبدء
بدو درجه خانه مقدم او باشد کوکب را در آن خانه محسوب نکنند بلکه همان خانه را در حقیقة آن اعتبار
کنند هر چند در حقیقة در خانهٔ دیگر باشد. مطلب ثالث پس بدانکه طالع در اصطلاح
قوم نقطه‌ایست از منطقة البروج که در وقت مفروض در افق شرقی باشد پس اگر
آنوقت زمان ولادت شخصی باشد آنرا طالع آن شخص گویند و اگر در آنوقت آفتاب
شمس طالع باشد آنرا طالع انسان گویند و اگر وقت دیگر باشد مثل سفر و عقد از آن
و مثل آن آنرا طالع آنوقت اضافه کنند و آن نقطه که بر افق غربی است

از منطقه

از منطقه در این وقت ارتفاع رابع گویند و آن نقطه که بر دائرهٔ نصف النهار است
از طرف فوق الارض عاشر و از طرف تحت الارض رابع و معلوم است که طرف طلوع
بروج حالا در آن از افق شرقی به ترتیب است و این معنی مختلف است چنانکه از این
بیت معلوم میشود صبا اگر ای الطبیب حجیات در نبات ...
دو درجه از این کره بر روی برج پنجم و دو درجه آخر از رباب اسد ثانی
مطلب ثانی در منسوبات و دلالات بیوت است پس بدانکه چون طالع مبدء
ظهور شیء است دلیل است بر تکون و در جهة هر تکوین خصوصا انسان که از اشرف
موجودات است پس بیت طالع خانه حیات است و نفس و جهة ابتداء کار
و از اعضا منسوبست بسر و روی و بیت دوم که مایل طالع است دلالت
کند بر حالات ثانیه موجود پس بیت ثانی خانهٔ مال است و معاش و رزق و اعوان و انصار
و حوادث مستقبله و از اعضا منسوبست بگردن و بیت سوم که زائل طالع
دلیل است بر حالات ثالثه موجود پس بیت ثالث خانهٔ برادران است و اقربا و
سفرهای نزدیک و تحویل از جائی بجائی و از اعضا منسوبست ببازو و دست و
وتد چهارم چون در نهایهٔ خفاست علامت عواقب امور و آنکه ماده موجود
موجود ... بوده باشد پس بیت رابع خانه پدر است و املاک و ضیاع و عقار و اخوات
امور است و از اعضا منسوبست بسینه و پهلو و بیت پنجم که مایل رابع است
دلیل است بر ثانیه پدر پس بیت خامس خانهٔ فرزندان و رسولان و هدایا و اخبار
و آنکه ... و از اعضا به پشت و شکم است و بیت ششم که زائل
رابع است و دلیل است بر ثالث پدر پس بیت ششم خانه ... است
و بندگان و مرضا و دواب ... و از اعضا منسوبست بناف

[illegible]

و هشتم و هفتم که وتد غارب است ضد طالع است پس دلیل است بر فنا و بیرون رفتن
هلاک و مرگ و از ازواج و عورات است و از اعضا منسوب است بسرین و زیر ناف
و هشتم که مایل بتابع است دلیل است بر حالت ثانی از ازواج لهذا پس هشتم خانه مرگ
و خوف و میراث و اموال خورات و غم و اندوه است و از اعضا منسوب
با آلات شهوت و مقعد است و نهم که ثانی بیت الموت است دلالت بر حالت
ثانی موت کند پس بیت تابع خانه سفر و دین و علم و زهد و فکر و عقد و خواب است
و از اعضا منسوب بفخذین دهم چون اقوی بیوت است خانه سلاطین و مادران و از مشغول
و اعمال سلطانات و از اعضا بر کبتین و یازدهم چون ثانی دهم است خانه
دوستان و امیدها و سعادتهاست و از اعضا بساقین و دوازدهم چون
ضعیف اخس بیوت است پس خانه اعدا و شقاوتها و زندان و چهارپایان
بزرگ است و از اعضا منسوب بقدمین مطلب رابع در بیان قوت
کواکب است پس بدانکه قوت کواکب را ده نوع است نوع اول قوت ذاتیست
و آن بسیار است از جمله انتقالست در بیت خود بودن یا در شرف خود و حد خود و
مثلثه خود و وجه خود و در غیبت بودن و مستقیم الحرکه و ثانی الوضع که صاعد الحجاب گویند
که بودن کوکب در قوت ذاتیه و لهذا سعادات نهار را ذاتیه گویند چون خفت و فهم و ادراک
و کیفیات و قرانات مانند نوع دوم حضرت و جمیع تقیم سیارات
و از جمله انقلاب شد بودن کوکب در اوتاد یا در مایل الاوتاد با آنکه ناظر بطالع
با آنکه در فرح خود باشد و از جمله انقلاب شمس بود و هفت بروج و نه بهر که در رباعی
با اعادة القدر و گویند که بودن کوکب در استواء و دلیل سعادت نهار و حضرت شده است
بال و عزت و حشمت و مانند آن نوع سیم سعادات آنست که کوکب
منظور و منسوب بکوکب سعد باشد یا آنکه در برج باشد که دو کوکب مسعود را بسته

بقوت ذاتی

بقوت ذاتی و وضعی محیط باشند با کوکب هم در آن برج با آنکه یکی در دوم آن برج
باشد و دیگری در دوازدهم پس آن کوکب را در انتقال محصور بین السعدین گویند و معلوم است
که ضعف کوکب ضد قوت اوست و از جمله آنست بودن کوکب کالمحترق
یا در حشر الشمس یا تحت الشعاع آنکه کوکب بعد از انتقال از برجی برج دیگر
منصرف و ناظر بکوکب دیگر و منصرف و ناظر بکوکب دیگر تا در آن برج باشد
لا و حشر الشمس آنکه بعد از انتقال از برجی برج دیگر متصل و ناظر بکوکب دیگر
تا در آن برج باشد گویند در انتقال شش قسم است که تشهیر و آید و هیچ کس راه نیابند
لاجرم وحشت بر طبیعت او غالب باشد و امر و ضع دلیل است بر فرو ماندن از کار
و نقصان اموال و پیش آمدن جهات بی نفع خواهد بود پس ازین دو حال است
ضعف است خصوصا در قمر بسطلت خاص در اختیار اعمال و افعال
پس بدانکه در اعمال و افعال وقت بد باید اختیار نمود که قمر و بیت قمر
و صاحب بیت قمر و کوکبی که متعلق بمعزول منسوب باشد و بنیت مستقر آنکه
زراعت منسوب به زحل است و دو عمر زراعه منسوب بمشتری و بکذا از مانی معلوم است
و طالع وقت اختیار و صاحب برج طالع وقت اختیار و دو خانه منسوب
بغرض منسوب خانه نهم که منسوب الیه است و خانه چهارم که منسوب الیه از زراعت
و بکذا که در رباعی معلوم شده و صاحب الاعمال همه آنکه گورات باید بیشتر صاحب طالع
صالح الحال باشند چنانکه در سلک نظم کشیده شد اختیار بهر دو را بهر صفت
جز آوری تا بجا کار نو نیکو و بین مردان مغرض حال مه سعود باشد حال برج صاحب شر
حال طالع صاحبش بیت الفرض صاحب غرض در رعایت حال قمر و متعلق
او در اختیار امر و اعمال و کواکب سیار آنکه قمر اقرب است بارض از باقی کواکب
پس تاثیر او در عالم سفلی اظهر باشد و انتقال قمر از برج سایر سیارات است بنسبت او

سفلی تغیرات عالم عناصر اکثر باشد و اگر سایر کواکب و متعلقات ایشان هم
صالح الحال باشند پس بسیار نیک خواهد بود لکن جمع نشوند و قوه نادر بل غیر موجود
خواهد بود اما رعایت طالع وقت اختیار و صاحب او بنابر آنکه طالع
دلیل بدن آن کس و صاحب او دلیل نفس در رعایت نفس و حفظ بدن عقلا و سمعا
از واجبات است تا رعایت کوکب و برج منسوب بدان شغل ظاهر است و حصول این
هشت چیز که صلاح ایشان در اختیارات واجب است معظم کواکب اند
و بعضی بیوت و صلاح حال هر یک از این هشت نوع غیر صلاح حال دیگریست
پس لازم است بیان هر یک علاحده پس گوییم که صلاح حال بیوت آ
آنست که از کوکب نحس خالی باشند و مشتمل بر کوکب سعد یا ناظر باشند
بکوکب بنظر سعد و صلاح حال کوکب آنست که مسعود باشد بنظر سعد با کواکب سعود
و مع هذا بقوای ذاتیه یا عرضیه همه یا بعضی آراسته باشد و فساد حال بیوت آنست که
از کوکب سعد خالی و مشتمل بکوکب نحس یا بنظر عداوت ناظر باشد و فساد حال
کوکب آنست که منحوس باشد بنظر عداوت نحوس و مع هذا الضعفها ر ...
مبتلا باشد و اگر صاحب بیت قمر در وقت اختیار منحوس باشد یا بر فرض
عدم منحوسیه از اوتاد دور افتاده بود و صلاح حال قمر فائده ندارد زیرا که
قمر دلیل ابتدا است و فساد خداوند بیت قمر دلیل عاقبت و هر آنکه
حسن عمل بحسن خاتمه است و اگر صلاح حال قمر میسر نشود یکی از سعدین
جهد باید کرد که در طالع یا در عاشر باشد زیرا که طالع دلیل مبدء امور است
و عاشر دلیل اعمال و اشغال است و هذا تمام الکلام در رعایت اموریکه
واجبست در اختیار اما رعایت اموریکه بسبب کمال اختیار اند

سیارات

با نوبت رنده که همه عالم بلطف او منقطع است لطف تو آفاق را شرف
امر قائم ... و انار ... عرف یا قاهر الله ... و الی الولی

سیارات از جمله اعمالی است که در اختیارات نهاری اولی و انسب
آنست که طالع و برج قمر بروج نهاری باشد و در اختیارات لیلی بروج لیلی
این است واجبات و مستحبات در اختیار و اما محذورات اختیار
سیارات و آنکه بر آن منقصد است آنست که قمر تحت الشعاع و مجاسده
کید و ذنب و طریقه محترقه و مقصور بین النحسین و هبوط السیر و متحیر
السیر نباشد و نیز منبر در طالع نباشد زیرا که طالع مشترک است میان
نور و ظلمت پس هر گاه حلول منبر در طالع اتفاق افتد چون امور
کواکب مستند ... طالع بر حالت طبیعی باقی نماند و در اختیارات ...
باعث عوارض ... و لا بعضی از فضلاء این بیت نقل کرده اند
فقد حکیمان بجهان در شرست ... که بطالع اندر ضررست ...
جهان از سبب خرابست که اندر برج طالع هر او ده خوابست
وقوع ... در طالع را جایز ندانسته اند مگر در کاریکه شتابت و دوام آن
مطلوب باشد و در اموریکه منقض ... مشتمل ... و قتل ... و طوالع
و طوالع و شرط دیگر در اختیار آنکه قمر بنظر دوستی متصل بکوکبی باشد که متصل
مفروض له یا بکوکب ... ناظر باشد و بالجمله لازم ...
که برج طالع و موضع قمر و موضعی که قمر متصل باو باشد بنظر دوستی باید که
مناسب آن شغل باشد مستند ... بملوک و اشراف قمر ...
باشد که سرطان و عقرب ... زیرا که ... خانه قمر ... خانه ...
که کوکب امرا و سلاطین است و ثالث خانه مشتری که کوکب ...

ای قرص آفتاب و ز روی تو منجلی   که بر آستان تو جبریل ساجع
ور ذاکران عرش ز خوان تو ممتلی   بر حور و آثار سپهر جامع

و لیکن باید که قمر با آفتاب یا مشتری ناظر باشد بنظر مودت تا صاحب اختیار
بنظر عنایت ملحوظ باشد و آنچه از آن بزرگ مقصود گردد و اگر از برای سفر باید که قمر
در برج آتشی باشد و منقلب یا ذوجسدین باشد تا آنچه سفر بر فور میسر رسد
و نشاید که ثابت باشد خصوصا عقرب که دلیل کاهلی و مشقت
و خوف راه و خصومت و عجز و ملالت و آفت القمر فی العقرب و الهم باید
که قمر متصل باشد بمریخ بنظر مودت تا خوف قاطعان طریق نبود و اگر از برای حج
رود باید که قمر در برج آبی باشد بجهة مناسبت و موضع منقلب یا ذوجسدین
سیر آن عمل الجوزا باشد و باید متصل بیکی از سعود باشد تا کسب سلامت
باشد و اگر از برای وطن بیند قمر در برج ثابت باید اگر مطلوب کسب اقامت
اقامت در بلد باشد و الا ذوجسدین باید و باید که متصل بسعد باشد و
و از برای نو بریدن و پوشیدن قمر در برج منقلب یا ذوجسدین باید
از آنکه انقلاب باعث استبدال بود که همه بلد باعث رغبت لکن
قوام ذوجسدین ادامت تا مدتی لباس ایمان لذا هر دو از این مقصود باشد
و باید که قمر متصل بزهره باشد که کوکب زینت است و حذر باید کرد
بروج ثابته که موجب سنامت ثیاب است و از برای نکاح قمر در برج
ثابت باید از آنکه در این امر ثبات مطلوب است الا عقرب که
خانه مریخ و هبوط قمر است یا در میزان باید که خانه زهره است یا در ثور
که خانه سعد اکبر است و قمر متصل بزهره باید که کوکب عیش و طرب
و عشرت است و از مشتری ناظر باشد سعادت مضاعف گردد

و نشاید

خط نوشته نزها باسلوب معتلی   شاها تو را بنوع نشره مالک الرقاب
یعنی که کلک سه عنبر منجلی   ز آن تا دلیلم الله شدت خطاب

و نشاید که در حمل و سرطان و جدی و دلو و موضع ذنب و اخر باشد که
از اینجا که سبب طول نقرت و تفریق گردد و از برای زفاف قمر در برج ثابت باید
چه در ثبات خوف طلاق و فراق نبود الا عقرب که خانه مریخ و هبوط
قمر است و از این سبب یار کارزار و خصومت گویا بهیچ ... عطارد
باید بنا بر مناسبت از آنکه سنبله بصورت ... بکر تصور کرده اند و
او را عذرا گویند و جوزا بصورت دو کوکب متعانق و بعضی گفته اند
که زن و شوهر که زن تنها باشد و اگر بکر باشد لذا ... در توقف شود
و لیکن باید که قمر متصل بزهره بود که کوکب عشق و محبت است و از برای رفتن
قمر در برج آبی یا آتشی باید بجهة مناسبت و از برای ... گرمابه قمر در برج آبی باشد
و از برای ابرو استیدن قمر در برج ذوجسدین ... بعضی آتشی را جایز
داشته اند و از برای فصد کردن قمر در برج آتشی باید یا هوائی بجزو دلو
که متعلق است بدنست و حلول قمر در برجی که عضو باعث توجه رطوبت
بدان باشد بان عضو و الیه منقض نقص مواد است یا حصول رطوبات
و نقص مواد آهن بالعضو ... نباشد و الم قمر باید ناقص
النور باشد که نقصان نور باعث رطوبات ابدان است و حذر باید کرد
از وقتی که شمس در هشتم طالع و هشتم موضع قمر که بیم خطر است و از برای
حجامت کردن باید که موضع قمر و طالع بروج هوائی باشد و حذر باید
از حلول قمر در ثور و از برای ... زدن باید که قمر ناقص النور
و در برج آبی و فوق الارض باشد و حذر باید کرد از حلول قمر در اسد

بر فرق بعد کلک تو لند ز فرحساب بر چو ز گنبد فلک لند نور آفتاب
زارزیو تو با جواب و دعای تو مستجاب بنوشته نام احمد القاب بوتراب

با سعد یا بد بعد بیتین که از اتصال زحل و یکر علتها عارض شود
و از اتصال به مشتری باشد قمر و ز ضعف گردد و از احتراز کردن
باید قمر ناقص النور و در برج آتشی باشد بسبب آنکه تکلیف و آلام و زاری
چارپا و ضد قسم و ز برج ثابت باید و در مطلق سیر قمر ناقص النور باید
و از برای زراعت کردن قمر در سرطان و حوت یا برج خاکی باید زیرا
که حصول ارتفاعات با مناسبت خاکی و آب است و عدم دو از خشوت
بنابر آنکه هبوط قمر و خانه مریخ است و انجم باید که متصل بسعود دیگر
باشد پس و تثلیث از جهت مناسبت ضرر باید که از آنکه ناقص
النور و نظر نحوس خطا بود و احسن باشد زیرا که علامت قبل تخم و آفت آن تخم
و کشت باشد و در رحمت [illegible] قمر در برج ثابت با وجهین باهم
تا در رحمت استوار و تا بدیر بود و در بنا نهادن باید قمر زائد النور
بود و در برج [illegible] ثابت با وجهین نظر بسعود متصل بود بکوکبی که در
شرف باشد تا آنجا مبارک باشد و زحل کوکب عمارت است [illegible] از زحل
قوی باشد و از برای دعا کردن قمر در یکی از خانهای مشتری باید و متصل
باشد بکوکبی که او در مطلب [illegible] باشد والله اعلم مطلب یازدهم
در زایچه است پس بدانکه زایچه اسم شکل مربع یا مدور است که در رقم
کشیده شود ماخوذ است از زیچ که [illegible] زیچ شده [illegible] است چه
بنا [illegible] عمارات [illegible] است معلوم خواهد شد که
تا [illegible] مقدم بعد از ملاحظه در ضعف قمر و استعداد حالات

ز رهی آنکه تراند قبای جلال تو قرص آفتاب ز خوان نوال تو
بدر منیر شعله شمع کمال تو چرخ برین [illegible] روز و فال تو

قمر و نظرات او با کواکب و منازل او و ساعات نسبت ملاحظه
ضعف و شرف و استعداد حالات سایر کواکب بعضی با بعضی که در انتقالات کلیه
مسطور است و تم بعد از آن [illegible] پس شکل مدور یا مربع در ورقه میکشند
که مشتمل بر دوازده خانه باشد و خانها متصل بیکدیگر باشد
بر وجهی که خانه آخر که دوازدهم باشد متصل باول باشد و بعد از آن
تعیین نماید که شمس در کدام برج است در هر برج که باشد همان برج را
در خانه اول ثبت نماید و برجی بعد از آن برج را در خانه دوم ثبت
نماید و همچنین تا دوازده برج را در دوازده خانه ثبت نماید پس اگر
تعیین وقت سعد در افق زوال نماید کواکب سبعه را بهمان عدد
برج و دقیقه که در تقویم است ثبت نماید و اگر بیش از زوال تا بعد
باشد سیر کوکب از زوال روز سابق تا زوال روز بعد را که [illegible] کرده
شود در عدد ساعات شبانه روز که بیست و چهار است قسمت کنند
حاصل قسمت را در پیش از زوال از رقم کواکب که در اول
زوال در تقویم ثبت است کم نماید و باقی را در هر خانه ثبت
نماید و در بعد از زوال از رقم کواکب بیفزاید و در هر خانه که ثبت
ثبت و ذنب را در مقابل خانه رأس ثبت نماید و بعد از آن
طالع وقت را در اختیار وقت خانه شمس قرار دهد زیرا که
[illegible] در طالع ضرور است پس بعد از آن تا مدت طلوع آن برج
که در اول خانه است اگر چه از آن برج سعد باقی مشرق باشد

عالم تمام تشنه جام زلال تو — ای شکر کلک طهر مقام تو
حلال مشکلات نمای سقال تو — دیوان قدسیان همه احترام تو

اشتقاق خانه ثانی و اگر بعض از آن برج از افق بر آمده باشد مدت
طلوع آن برج را در عدد درجات آن برج که بر عیان باشد قسمت کنند
تا معلوم شود که بازاء هر درجه چه قدر خواهد شد هر قدر شود همان قدر را
نسبت بدرجات باقی مانده بر افق دهند تا دانسته شود که
اشتقاق خانه ثانی تا ثالث و اگر قطعی وقت در خانه ثانی نشر کرده
بعد از آن مدت طلوع آن برج اشتقاق خانه ثالث و هکذا تا طلوع دیگر
پس اگر مراعات همه این شرط که در سابق ذکر شده نشر کرده
شود از جنگ بشود والله بالتوفیق که گمتر از آن جا بر شده در بیان
اختصار رسانیده او تا در را که وقا نه مطلوب و کوکب مطلوب
سالم از عیب باشد والله العالم بالحال این جزو در موجب
معلوم که مبادا غلطات سهو الکاتب اسال الاعلم الاقصر احقر
لله عبده العبد ... اللهم اغفر له ولابائه بمحمد و آله الطاهرین

[illegible]

پشت فلک خمیده ز بار سلام تو — [illegible]
مهر سپهر در کنف احترام تو — در ملک [illegible]

[illegible]

حقیقة او مجاز فیه بحث الا ان
التفتازانی علی الاول والفاضل القریمی علی الثانی
ویمکن تقریر الفرق بین الاول بالحقیقة علی وجه بین الاول ان
کون السوق فرادا خذ السوق مشترکا یستعمل فی الماهیة والاربعة
واربعة فردا فی الخارج بالقرینة فیکون الاستعمال والارادة متعددة
تسمیة هذا المعرف بالعهد الذهنی باعتبار انه المستعمل فیه
الحقیقة الحاضرة فی الذهن والثانی ان یستعمل فیه والمراد من هذا اللفظ
لفظ الحقیقة الحاضرة لکن من حیث انها موجودة فی ضمن حیث انها موجودة
فی ضمن فرد ما فی الخارج بل من حیث انها موجودة متحققة علی الوجه
متحملة متحققة مع فرد ما ... بهذه الحیثیة ظرفا للفهم فی الذهن
وبعبارة اوفی ان هذا الاطلاق من باب اطلاق الکلی علی الفرد

اثر فیض توبه سر اپرده جلیلت   ادراک و فهم واقف سر دلیلت
جاروب آستان تو شهباز خرد   از توقیعات باقی فیض است شکده

دون جهة الكلية الطبيعية في ضمن الفرد بلا ملاحظة التشخص الخارجي الذي يستلزم
التعدد في الخارج فذكر القرينة كاشفة بان الماهية مرادة من اللفظ
بهذا الاعتبار فاللفظ موضوع للماهية واستعمل فيها واريد منها منه
الماهية فيكون حقيقة لكن يلزم من هذا الاطلاق ارادة الفرد
فالاطلاق والارادة بالنسبة الى الماهية بالاصالة وبالنسبة الى
الفرد بالتبع فهما واحد في الحقيقة ومتعدد بالاعتبار فعلى هذا
نسميه هذا المعرف بالعهد الذهني باعتبار ان المستعمل فيه بالا
بالاصالة هو الماهية وتحققها في الذهن وتقرر في المحل زبة ان المعرف
بلام الجنس موضوع للماهية المطلقة وقد استعمل في الشيء في الماهية الموجودة
فيكون من باب اطلاق المطلق على المقيد فيكون مجازا وكذا الكلام
في المعرف بلام الجنس بالنسبة الى الاستغراق بل بالنسبة الى العهد الخارجي
ايضا فالمعرف باللام حقيقة في الجنس ومجاز في الثلثة على المجاز و
حقيقة في الثلثة على سبيل الاشتراك المعنوي كما هو قول المحققة
ويحتمل ان يكون بالنسبة الى الاربعة مشتركا لفظيا ويحتمل ايضا ان يكون
بالنسبة الى العهد الخارجي والجنس مشتركا لفظيا والباقي من شعب
الجنس وينبغي ان يعلم ان من قال ان المقسم المعرف باللام يحتمل
ان يكون مراده ان مجموع الالف واللام والمعرف بها موضوع لهذه
المعاني فيلزمه القول بان للتركيب وضع نوعي ويحتمل ان يكون مراده
ان هذه المعاني بالنسبة الى المعرف بها والالف واللام للاشارة لا غير

ز رحمت بلارک تو قطره از شب   از تیغ تیر ... زده
کشته ستیزه تو واولا و سلسبیل   کام خصوم برابر فرقدان زده

فلا يكون للتركيب وضع نوعي فعلى هذا فالالف واللام موضوعة
بوضع عام بمعنى مطلق الاشارة لجميع خصوصيات الاشارة المتعلقة
بالمعاني المخصوصة التي يراد منها بمدخولها في موارد الاستعمال فيكون
من قبيل اسماء الاشارة على قول وهذا القسم من الوضع لا يكون
مشتركا لفظيا لان الوضع واحد هنا وهو مفهوم الاشارة ولا يكون
ايضا من قبيل المشترك من وضع متعدد ولا يعتبر بان الموضوع له خصوصيات
الاشارة لا مفهوم عام بل هو قسم ثالث والله اعلم بالصواب
اعلم ان اللفظ اما ان يكون معناه شيئا موجودا او متشخصا في الخارج وكان
منه وهو كاشف عنه وعلامة له او لا يكون لمعناه وجود في الخارج بل اللفظ
موجد له ان سبب للافادة واله له وهو وضع باعتبار الاول يسمى كاشفا كما
في اسماء الجوامد وباعتبار الثاني يسمى سببيا كما في الانشاآت اما الحروف
فوضعها باعتبار الثاني لان من شان معانيها الالية والربطية ان لا يكون
المتعلق والمتعلق واما الفعل فله امران المادة والهيئة وهو باعتبار الاول
يكون وضعه من قبيل الاول لانه بهذا الاعتبار يدل على الحدث الدال عليه
اسم المصدر والحدث مفهوم مستقل موجود في الخارج فوضع بازائه من
قبيل الاول والمصدر وضعه كوضع الفعل لان له ايضا هيئة والالتزام لانه
الضرب مثلا يدل على الحدث من ان وجد وليس كذلك يدل الضرب بالكسر
لم يدل على الحدث وباعتبار الثاني يدل على النسبة والفعل باعتبا

کلک تو در فلک قسم اختر اندر زده ای سایبان قدر تو در لامکان زده
جام صبوح لذ کف آتیان زده کوس شهنشهی تو در آسمان زده

وضعه من قبيل الثاني اي الخبري لانه بهذا الاعتبار يدل على النسبة
والنسبة معنى حرفي والفرق بين المصدر والفعل لان المصدر
يدل على الحدث مع النسبة والفعل على نسبة الحدث الى فاعل ما
واعلم انه يمكن ان يكون النزاع فيما بين القوم في المبهمات بان الوضع
فيها هل هو عام والموضوع له خاص او كلاهما عام لفظا لان
الذاهب بالعام في وضع العام والموضوع له عام للابدان يكون فردا ما
والمراد بفرد ما مصداق فرد ما لا المفهوم كمفهوم لان الواضع لم يضع
هذا اللفظ للاشارة الى المفهوم كما يشهد به الاستعمال بل وضعه لمصداق
فرد ما للافراد الموجهة المشخصة الخارجية والقول بان الوضع عام
والموضوع له خاص المراد بالموضوع له انه هذه الافراد الموجهة المشخصة
في الخارج المتصورة اجمالا لانه لم يعد احد بان الخاص الفرد الواحد
المعين المشخص في الخارج والا لزم المجاز او الافراد الموجهة في الخارج رج
المتصورة تفصيلا لا تفصيلا والا لزم الاشتراك ولم يكن احد قائلا
بالمجاز او الاشتراك فعلم ان الخاص الافراد الموجودة في الخارج والعام
المفهوم الكلي فمن نظر الى الافراد الموجودة في نظر الى الافراد من حيث الوجود
الخارجي قال الوضع عام والموضوع له خاص ومن نظر الى الافراد من حيث
العموم البدلي قال الوضع عام والموضوع له عام والمآل واحد
وعلى هذا القياس سائر الالفاظ التي كان هذا النزاع فيها والله اعلم

يمكن

ای خواجه‌ات ز نور خدا یافته صفا شبه ز ملکت خدا و ر مصطفی
تا دیده روز و شب ابهچ کرنقا اندر زبور جود تک دیده لذوفا

يمكن جريان نزاع الذي بين القوم في كون المبهمات في الحرف الوضع
والموضوع له كلاهما عام او الموضوع له خاص في الحروف ايضا
ولكن لم يصرحوا الظاهر بان الواضع نظر في على مثلا الى الاستعلاء
والفوقية المطلقة التي هي من الامور الاضافية التي لا يتحقق الا بتحقق الا
المضاف والمضاف اليه اجمالا في الطبع ووضع لفظ على لها نحو الاوضاع
الاشارة اي انه لتحقق هذا المفهوم العام فالوضع والموضوع له
كلاهما عام فان قلت اذا كان كذلك فالموضوع له في الحروف
يكون مستقلا قلت نعم عدم الاستقلال في الحروف باعتبار الدلالة
والمدلول لا الوضع مع كما يدل عليه تقسيم الكلمة ولكن الدلالة
والوضع ولكن جعل لفظ على آلة للفوقيات المخصوصة التي
في الموارد المعينة فالموضوع له خاص ولعل الثاني في عدم اطلاق
الكلية والجزئية في معاني الحروف لكن الكلية والجزئية في
المعاني المستقلة بحسب التحقق وتحقق والمدلول في نحو زيد على
السطح هو الفوقية التي هي آلة بين الزيد والسطح ومعنى الآلية
لا يتحقق الا به تحقق ما هو آلة له ففي الحروف كلها عنوانات من
الآلية اه هاهنا جهة الدلالة والاخر جهة نفس المدلول كالكلاف
نحو هذا من المبهمات باعتبار الاشارة فان الآلية فيه باعتبار الدلالة

هست بریده باف زعیسی دم شفا | در گلشن ولای علی سرو یاسمن

در سلطنت نقوش چو بر کهکشان | سرو چمن آمده و یاسمن

باعتبار الدلالة لا المدلول ولا يطلق عليه الجزئي باعتبار
الفرد لكن يمكن ان يقال ان اصل النزاع في عمومية الوضع
والموضوع له او خصوصية الموضوع له فقط يعرف بالتامل فيما ذكر

تم المحرر

خلاف في انه لا ترك

اراد انه فقط ولكن اقول

الكلام ان النهي طلب ترك

يقول لك ان

شيئا وجوديا [illegible] ترك الفعل المشتق منه
الكف فانه [illegible] واما اذا كان الفعل
ارادة النفس [illegible] بالتحقيق لان الترك بهذا التفسير واما
الا طلب الفعل [illegible] والزجر والكف بمعنى الزجر وصرف عنان
والترك عدم والعدم [illegible] والقول بان الكف [illegible] والامر ليس
للفعل والفعل اختياري [illegible] ليس بشيء لان الترك يتقابل
لا يتصور طرف الوجود والعدم لم يفعل او لم يترك ولان الكف
شيء يقارن بالتصور والارادة فقد [illegible] والله اعلم

[illegible]

زین العباد باقر و جعفر در این چمن | موسی کاظم و تقی نقی عسکری حسن

جعفر کاظم [illegible]

[illegible]

استغراق [illegible]

جمیع افراد [illegible]

استعمال لفظ [illegible]

الاطلاق [illegible]

[illegible] بجمیع افراد [illegible]

الى الامام

مرا کشور فرخنده که مداح حیدرم معجزات طوطی نطقی سخن ورم
با روح قدس همدم و با خضر همرهم جز مدح و ثنا نبود هیچ ارزوم

النفس [illegible] القوة [illegible]
العفة و الشهوية [illegible] افراط [illegible] تفريط [illegible]
الغضبية [illegible] طرف [illegible] الغضبية [illegible] جبن [illegible]
و الملكية [illegible] الافراط [illegible] [illegible]
و التفريط و الطرف [illegible] و التوسط [illegible]
عنه [illegible] الخوف [illegible] الطرف [illegible] و السفوة [illegible]
[illegible] الشجاعة و التوسط [illegible] و الغباوة و الحكمة [illegible]
[illegible] خمود و التفريط [illegible] البلادة [illegible] العلم و [illegible]
[illegible] جربزه و التفريط [illegible] [illegible]
[illegible] الثلاثة [illegible]
سمي العلم [illegible]
سمي العدالة [illegible]
[illegible]
[illegible] الله
[illegible]
[illegible]
[illegible]
كما [illegible]

لفظ

چو ز اسمو نهاده [illegible] تا که گشته [illegible] اوز کار [illegible]
بعض غلاد [illegible] چو ز اسم [illegible]
لفظ در آورده [illegible] منقبه [illegible] فصیح
و کفیه [illegible] ازبان [illegible] الوجوب بالاختیار لا بالذات [illegible]
و عقلا [illegible] درجات [illegible]
وا [illegible] بالاختیار [illegible]
بالاختیار [illegible]
و [illegible] بالاختیار [illegible]
[illegible] بالاختیار [illegible]
[illegible]
[illegible] جنس [illegible]
[illegible] جنس [illegible] جنس [illegible]
[illegible] جنس [illegible] جنس [illegible]
[illegible] استعمال [illegible]
لفظ وضع [illegible]
و [illegible] الموضوع له الحقيقة و للارادة [illegible] مجاز
اللفظ ان استعمل في الموضوع له للارادة الموضوع له فالاستعارة و [illegible] مجاز
و ان استعمل في غير ما وضع له مع علاقة المشابهة [illegible] المعاندة
[illegible] اما اللفظ ان استعمل في ما وضع له الحقيقة و في غير ما وضع له بلا قرينة [illegible] فمجاز
للمعنى الحقيقي فكناية و الا فالاستعارة ان كانت العلاقة المشابهة و الا فمجاز مرسل

[illegible]

وتحقيق الكلام فيه ان ما كان
لفظ ما وضع له ضمير الغائب حقيقة فيه او ما كان المرجع مرادا او لا او ما كان
المرجع حقيقة فيه نظرا او ما كان مرادا كان المرجع ظاهرا فيه سواء كان المرجع
لفظ كونه ظاهرا في المرجع سواء كان او ما كان المرجع مع ظهور المرجع فيه او ما كان
المرجع حقيقة فيه لفظ كونه مرادا منه او ما كان من العلاقة في المرجع او كان
معنا حقيقيا اولا سواء اراد او لا وعليه الفاضل القرة
سواء كان ذلك بحسب الظاهر المعنى الحقيقي او لا وفي المرجع معناه الحقيقي
مراد اخر المرجع حقيقيا كان او لا لو كان المراد في المرجع حقيقة على جميع الاحتمالات
الظاهر ومن الضمير بيقين ذلك كله الضمير ومن الضمير مجازا على التفصيل
ولو اراد من المرجع المعنى الحقيقي الظاهر ومن واصح الاول التفصيل او ده
كان الضمير مجازا على جميع الاحتمالات وارجح المراد من المرجع سواء كان
العرف من الضمير معنا حكموا انه المراد من المرجع
المرجع حقيقة فيه او مجازا مجازا والله اعلم تعالى

[illegible]
اعلم ان الفعل [illegible] بحسب [illegible]
[illegible]
[illegible]

ايّاها فظهر بما ذكرنا الفرق بينه وبين النكرة في المعنى ايضا لكون
وسلما سبق ايضا
الطبيعة فيه معتبرة بخلافها في النكرة فانه يعتبر العهد الذهني من المعارف
فالفرق بينهما كالفرق بين اسم الجنس المعرف والمعرف باللام ولام الجنس
فان مدلول المطلق لكونه لا بشرط شيء من النكرات بخلافها التعيين مدلولها
بالدلالة والعموم والعام هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته
او جزئياته وثبوتها والمطلق ما دل على نفس الطبيعة من حيث هي او شائع
في جنسه فيشمل المؤول المعرف والمعرف بقسميه والمنون مطلقا كالمنكر والنكرة
والعهد الذهني فظهر بما ذكرنا الفرق بينه وبين العام في مقام الاخير
فان العام موضوع للاحاطة والمطلق للطبيعة فافهم واسم الجنس الافرادي
ما وضع للطبيعة من حيث الصادقة على الواحد والاثنين فما زاد واسم
في ضمن
الجنس الجمعي على ما قيل ما وضع للطبيعة من حيث هي المتحققة في الجماعة
ولكن الحق انه ما وضع للطبيعة الجماعة من حيث هي مع قطع النظر عن الخصوص
او واحد
الذهني والعدم فالفرق بينه وبين اسم الجنس الافرادي ان اسم الجنس
الجمعي الصادق عليهما ما زاد على الاثنين كالثلثة والاربعة الى آخر الافراد
الجماعات حتى المجموع بخلافها في اسم الجنس الافرادي فانها فيه
الواحد فما زاد فاسم الجنس الافرادي كالمفرد المعرف والمنون بتنوين
التمكن والمعرف بقسميه واسم الجنس الجمعي كالجمع المعرف و
والمنون بتنوين التمكن والمعرف والفرق بين كل من الجمع
بتنوين التمكن والمعرف والنكرة منه والاخر واضح كوضوحه بين
كل واحد منهما والاخر في المفرد والفرق بين الجمع المعرف والنكرة
كالفرق بين المفرد المعرف والنكرة منه فكما ان الجمع المنون يعني
الكثير في المفرد بقسميه الطبيعة بالواحد المبهم منها فالطبيعة

والمدلول
عليها بحيث ينتقل اللفظ [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] اسم الجنس [illegible]
[illegible] الطبيعة من حيث هي [illegible]
[illegible] المعرف [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] التعيين [illegible]
[illegible] اسم الجنس [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] الذهني [illegible]

عند النحوة حمله على اكثر من الواحد من افراد الطبيعة كما كان يصدق عليه قبل اللواحق
لعدم منافات الطبيعة التعدد ولذلك يصدق رجل جائني لا امراة عند
مجيء رجلين او اكثر ثم بخلاف ما لو نون بتنوين التنكير ولذلك لا يصدق رجل
جائني لا امراة رجلان لكن بتنوين التنكير في الجميع ثم بقية الطبيعة
المجامعة لتعلقه على فرد من الجماعات والاكثر المدلول عليها بالجمع المعرف
على الوجه المبهم من افرادها فقط فلا يشمل عند النحوة عليه
على اكثر من فرد من افراد الجماعات وان صدق على الجنس بكم سواء اتحد
ام تعدد بالجماعة ام لا لا ينافي التعدد بل يشمل المتعدد وغيره من افراده
فاللفظ الدال عليه مطلقا سواء كان جمعا او مفردا يشملها ويصدق
على كل منهما بخلاف النكرة فانها لا يصدق الا على الواحد المبهم
المبهم من افراد الطبيعة المدخول على الدال عليها بتنوين التنكير جمعا كان
او مفردا قد تم انتساخ [illegible] عبد الغفار ابن شاه محمد المازندراني
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

